



**Universidade de Aveiro
2001**

**Departamento de Línguas e
Culturas**

**António F. de
Vasconcelos
Nogueira**

**Judaísmo e Capitalismo
Contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista**

Tese de doutoramento em Filosofia apresentada à Universidade de Aveiro para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Doutor em Filosofia, realizada sob a orientação científica do Prof. Doutor Luís Machado de Abreu, Professor Associado com Agregação do Departamento de Línguas e Culturas da Universidade de Aveiro.

O júri

Presidente

Gustavo Nunes Cardoso Caldeira
Professor Catedrático da Universidade de Aveiro

Doutor Luís Machado de Abreu
Professor Associado com Agregação da Universidade de Aveiro (orientador)

Doutor Luís Carlos Gomes de Melo Araújo
Professor Associado da Faculdade de letras da Universidade do Porto

Doutor Rui Filipe Guimarães de Araújo Magalhães
Professor Associado da Universidade de Aveiro

Doutora Fátima Sequeira Dias
Professora Auxiliar da Universidade dos Açores

Doutor Luís Miguel de Oliveira Andrade
Professor Auxiliar da Universidade de Aveiro

Nota de reconhecimento

Devo manifestar o meu reconhecimento, em primeiro lugar, ao Professor Doutor Luís Machado de Abreu, pela sua disponibilidade, pelo seu elevado sentido crítico e conhecimento filosófico desta temática, na orientação científica prestada a este projecto.

Deferência especial reservo, também, à Professora Doutora Fátima Sequeira Dias, da Universidade dos Açores, *Departamento de Economia e Gestão*, pelo apoio bibliográfico e pela solidariedade manifestada *a bem da ciência*, como sempre fez questão de me lembrar, num período crítico deste percurso.

Mi gratitud à Professora Doutora Amparo Alba, da Universidad Complutense de Madrid, *Departamento de Estudios Hebreos y Arameos*, da *Facultad de Filología*, pela sua solicitude e prestação quando da minha pesquisa *in loco*.

Palavras de apreço são destinadas àqueles que me apoiaram, de um modo ou outro, na pesquisa das fontes e na sua consulta bibliotecária:

Ao Dr. Daniel Oliveira e à D. Idalina Matos, Biblioteca da Universidade de Aveiro; ao Dr. José Fernandes de Sousa, Instituto Superior de Contabilidade e Administração de Aveiro; ao Wout Visser da *Bibliotheca Rosenthaliana*, Universiteit van Amsterdam; à Dr.^a Madalena Pinheiro, Biblioteca Municipal de Aveiro.

A minha estima pessoal vai também para a D. Isabel Segadães, da *Reitoria* da Universidade de Aveiro, pelo trato humano que sempre me dispensou em ocasiões diversas, assim como para o Rev.^o P.e Miguel Cruz, pela sua prestimosa e abnegada ajuda na tradução da missiva de Tomás de Aquino *De regimine judæorum ad Ducissam Brabantiae*. Não me esqueço tão-pouco do Dr. José Albergaria nem do Dr. Bruno Palma, pela amizade estabelecida noutras longitudes, pelos momentos de diálogo, pelas palavras certas, quando isso me faltava e o momento era decisivo. Ao meu primo *Juba*, também, pelo seu precioso auxílio em matéria informática, a sua paciência e compreensão, os momentos de partilha. Ao Francisco Vaz da Silva, pela sua amizade e ajuda no grafismo.

Por último, à *Fundação para a Ciência e a Tecnologia*, no âmbito do *Praxis xxi*, agradeço todo o apoio que me foi prestado institucionalmente e cuja bolsa permitiu a realização das pesquisas efectuadas em Amsterdam, durante os meses de Abril e Maio de 1999.

Ao *Departamento de Línguas e Culturas* cabe-me, de igual modo, reconhecer o apoio dado para a pesquisa que realizei em Madrid, em Julho de 2000.

Resumo

Este estudo intenta expor os fundamentos filosóficos subjacentes ao tema *Judaísmo e Capitalismo*, pondo em evidência a contribuição prestada pelos agentes económicos e financeiros hispano-portugueses, como os Mendes [Nassi], os Nunes da Costa, os Vega, os Pinto, os Teixeira de Mattos e os Bensaúde, a par dos protestantes e católico-romanos, à formação do *ethos* capitalista.

Tentamos responder às seguintes questões:

Qual é o significado da contribuição judaica para o Capitalismo? Qual foi a sua natureza? Terão Judeus e conversos, em particular, os hispano-portugueses, contribuído, com a sua atitude e ética, para a origem e o desenvolvimento do Capitalismo?

Desde a *diáspora* antiga que os Judeus tinham assumido importância no comércio e empréstimo de dinheiro porque foram excluídos de quase toda a outra actividade económica. A sua riqueza tornou-se proverbial e o seu desempenho histórico resultou em senso comum. As suas características têm sido estereotipadas de modo negativo. Além disso, o judeu continuou proeminente em sectores da vida económica e cultural.

A Igreja de Roma, em diferentes épocas, por intermédio das suas doutrinas, condenou o modo de vida judaico. Estava muito mais preocupada com a *usura*, o *justo preço* e as corporações, que com a economia capitalista do lucro, a empresa, o mercado monetário. Contudo, durante a Idade Média, o comércio e a *usura* tornaram-se familiares não apenas a muitos judeus mas também a muitos cristãos. Estes tinham-se associado em parcerias comerciais de tipo familiar nas cidades. *De facto* foram mercadores e banqueiros italianos os primeiros a desenvolver a banca, a contabilidade, as técnicas de crédito, e iniciaram o pré-capitalismo com o grande comércio à distância. Os Judeus seguiram-nos, sendo úteis quer à Igreja quer ao Estado.

Neste estudo interessamo-nos pelas teses principais de Marx, da *Verstehende Soziologie* e da *Nouvelle Histoire*, a fim de esclarecer algumas especulações como a atitude judaica com respeito ao Capitalismo. Ocupamo-nos dos factores económicos que compõem a participação judaica na sociedade capitalista.

Problematizamos as teses desses e outros autores que estão na base de uma controvérsia secular, sobre as origens do Capitalismo, a sua definição e periodização, as suas incidências axiológicas, os valores morais e as virtudes burguesas.

De que modo?

Em primeiro lugar, é feita uma exposição dos

textos bíblicos para fundamentar a justificação de maximizar o ganho pessoal nos negócios. Também a doutrina de Tomás de Aquino sobre a *usura* foi tida em consideração e, ainda, as perspectivas relacionadas com a Reforma protestante e as correspondentes controvérsias sobre questões económicas e éticas.

Em segundo lugar, comércio e negócio foram objecto da contabilidade e das práticas da economia doméstica. O *ethos* capitalista, que se baseia na confiança mútua, livre iniciativa e responsabilidade partilhada, legitima tais actividades e encontra fundamento bíblico para isso na *ascese* e na *vocação* de cada um. Compreende-se assim que a origem e o desenvolvimento do Capitalismo tenham sido ligados à Reforma protestante dos séculos XVI e XVII por muitos autores, particularmente, por Weber, Troeltsch, Tawney e Trevor-Roper. A perspectiva contrária foi esboçada por Fanfani. Nós analisamos estas posições que exageraram e negligenciaram o papel dos Judeus e conversos enquanto minoria, especialmente, os mercadores, accionistas, banqueiros, corretores, intermediários, conselheiros, ensaístas ou literatos hispano-portugueses.

O nosso propósito é também contribuir para o levantamento da literatura que possa ser útil para pesquisa neste domínio. Tentamos avaliar as contribuições dos sujeitos e agentes económicos, para a origem e desenvolvimento do Capitalismo, e colocá-las no seu contexto histórico. Por esta razão, os seus escritos são justapostos e comparados com a contribuição da pesquisa contemporânea feita em Portugal e no estrangeiro, de que resulta nova comparação interessante.

Finalmente, são delineadas algumas conclusões relativas à contribuição prestada pelos judeus hispano-portugueses para a origem e desenvolvimento do Capitalismo.

Antes do mais, a compreensão, no quadro da filosofia da cultura, de que as doutrinas religiosas suscitam importantes questões éticas a respeito das relações económicas, e que as éticas religiosas influenciaram profundamente as atitudes e comportamentos dos sujeitos sociais.

Outra conclusão importante é que os Judeus observantes na sua *diáspora*, tanto quanto os Huguenotes e Puritanos, enquanto minorias, administraram as suas vidas e os seus negócios de acordo com as respectivas éticas religiosas e os correspondentes valores sociais. Como *empresários*, estes agentes comerciais e financeiros actuam racionalmente, organizacionalmente, eticamente, por forma a cumprirem com fi-

delidade os seus deveres de crentes e assim prepararem a recepção das bênçãos de Deus.

Tentamos ainda mostrar que as aproximações judaica e cristã à economia e à ética dos negócios apresentam pontos comuns e semelhanças, juntamente com inegáveis diferenças.

Para atingir estes objectivos, a nossa pesquisa recorreu a instrumentos teóricos, reflectindo sobre conceitos e doutrinas, e analisou elementos documentais e estatísticos. Recorremos ao método comparativo e ao método histórico-crítico na análise dos diferentes dados históricos, bem como na leitura e tratamento dos aspectos biográficos, sociológicos, filosóficos e culturais das instituições e dos sujeitos. Tentamos compreender o contexto social e o individual. Ao estudarmos, por exemplo, os casos de Leon Battista Alberti, Glückel von Hameln, Joseph de la Vega, dos Teixeira, dos Nunes da Costa, dos Pinto, de Benjamin Franklin, dos Marx, ou dos Bensáude, não nos interessaram apenas as suas individualidades burgueses, mas a sua dimensão simbólica, o seu *Sitz im Leben* [literalmente, *o lugar na vida*], isto é, o alcance colectivo da sua pertença à burguesia, enquanto adoptaram ou rejeitaram os valores morais e as virtudes burguesas.

Este estudo fez-se a partir de pesquisa sistemática de fontes e bibliografia existente, sobretudo, nas seguintes instituições:

Biblioteca Nacional, Lisboa.

Biblioteca João Paulo II, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa.

Biblioteca Joaquim de Carvalho, Universidade de Coimbra.

Biblioteca del Instituto Arias Montano, Consejo Superior de Investi-gaciones Cientificas, Madrid.

Biblioteca del Departamento de Estudios Hebreos y Arameos, Facultad de Filología, Universidad Complutense de Madrid.

Biblioteca da la Facultad de Ciencias Economicas y Empresariales, Universidad Complutense de Madrid.

Bibliotheca Rosenthaliana, Universiteit van Amsterdam.

De la Fontaine verwey zaal, Universiteit van Amsterdam.

Mediatheek, Joods Historisch Museum, Amsterdam.

Bibliotheek van de *Faculteit der Geesteswetenschappen*,
Universiteit
van Amsterdam.

Abstract

This study proposes to state the philosophical grounds behind the theme of *Judaism and Capitalism*, which allow us to come to an understanding of the contribution made by the Spanish and Portuguese Jews (Mendes or Nassi, Nunes da Costa, Vega, Pinto, Teixeira, Bensaúde), along with the Protestants and the Roman Catholics, to the Capitalist *ethos*.

We attempt to answer the following questions:

How significant was the Jewish contribution to Capitalism? What was its nature? Did the Jews, in particular the Spanish and Portuguese Jews, contribute, with their attitude and ethics, to the rise and growth of Capitalism?

From the time of *diaspora*, Jews had assumed an importance in trade and in money-lending because they were excluded from almost every economic activity. Their wealth became proverbial and their historical *rôle* made a common sense to all. Their characteristics have been negatively stereotyped. Despite this the Jew remained prominent in the realm of economic and cultural life.

The Roman Catholic Church, through their scholastic doctrines, condemned the Jewish way of life. The Church was much more concerned with usury, just price and guilds, rather than with the Capitalist economics of profit, enterprise, and the money market. However, throughout the Middle Ages, trade and usury became familiar not only to many Jews but also to many Christians. These had entered into family trading enterprises in the cities. Indeed the Italian merchants and bankers were the first to develop banking, accounting and credit techniques and started early Capitalism with large scale trade. The Jews followed them, being useful to both Church and State.

In this study we concern ourselves with the main theses of Marx's works, the theses of the *Verstehende Soziologie*, and the *Nouvelle Histoire*, in order to clarify any speculations as to the Jewish attitude towards Capitalism. We deal with the economic factors making up Jewish participation in the Capitalist order.

We question the theses which form the basis of an old controversy about the rise of Capitalism, its definition and chronology, as well as their ethical issues.

First a presentation is made of Biblical texts to argue the justification of maximisation of personal gain in business. The official doctrine of the Roman Catholic Church on usury is considered, particularly that offered by Thomas Aquinas. In addition, the Christian views connected with the Protestant Reformation are reviewed,

as well as the writings, the debates and controversies concerning economic and ethical issues.

Secondly, commerce and business were the object of accounting and domestic economy practices. The capitalistic *ethos*, which is based on mutual trust, free enterprise and shared responsibility, legitimises such activities and there is a biblical support for it through *ascesis* and one's *calling*. The rise of Capitalism has been linked to the Protestant Reformation of the sixteenth and seventeenth centuries by many scholars, particularly by Weber, Troeltsch, Tawney and Trevor-Roper. A Roman Catholic counterview is drawn by Fanfani. We argue all these perspectives, which overstated and neglected the *rôle* of Jews as a minority, especially the Spanish and Portuguese merchants, stockholders, bankers, brokers, middlemen, advisers, essayists or *litterati*.

Our aim is to also provide a survey of the literature, which will be helpful for further research in this field. We attempt to evaluate the contributions of the subjects and economic agents to the rise and growth of Capitalism, through their works and literature, and put them in their historical context. For this reason their writings are juxtaposed and compared with the contributions of contemporary research done in Portugal and abroad, which results in interesting new *comparisons*.

Finally, some conclusions are outlined concerning the contribution made by the Spanish and Portuguese Jews to the rise and growth of Capitalism.

An understanding of religious doctrine that can put ethical issues, concerning economic relations, in a philosophical context. Religious ethics have a deep influence on the subjects and the social values, which affects their beliefs and attitudes.

Therefore practising Jews of the *diaspora*, as well as Huguenots and Puritans, as minorities, conducted their lives and businesses according to their religious ethics and social values. As *entrepreneurs* these economic and financial agents are assumed to act rationally, organizedly, ethically, in order to achieve their duties according to their faith, and in such a way as to deserve God's blessing.

We propose to demonstrate that the Jewish and Christian approaches to economics and business ethics contain similarities as well as differences, given the perspectives within each religion.

To achieve these goals, in our research we concern ourselves with theoretical and empirical data. We use both the comparative and historical methods. We try to understand the social context and the individual.

Studying for instance, the cases of Leon Battista Alberti, Glückel von Hameln, Joseph de la Vega, Teixeira de Mattos,

Nunes da Costa, Pinto, Benjamin Franklin, Marx, or Bensaúde, we were not only concerned with their *bourgeois* way of being, but also with their symbolic meaning, their *Sitz im Leben* (place in life), *i.e.* the meaning of their social identity as *bourgeois*, accepting or refusing the *bourgeois* moral values and virtues.

This study is based on a systematic research of sources and bibliography, which took place in the following institutions:

Biblioteca Nacional, Lisboa.

Biblioteca *João Paulo II*, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa.

Biblioteca *Joaquim de Carvalho*, Universidade de Coimbra.

Biblioteca del *Instituto Arias Montano*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.

Biblioteca del *Departamento de Estudios Hebreos y Arameos*, Facultad de Filología, Universidad Complutense de Madrid.

Biblioteca da la *Facultad de Ciencias Economicas y Empresariales*, Universidad Complutense de Madrid.

Bibliotheca Rosenthaliana, Universiteit van Amsterdam.

De la Fontaine verwey zaal, Universiteit van Amsterdam.

Mediatheek, Joods Historisch Museum, Amsterdam.

Bibliotheek van de *Faculteit der Geesteswetenschappen*, Universiteit van Amsterdam.

ÍNDICE GERAL

Nota de reconhecimento	iii
Resumo	v
Abstract	vii
Abreviaturas e siglas	11
Preâmbulo	15
PRIMEIRA PARTE	
A MENTALIDADE PRÉ-CAPITALISTA	
Introdução	25
Primeiro Capítulo:	
A Lei mosaica e as questões económicas e sociais	41
1. O enquadramento religioso e social da Lei mosaica	43
1.1 O direito civil e penal	43
1.2 As regras do culto	44
1.3 A moral social	44
1.4 Os pressupostos da Lei mosaica	46
1.5 A univocidade da Lei mosaica	47
1.6 O significado da Lei mosaica	
para a formação do <i>ethos</i> capitalista	51
Segundo Capítulo:	
O problema da usura	55
2. O conceito social e económico de usura	56
2.1 A definição do conceito usura	57
2.2 Foi o mercador-banqueiro judeu um <i>mal necessário</i> ?	61
2.3 O judeu e a sua alteridade, de acordo com as compilações	
jurídicas portuguesas medievais e modernas	66
3. A Bíblia e a condenação da usura	76
3.1 Da riqueza dos Judeus: refutação bíblica desse lugar-comum	80
3.2 Do seu comércio e seus câmbios	82
3.3 A usura é prática comum	
entre os grandes mercadores da Antiguidade	85
4. A discussão do tema bíblico da usura:	
a disposição deuteronomista (23, 20-21)	87
4.1 O argumento de Max Weber	87
4.2 A interpretação de Werner Sombart	88
4.3 O problema da nossa relação com o dinheiro	93
Terceiro Capítulo:	
Das doutrinas cristãs em matéria económica, no final da Idade Média	101
5. O papado e as relações com a banca prestamista	101
5.1 Os vários tipos de contratos usurários	103

2 Judaísmo e Capitalismo

5.1.1 Aspectos da legislação medieval e moderna portuguesa sobre a <i>usura</i>	107
5.2 Os agentes económicos do pré-capitalismo e as suas parcerias comerciais	110
5.3 Operações cambiais julgadas usurárias	114
5.4 A doutrina canónica e a legitimação progressiva da <i>usura</i>	115
5.5 A <i>usura</i> como crédito ao consumo e ao comércio	120
5.6 O prestamista como sujeito e agente económico	123
6. Tomás de Aquino contra a <i>usura</i> e os mercadores judeus	125
6.1 A moral económica	126
6.1.1 O problema da <i>usura</i> no <i>De regimine Judæorum</i>	137
6.1.2 Da segregação ao <i>ghetto</i>	142
6.1.3 O pensamento escolástico	147
7. Lutero e as suas prédicas contra a <i>usura</i> e os mercadores-banqueiros	152
7.1 Os anos 1515-1530: entre a exegese e a pastoral	154
7.2 Os anos derradeiros de 1530 a 1543 Radicalização das posições de Lutero	162
8. A Sé Apostólica e a banca prestamista	166
8.1 A cronologia possível das provas documentais	167
8.2 O <i>Monte de Pietà</i> , ou montepio	172
8.3 A banca prestamista judaica ao serviço da Sé Apostólica	175
9. Sinopse histórica da <i>usura</i>	178
Síntese intercalar da Parte I	189
SEGUNDA PARTE	
A MENTALIDADE CAPITALISTA	
Introdução	193
Primeiro Capítulo: As origens do <i>ethos</i> capitalista	199
1. A importância dos mercadores	203
1.1 O burgo medieval	206
1.2 O desempenho histórico da burguesia mercantil	208
2. A ruptura com a feudalidade	218
3. A escrituração comercial quinhentista	223
3.1 Os Affaitadi de Cremona, parceiros comerciais dos Mendes	229
3.2 Luca Pacioli e os Judeus de Veneza	237
3.3 <i>De Computis et scripturis</i>	250
3.3.1 A legitimação da actividade mercantil	250
3.3.2 A dignificação do mercador	254
3.3.3 A divulgação da contabilidade de Paciolo, em Portugal	259
Segundo Capítulo: O judeu e as actividades socioeconómicas	271
4. O elemento judaico e a vida económica	277
4.1 O significado da expressão <i>Gente de Nação</i>	277

4.2 A <i>Gente de Nação</i> nos escritos político-económicos do P.e António Vieira	291
4.2.1 André Henriques, Bento Osório e os Nunes da Costa, agentes financeiros dos Bragança e de Portugal, na correspondência do P.e António Vieira	292
4.2.1.1 O converso André Henriques, mercador de Lisboa	296
4.2.1.2 O accionista Bento Osório	298
4.2.1.3 Os Nunes da Costa, de Hamburgo	300
4.3 Os memorandos do P.e António Vieira, ou a apologia prematura do <i>ethos</i> capitalista	304
5. Testemunhos seiscentistas e oitocentistas	309
5.1 Glückel von Hammeln e as suas <i>Memórias</i>	309
5.1.1 Uma hipótese genealógica: os <i>Spanier</i> ?	310
5.1.2 A memória dos episódios relacionados com a comunidade sefardita de Hamburgo-Altona	313
5.1.3 Elementos biobibliográficos	322
5.1.4 A formulação do <i>ethos</i> capitalista judaico, dos valores morais e das virtudes burguesas	326
5.2 Joseph de la Vega e a descrição das operações em Bolsa	330
5.2.1 Que sabemos nós de <i>Joseph de la Vega</i> , como autor?	333
5.2.2 As motivações ensaísticas de Joseph de la Vega	336
5.2.2.1 Questões de estética literária: a opção pelo idioma castelhano	341
5.2.2.2 As fontes do <i>Confusion de Confusiones</i>	343
5.2.3 Os primórdios da Bolsa de Amsterdam	345
5.2.3.1 Da especulação e seus agentes	351
5.2.3.2 <i>Jogar</i> na Bolsa de Amsterdam	355
5.2.3.3 Operações da bolsa: acções e corretagem	357
5.2.3.4 <i>Jogo</i> , comédia ou drama?	361
5.2.3.5 Terá a <i>Gente de Nação</i> desvirtuado o carácter do negócio bolsista?	362
5.2.3.6 Valorização axiológica do negócio de capitais e da corretagem	367
5.3 Isaac de Pinto e os seus ensaios sobre o crédito, a circulação, a dívida nacional e o luxo	371
5.3.1 Referências bibliográficas	371
5.3.2 Quem foi <i>de facto</i> Isaac de Pinto?	373
5.3.3 Uma perspectiva ecléctica acerca do pensamento económico	376
5.3.3.1 O <i>Píndaro</i> da Bolsa de Amsterdam?	379
5.3.4 Apologia da <i>Gente de Nação</i> e das actividades especulativas	384
5.3.5 Para uma exposição sucinta do <i>ethos</i> capitalista judaico	390
5.3.6 Haverá nos ensaios de Isaac de Pinto um pensamento económico original?	392
5.3.6.1 Um ensaísmo que privilegia o idioma dos Enciclopedistas	394
6. As figuras do <i>judeu</i>	401

4 Judaísmo e Capitalismo

6.1 O judeu como <i>fariseu</i>	408
6.2 O judeu como <i>pária</i>	411
6.2.1 O judeu como <i>homo æconomicus</i> , aventureiro e especulador	418
6.2.1.1 Dos Spinoza a Baruch Spinoza	427
6.2.1.2 Os Bensaúde	432
6.3 O judeu como <i>parvenu</i>	447

Terceiro Capítulo:

A ascese ou o trabalho como vocação divina, segundo a doutrina de Calvino	453
7. Calvino e as questões económicas e sociais	453
7.1 A banca prestamista e a usura	453
7.2 Calvinismo e Judaísmo?	458
8. O <i>ethos</i> protestante calvinista	461
9. Calvinismo e capitalismo	462
9.1 A ascese e a sua contextualização bíblica	468
9.2 O trabalho como vocação	471
9.3 Para uma hermenêutica do conceito de vocação	479
Síntese intercalar da Parte II	485

TERCEIRA PARTE

O *ETHOS* DO CAPITALISMO MODERNO

Introdução	491
-------------------	-----

Primeiro Capítulo:

Marx e A Questão Judaica:

da emancipação dos Judeus à emancipação do Homem	497
1. A Questão Judaica rebatida por Marx	500
2. <i>Zur Judenfrage</i> , um texto polémico?	505
3. A negação da condição judaica em Marx	510

Segundo Capítulo:

Weber e o primado da ética protestante	527
4. Sobre o conceito weberiano de <i>ethos</i>	531
5. <i>Ethos</i> protestante contra <i>ethos</i> judaico	531
6. A controvérsia weberiana revista	538
6.1 Troeltsch e a valorização histórico-social das doutrinas protestantes	542
6.2 Trevor-Roper e os postulados para uma heterodoxia calvinista	557
6.3 Amintore Fanfani e a refutação da ética protestante	570

Terceiro Capítulo:

Sombart e a caracterização do espírito burguês	595
7. Os arquétipos da empresa capitalista e do <i>ethos</i> capitalista	596

8. As componentes antropológicas	600
9. As virtudes burguesas	602
9.1 <i>Della Famiglia</i> de Leon Battista Alberti	603
9.2 <i>La masserizia</i> , ou uma certa filosofia económica	609
9.3 Reflexos da economia doméstica na beletrística	630
9.3.1 O <i>ethos</i> capitalista nos escritos de Benjamin Franklin	631
10. Refutação das categorias sociológicas precedentes	636
 EM JEITO DE CONCLUSÃO	 645
 ANEXO	
Inventário comercial dos Affaitadi de Cremona (1568)	657
 APÊNDICES	
A. Benvenistes, Mendes, Nassi	665
B. Breve relação dos principais accionistas hispano-portugueses das <i>Companhias</i> neerlandesas	677
C. Os Nunes da Costa, de Hamburgo	683
D. Para uma genealogia de Isaac de Pinto (1717-1787)	693
E. Werner Sombart (1863-1941), apontamento bio-bibliográfico	703
GLOSSÁRIO	729
 FONTES E BIBLIOGRAFIA	
A. Fontes impressas	
1.1 Textos legislativos	733
B. Bibliografia	
Instrumentos de trabalho:	
1. Atlas	734
2. Autobiografias e biografias	734
3. Bibliografias	735
4. Catálogos	736
5. Dicionários, Elucidários, Léxicos e Vocabulários	737
6. Enciclopédias	739
7. Genealogias	740
8. Historiografia e teorias da História	741
9. Memórias	742
C. Textos doutriniais	
1. Originais	743
2. Edições bilíngues	745
3. Traduções	746
D. Obras críticas	
1. Ensaaios e pensamento filosófico	749
2. A Moral económica dos Escolásticos	752

6 Judaísmo e Capitalismo

3. Marx, a <i>Sociologia Compreensiva</i> e as temáticas do Judaísmo, Protestantismo e Capitalismo	753
4. Judaísmo e actividades socioeconómicas	754
5. História do Cristianismo e das Igrejas cristãs	757
6. História de Israel, do Judaísmo, dos Judeus e conversos	759
7. História de Portugal e dos Descobrimentos	762
8. História do pensamento económico e social	765
9. Língua e Literatura Portuguesa. História	769
E. Publicações, para as quais remetem os artigos citados em nota	770

«Te consume, mi pobre amigo, una fiebre incesante, una sed de océanos insondables y sin riberas, un hambre de universos y la morriña de la eternidad. Sufres de la razón.»

UNAMUNO, Miguel de, *Vida de Don Quijote y Sancho*.

à memória do meu pai;
dedico este trabalho à minha mãe.

Abreviaturas e siglas

I. Abreviaturas dos livros bíblicos, aos quais fazemos referência, por ordem alfabética:

Ab. Abdias	Jr. Jeremias
Act. Actos dos Apóstolos	Js. Livro de Josué
Am. Amós	Jz. Juízes
Ap. Apocalipse	Lc. Lucas
1Cor. Primeira Epístola aos Coríntios	Lv. Levítico
1Cr. Primeiro Livro das Crónicas	2Mc. Segundo Livro dos Macabeus
2Cr. Segundo Livro das Crónicas	Mc. Marcos
Dt. Deuterónimo	Mq. Miquéias
Ecl. Eclesiastes	Mt. Mateus
Eclo. Eclesiástico [Ben Sirac]	Nm. Números
Ef. Epístola aos Efésios	Os. Oséias
Esd. Esdras	2Pd. Segunda Epístola de Pedro
Êx. Êxodo	Pr. Provérbios
Ez. Ezequiel	Rm. Romanos
Fl. Epístola aos Filipenses	1Rs. Primeiro Livro dos Reis
Gn. Génesis	2Rs. Segundo Livro dos Reis
Hb. Epístola aos Hebreus	Sl. Salmos
Is. Isaías	1Tm. Primeira Epístola a Timóteo
Jo. João	2Ts. Segunda Epístola aos Tessalonicenses

II. Outras abreviaturas e símbolos, por ordem alfabética:

a.C. antes do nascimento de Jesus Cristo	fr. francês
acád. acádio	gr. grego
adj. adjetivo	hebr. hebraico
al. alemão	ing. inglês
aram. aramaico	it. italiano
ár. árabe	lat. latim
A.T. Antigo Testamento	LXX Septuaginta; a versão gr. da Bíblia dos Setenta (séc. II a.C.)
b.lat. baixo latim	ms. Manuscrito
c. <i>circa</i> [data aproximada]	nl. neerlandês
cast. castelhano	N.T. Novo Testamento
Kohelet [Eclesiastes]	O.E.S.A. da Ordem dos Eremitas de Sto. Agostinho
d.C. depois do nascimento de Jesus Cristo	O.F.M. da Ordem dos Frades Menores
DM (deutsche Mark) marco alemão	

O.P. da Ordem dos Pregadores	v.tr. verbo transitivo
P.e Padre	var. variante
pl. plural	v.g. <i>verbi gratia</i> (por exemplo)
port. med. português medievo	V.O.C. <i>Vereegnide Oost Indische Compagnie</i> [Companhia das Índias Orientais holandesa]
rus. russo	vol. volume; vols. volumes
segs. seguintes	W.I.C. <i>West Indische Compagnie</i> [Companhia das Índias Ocidentais neerlandesa]
s.f. substantivo feminino	yid. yiddisch
s.m. substantivo masculino	
s.n. substantivo neutro	
t. tomo	
v.intr. verbo intransitivo	

III. Abreviaturas das edições:

- Contra Gent.*, AQUINO, Tomás de, *Summa Contra Gentiles*, ed. bilingüe con el texto crítico de la Leonina, *Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. editia*, vol. 13-15, Madrid: B.A.C., 1952-1953, 2 tomos.
- DbE, *Deutsche biographische Enzyklopädie*, herausgegeben von Walther Killy und Rudolf Vierhaus, München: K. G. Saur, 1997, 10 vols.
- De civ. Dei*, AGOSTINHO Aurélio, *De civitate Dei. Contra paganos*, ed. bilingüe Madrid: B.A.C., 1988, 2 tomos.
- De reg. jud.*, AQUINO, Tomás de, *De regimine judæorum ad Ducissam Brabantia*, Edit. Rom. Opusc. XXI, Roma: Taurini Marietti, 1948.
- De reg. princ.*, AQUINO, Tomás de, *De regimine principum ad regem Cypri*, Edit. Rom. Opusc. XXI, Roma: Taurini Marietti, 1948.
- EJ (1972) *Encyclopædia Judaica*, Jerusalem, 1972 e segs, 16 vols.
- EJC (1948) *Enciclopedia Judaica Castellana*, México, 1948 e segs, 10 tomos.
- IRC CALVIN, Jean, *Institution de la Religion Chrestienne* [*Christianæ Religionis Institutio*], texte de la première édition française (1541), Genève: Slatkine, 1978.
- JE (1901) *The Jewish Encyclopedia*, New York & London, 1901 e segs, 12 vols.
- MEW MARX, Karl e Frederich Engels. *Werke*, 2 *Ergänzungsband Schriften* (zwei Teilen), Berlin, 1970 e segs., 39 vols.
- ML *Mediævalia Lovaniensia*, series 1, studia V. Katholieke Universiteit Leuven. Instituut voor Middeleeuwse Studies, 1976.
- MWG *Max Weber Gesamtausgabe*, im Auftrag der Kommission für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Horst Maier, M. Rainer Lepsius, Wolfgang J. Mommsen, Wolfgang Schluchter, Johannes Winckelmann. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1986 e segs.

- WRS *Max Weber Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1972, 3 vols.
- Pol. ARISTÓTELES, *Politique/Πολιτικῶν*, texte et traduction, V Livres, Paris: *Les Belles Lettres*, 1960¹ e segs, 2 tomes.
- Sum. Theol., AQUINO, Tomás de, *Summa Theologiæ, diligenter emendata*, Roma: Taurini Marietti [anno 1820 condita], 1932, 5 tomos.

Preâmbulo

A proposição *Judaísmo e Capitalismo*, cujo enunciado serve de tema à nossa tese, traduz uma relação assertiva no âmbito da Filosofia que nos leva a postular a *contribuição judaica para a formação do “ethos” capitalista*.

O sentido que lhe damos é de conteúdo preciso: o *Judaísmo* é a base referencial das doutrinas de cunho religioso que determinaram a normatividade da conduta social nas diferentes formações socioeconómicas europeias desde, pelo menos, a Antiguidade tardia.

O nosso pressuposto é o seguinte:

A formação do *Capitalismo* constitui a realização histórica da atitude judaico-cristã face ao *trabalho* e ao *dinheiro*, aos *valores morais* e às *virtudes burguesas*.

Que há nisso de problemático?

Tudo é aí problemático: a definição do campo de pesquisa *Judaísmo e Capitalismo*, indubitavelmente complexo e extenso para as limitações de uma tese de doutoramento; a necessidade de novas interpretações críticas acerca do papel dos judeus e conversos hispânicos na formação do *ethos* capitalista; as perspectivas filosóficas em debate, as opções metodológicas, as fontes e a bibliografia; as sínteses que podem conter generalizações várias; o propósito do autor desta tese. Problemático é também o seu fundamento.

Assim, por forma a tornar compreensível essa fundamentação e problemática, estabelecemos, nas partes constituintes da presente tese, que há uma relação axiológica e de transitividade no enunciado *Judaísmo e Capitalismo*, porquanto o *trabalho*, perspectivado como dever, consagração e santificação, teve em vista inicialmente a eleição ou predestinação do Homem antes de, por seu intermédio, se ter fomentado a produção de bens e a realização incessante do lucro. Mas se o *ethos* capitalista logrou com isso a adesão de forças sociais, económica, política e

culturalmente activas, como foram a burguesia judaica e, mais tarde, a burguesia cristã puritana, perdeu na contemporaneidade o seu vínculo doutrinal quer relativamente à Lei mosaica quer à moral puritana dos reformadores e seus apologetas.

O *ethos* capitalista, que pressupõe o não-conformismo, a confiança e a competitividade, a liberdade de iniciativa individual e responsável, enformou economias-mundo dinâmicas, enraizadas na Europa e transpostas para o *Novo Mundo*, reconfigurado por Portugueses e Espanhóis a partir de Quinhentos, em cuja gesta participaram activamente judeus e conversos hispânicos, como sujeitos e agentes económicos.

Essa participação pioneira e sustentada, sob as formas de capital usurário, capital mercantil e capital financeiro, constitui para nós uma das questões que requer explicação.

Por força dessa razão, o estudo da contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista justifica-se ainda como opção temática, atendendo à sua incidência cultural e à pertinência histórico-filosófica do seu conteúdo. Não se trata aqui de acrescentar ao registo numérico das teses e dissertações mais uma exposição reflexiva da relação *Judaísmo e Capitalismo*, das questões económicas e sociais, em confrontação com outros enunciados igualmente válidos, como *Protestantismo e Capitalismo*, sem solução prática aparente.

Trata-se tão somente de uma tese na perspectiva filosófica em que o autor se propõe reflectir sobre conceitos e princípios que tecem as relações entre os dois termos em questão.

Esta tese procura:

- analisar os fundamentos histórico-filosóficos da correlação existente entre a *forma mentis* do *Judaísmo* e a emergência do capitalismo moderno;
- investigar as origens do *Capitalismo*, a sua periodização e caracterização, as suas incidências axiológicas e socioeconómicas em termos de valores morais e de virtudes burguesas;

- problematizar as teses que até à presente data têm caracterizado esta controvérsia secular, principalmente, as que estão relacionadas com a *Verstehende Soziologie* [Sociologia compreensiva] e a *Nouvelle histoire* [Nova História], procurando argumentar acerca dos contextos históricos e dos implícitos ideológicos onde elas se inserem;

- evidenciar as contribuições dos judeus e conversos hispano-portugueses à teoria e prática do capitalismo moderno, naquilo que toda a teoria solidamente construída e fundamentada compreende de explicação e prospecção.

Por outras palavras: não constitui nosso propósito desenvolver, na sua amplitude e complexidade, todos os problemas no âmbito da relação temática do *Judaísmo e Capitalismo* mas, fundamentalmente, aqueles que se nos apresentam com interesse filosófico e cultural.

Outrossim, é nosso propósito estabelecer as relações que o *Capitalismo* teve, na sua origem e no seu desenvolvimento, com o *Judaísmo*, a par do Cristianismo, numa perspectiva de Filosofia da Sociedade e da Cultura, pondo em evidência a contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista, com recurso à hermenêutica dos conceitos, à sua contextualização, problematização e fundamentação lógica, aos *exempla*, ao estudo de casos empresariais, e também com recurso ao método comparativo e histórico-crítico.

No que concerne à metodologia, esta definiu-se prioritariamente em função da nossa pesquisa temática, com a adopção de procedimentos metodológicos e técnicas de pesquisa documental que melhor responderam aos objectivos gizados no projecto de pesquisa, das questões que, entretanto, colocámos a nós próprios, dos problemas filosóficos que reformulámos e sobre os quais reflectimos.

Neste âmbito, fizemos recurso ao método comparativo e ao método histórico-crítico, na análise histórica, sociológica e biográfica das instituições e do sujeito económico. Este pro-

cedimento metodológico permite expor as etapas que vão do projecto à análise e interpretação dos dados, passando para a sua elaboração teórica e problematização; captar as *mediações* entre o sujeito, a existência e as suas situações, ou a subjectividade do vivido, e a vida económica e social, ou a objectividade dos factos; as *mediações* entre enunciados singulares e enunciados universais, a sua análise interpretativa ou comparativa, sendo possível, com isso, passar da explicação do individual para a apreensão do social e afirmar não apenas que Leon Battista Alberti, os Mendes, Glückel von Hameln, Joseph de la Vega, os Teixeira, Isaac de Pinto, Benjamin Franklin, os Marx, ou os Bensaúde são *burgueses*, mas compreender melhor o significado de pertencer à *burguesia*, de adoptar ou rejeitar os seus valores morais e as suas virtudes.

Quanto aos dados estatísticos trabalhados pelos representantes da *Sociologia Compreensiva* e da *Nova História*, inclusive pelos historiadores e economistas portugueses, entendemos que esse procedimento metodológico não serve inteiramente o objectivo desta pesquisa. A valoração axiológica da temática *Judaísmo e Capitalismo* e a demonstração da contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista, no enquadramento dado às mentalidades, não deve privilegiar o recurso à Estatística, nem aos métodos quantitativos, numa palavra, o mero enunciado de factos. Em Filosofia, o problema não é dado, mas encontrado, construído, pensado no cerne da própria filosofia, da sua história. Não há solução definitiva para o problema ou a questão filosófica.

Portanto, não faz muito sentido o preciosismo da enumeração de dados, a sua quantificação, a busca de uma pretensa objectividade que reduz margens de erro, com suporte numa vasta documentação estatística. A este tipo de argumentação, baseada em números e percentagens, opomos o sujeito, como pessoa, o seu ser e a sua circunstância, os seus valores morais e as suas virtudes. Não se trata aqui de meras abstracções filosóficas

sobre a *existência*, o *existente*, e as *situações* vividas; a *imanência* e a *transcendência*. É certo que o sujeito está para a família, como a família está para a sua congregação e sociedade, num espaço e tempo determinados, mensuráveis. Estes factores estão correlacionados e cada um deles pode determinar, condicionar, modelar, as particularidades dos restantes, sendo por eles determinado, condicionado, modelado. Valorizamos antes a *pessoa*, com as suas contradições, cujo ser é afirmar-se no processo histórico, porque a valoração das instituições, como a família, a casa comercial ou a empresa, a sua cultura ou a mentalidade não reside nos factos em si, mas no modo como estas têm origem e se projectam. A vida económica, a empresa, os mercados e os comportamentos dos agentes económicos e financeiros somos nós que a fazemos. Não obstante, o registo estatístico dos factos tem, para nós, a sua importância relativa; a sua leitura, porém, não pode generalizar-se em juízos de valores, em atitudes moralizantes.

Em síntese, este procedimento metodológico permite-nos compreender e tornar compreensível, de modo adequado, o sujeito como actor social não determinado, mas condicionado na sua atitude pela sua conduta e formação, visto estas reflectirem a sua condição existencial. Quisemos também dar conta dos percursos sociais das pessoas e das suas famílias, conhecer as suas representações e práticas sociais. Ao transpor a oposição sujeito e sociedade, colocamos em evidência a relação entre as condições concretas da sua existência e as vivências do quotidiano, por que a essência do Homem releva das suas relações socioeconómicas e culturais.

Para o efeito, procedemos à estruturação formal do nosso trabalho por partes, em que daremos conta do seu âmbito e da sua problemática, com os subsequentes desenvolvimentos.

A primeira, diz respeito à mentalidade pré-capitalista, à delimitação desta noção e à exploração do seu conteúdo, à sua periodização e contextualização. Nela reflectiremos sobre o fenó-

meno religioso e as questões económicas e sociais, como a *usura*, entre outras.

A segunda, concerne à mentalidade capitalista, ao cálculo, à escrituração comercial e à economia doméstica; aos valores e às virtudes burguesas; à *ascese* e à *vocação*; ao *ethos* capitalista; à figura do *judeu* e às suas actividades socioeconómicas.

A terceira e última, das partes, precisa a essência da relação *Judaísmo e Capitalismo*, perspectivada em torno da *questão judaica* e dos problemas da emancipação do Homem, do *ethos* capitalista judaico comparativamente ao *ethos* capitalista cristão.

Queremos, por fim, advertir o leitor para as seguintes opções no tratamento dado aos conceitos *ashkenaze*, *hebreu*, *israelita*, *judeu*, *sefardita*, *gente de nação*, *converso*, *marrano*, entre outros aspectos metodológicos, para que não resulte ambígua a compreensão temática desta tese.

O significado que emprestamos ao termo *judeu* neste trabalho contraria outras acepções terminológicas de carácter genérico, que em nosso entender são imprecisas e equívocas, seja na sua relação histórica seja quanto ao seu conteúdo.

Menos consensual é o significado atribuído pelos historiadores à figura do *judeu*, designando-o por *gente de nação*, *converso* ou *marrano*, tópico que será por nós desenvolvido na segunda parte deste trabalho. Resumidamente, temos a *gente de nação* por agentes económicos e financeiros, o sujeito hispano-português, assumidamente *judeu*, *converso*, *cristão-novo*, *cripto-judeu* ou *marrano*, a quem os rabinos na diáspora, nas suas *responso*, consideraram *anusim* [convertos forçados] e *meshumadim* [apóstatas]¹.

Destes termos, fazemos uso frequente apenas dos conceitos *judeu* e *converso*, sem emprestarmos outro significado valorativo à operacionalidade dos conceitos *cripto-judeu* e *marrano*, de

¹ O problema dos *convertos* é perspectivado a partir das três principais vagas de expulsão e conversão forçada das minorias judaicas na Península Ibérica: o primeiro estágio de conversão data de 1391; o segundo, deu-se entre 1412 e 1415; e o terceiro ocorre a partir de 1492 e 1497.

conteúdos imprecisos, com conotação depreciativa, em torno dos quais se polemiza².

O termo *judeu* (do hebr. *yehoudi*, relativo a *Yehoudah* [Judá; Judeia], pelo gr. *Ἰουδαῖος*, em lat. *judæus*) alude, na sua origem etimológica, à tribo de Judá, filho de Jacob e de Lia (Gn. 29, 35), e por extensão do conceito, ao indivíduo natural da Judeia. É relativo aos *Judeus* e à sua religião ou crença mosaica. O recurso ao termo como adjectivo traduz essa relação. Não deve, portanto, ser entendido como sinónimo de *hebreu*, *israelita*, *ashkenaze* ou *sefardita*.

O termo *hebreu* (do hebr. *‘ibrî*) tem correlação etimológica e histórica com o epónimo Héber (Nm. 24, 24), visto que o patriarca Abraão se identificava com os Hebreus (Gn. 14, 13). Paulo de Tarso chamou a si também essa linhagem (2Cor. 11, 22; Fl. 3, 5). O termo tornou-se arcaísmo e reveste-se de significado bíblico profundo: relativo aos Hebreus, aos seus patriarcas, particularmente, à sua língua e escrita.

Já o termo *israelita* está associado ao patriarca Jacob, ou Israel (Gn. 32, 29), e à sua descendência. O nome *Israel* é utilizado na Bíblia como gentílico, em expressões como “casa de Israel”, “filhos de Israel” ou “reino de Israel”. Enquanto o termo *israelita* é considerado sinónimo de *judeu*, no idioma castelhano forjou-se outro termo afim para designar especificamente o indivíduo natural ou cidadão do actual Estado de Israel, ou seja, temos *israelí*, que apenas se aplica neste contexto, e *israelita*, para o contexto bíblico, particularidade e utilização que não é frequente dar-se no idioma português, onde

² Em termos genéricos e algo redutores, Arroyo resume assim o problema do conteúdo e da utilização desses conceitos, formulação esta que não adoptamos neste estudo: «“Marrano” es una categoría aceptada entre los historiadores no españoles para todo el movimiento de conversión forzada y voluntaria, real o de apariencia, durante el siglo XV. En cambio, “converso” denota al individuo verdaderamente convertido. En España, al suprimir el término “marrano”, hablamos del “problema de los conversos” sin distinguir entre el aspecto determinista y el libre. Fuera de España, es marrano todo el que descende de judíos, y converso solamente el marrano que voluntariamente adoptó el cristianismo.» — ARROYO, Ciriaco Morón, «Advertencia del traductor», in NETANYAHU, Benzion, *Los Marranos Españoles desde fines del siglo XIV a principios del XVI según las fuentes hebreas de la época*, p. 13.

encontramos o termo *israeliano*, pouco divulgado, e o termo *israelita*, com significados análogos aos dos termos castelhanos³.

Quanto aos termos *sefardita* (Ab. 20) e *ashkenaze* (Gn.10, 3; 1Cr. 1, 6; Jr. 51, 27) também eles derivam de epónimos, a cuja geografia bíblica se sobrepõe a tradição rabínica e o folclore, na identificação feita aos filhos de Noé e às terras que povoaram.

O termo bíblico *Sepharad* é dado a Sardes, na Lídia, e poderá estar relacionado também com Ispamia ou Ispania [Hispania?]. Daí a referência medieval à Espanha⁴ e às suas antigas colónias de Judeus dispersos e estabelecidos provavelmente durante o Império Romano. *Sefarditas* foram, por isso, judeus hispânicos que protagonizaram a diáspora nos tempos medievais e modernos, dando origem a vários dialectos de matiz castelhano-andaluza e portuguesa, v.g. *haketía*, *judeoespañol*, *ladino*, com incorporações várias maghrebina, italianas, balcânicas, turcas e árabes, entre outras, na bacia do Mediterrâneo e no Médio Oriente, e ao crioulo ou *papiamento*, no Suriname e nas Antilhas.

Por seu lado, o termo bíblico *ashkenaz* reporta aos bisnetos de Noé, aos netos de Jafé, aos filhos de Gomer e à sua descendência, que o profeta Jeremias associa às nações e aos reinos do Norte, da região da Arménia e seus limites: Ararat ou Uraratu; Meni, junto ao lago Van; os *Ashkenazim* ou os Citas⁵. A literatura rabínica do período medieval identifica os *ashkenazim* com os Judeus do Reno, cujas perseguições determinaram a sua diáspora pela Europa Central e Oriental. Trata-se, portanto, de judeus germano-eslavos e baltas, cujo dialecto é o *yiddish*.

As referências bíblicas a estes patriarcas e epónimos, aos termos e às expressões no Antigo e no Novo, Testamentos, estão

³ Vide: «Israelí»; «Israelita»; «Judío» e «Judaico», in MOLINER, María, *Diccionario de uso del Español*, tomo 2, pp. 176; 194; «Israel»; «Israeliano»; «Israelita» e «Israelítico», in MACHADO, José Pedro, *Grande Dicionário da Língua Portuguesa*, vol. III, p. 470.

⁴ «En hébreu médiéval et moderne, Sefarad équivaut à Espagne.» — NAHON, Gérard, «Séfarad», in *Encyclopædia Universalis, Dictionnaire du Judaïsme*, p. 712.

⁵ Vide: *A Bíblia de Jerusalém*, Edições Paulinas, nota (v), p. 1573.

por certo na origem dos eufemismos que identificam tais conceitos e se generalizaram posteriormente sem rigor exegético.

Por esta razão, no nosso trabalho, os nomes próprios de indivíduos e os topónimos respeitam o registo original, com excepção dos casos em que a tradição histórico-cultural justifique a versão portuguesa.

A citação é feita a partir da fonte documental original, apresentando-se a sua tradução no corpo do texto devidamente assinalada entre aspas duplas « » ou vírgulas dobradas “”, ex. «ou a onnipresença da “burguesia” (...)»; apenas os excertos citados e comentados em grego, latim, alemão e italiano, em nota de pé de página, foram objecto de tradução para português, francês ou inglês. Obedecem a este critério e apresentam-se dentro de parênteses curvos. As citações, abreviaturas e siglas relacionadas com o texto bíblico estão em conformidade com a tradução em língua portuguesa da *Bíblia de Jerusalém*, 6.^a impressão das Edições Paulinas, cuja edição francesa, de 1973, esteve sob direcção da *École Biblique* de Jerusalém. As restantes abreviaturas e certas locuções estrangeiras, como *Leitmotiv*, que poderão constar no corpo ou em notas desta tese, são convencionais e de uso frequente, respeitando-se a *Norma Portuguesa* (NP 405-1, 1995) e demais guias práticos de carácter metodológico. A título ilustrativo, figuram: *L.* = *Linneus*, na classificação botânica, *v.g.* = *verbi gratia* (por exemplo).

Há, todavia, excepções ao procedimento descrito que se justificam pela inacessibilidade manifesta de dispormos, em tempo considerado oportuno para a pesquisa *in loco*, do original e, ainda, quando nos foi negado o seu empréstimo bibliotecário. Nesses casos recorreremos necessariamente às edições bilingues e às traduções com aparato crítico.

No caso das fontes manuscritas impressas, fizemos registo de dois tipos de paginação: o registo normal, com recurso às abreviaturas *p.* ou *pp.*, em conformidade com a paginação da fonte documental impressa, e o registo adicional, entre chaves

ou parênteses rectos, correspondente à paginação do manuscrito original.

Nos casos em que a citação é feita directamente no corpo do texto, sem que por isso ocorra início de período ou parágrafo, mas corresponde ao início de um período, ou de um parágrafo na obra citada, colocámos entre chaves ou parênteses rectos uma inicial minúscula, para começarmos essa nossa citação com minúscula, ainda que no original houvesse uma maiúscula.

A transcrição respeita, de igual modo, a ortografia do texto original. No entanto, colocamos entre chaves ou parênteses rectos toda a informação útil que seja da nossa autoria.

Tese de doutoramento em Filosofia apresentada à Universidade de Aveiro para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Doutor em Filosofia, realizada sob a orientação científica do Prof. Doutor Luís Machado de Abreu, Professor Associado com Agregação do Departamento de Línguas e Culturas da Universidade de Aveiro.

Volume 1
Partes I-II

PRIMEIRA PARTE

A MENTALIDADE PRÉ-CAPITALISTA

Introdução

Quando da reformulação do seu *Der moderne Kapitalismus* [O Capitalismo Moderno]⁶, Werner Sombart procedera a uma interpretação crítica da tese weberiana sobre o elo existente entre o Protestantismo e o capitalismo⁷, - aspecto este que Karl Marx considerara muito antes ao referir-se, como adiante veremos, ao Protestantismo como ideologia burguesa -, para chegar à conclusão que o Judaísmo teve maior expressão no desenvolvimento da vida económica.

Tanto a análise weberiana como a sombartiana vêm ao encontro do nosso núcleo temático, cujo tratamento suscitou em nós forte apreensão crítica quanto ao conteúdo das suas teses. A sua contextualização pressupõe, entre outros aspectos, uma definição prévia da *mentalidade pré-capitalista*, da sua periodização e dos agentes económicos que a protagonizaram.

1. *Zeitgeist* e *Leitmotiv*

A mentalidade de índole pré-capitalista correspondeu a um estágio de desenvolvimento socioeconómico dos povos europeus que Werner Sombart designou por *der Frühkapitalismus* [o Capitalismo inicial], no decurso do qual se alicerçou a diferenciação estratificada da sociedade medieval⁸: uma sociedade pródiga

⁶ A 1.ª edição surgiu em 1902. Foi depois objecto de profunda reestruturação na 2.ª edição de 1916-1917.

⁷ No seguimento da publicação dos artigos de Max Weber *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo] insertos no *Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik*, números 20-21 (1904-1905).

⁸ A afirmação histórica de uma divisão tripartida das classes sociais durante a Idade Média em clero, nobreza e povo, é controversa. Registamos aqui, no entanto, as observações contundentes de Jorge Macedo e as de Joseph Schumpeter que mereceram a nossa reflexão. No seu *Prefácio* à 2.ª ed. portuguesa do ensaio de Thomas Ashton, *A Revolução Industrial* [The Industrial Revolution], Jorge Macedo comentou nestes moldes os subsídios da historiografia portuguesa: «E assim continuamos a usar, sem qualquer ajuste para Portugal, como regra, como indiscutíveis, grupos sociais determinados noutras sociedades que tiveram outro enquadramento político e outro processo evolutivo; continuamos a aplicar termos estragados por erros antigos, de diferenciação pouco acautelada ou

em contrastes e excessos, entre o mundo rural e o urbano, na definição de alternativas que se consumaram durante séculos, a Ocidente e a Oriente do extinto Império Romano.

O *Zeitgeist*⁹ ou a mentalidade da época é caracterizado pela ideia de sustentação despesista, consumista, ostentadora e improdutiva; enquanto tal, a mentalidade senhorial é destituída de aforro económico, do espírito de empresa racional e lucrativo propriamente dito.

Corresponde melhor à economia natural, cujo escâmbio era realizado por trocas directas num mercado aparentemente circunscrito mas em transformação. Em causa esteve uma economia escravagista e servil, de pendor feudal ou senhorial; uma economia de subsistência, visto que a troca e o consumo se reduziram ao estrito mínimo; ainda, uma economia guerreira e aventureira, como foi a das ordens militares.

A época pré-capitalista esteve também condicionada por vários factores: pela técnica de produção da gleba e pelas relações sociais de produção; pelos conflitos de classe e pelas guerras; pela quantidade de metais nobres em circulação, amoe-dados ou cunhados; pela moda e pelas leis sumptuárias; pelas deficiências no abastecimento devidas aos transportes e à insegurança; pela (e)migração dos mercadores e artífices; pelo comércio que, de ambulante, se fixou depois nos domínios senhoriais e no estrangeiro, com a criação de feitorias.

até esquecida. A divisão tripartida da sociedade portuguesa nas três designações ocas de clero, nobreza e povo, ou a onnipresença da “burguesia”, continuam a ser alimento, motivação e módulo de tantos problemas que se resolveram antes de postos “em equação”.» — «Prefácio à 2.^a ed. portuguesa», in ASHTON, Thomas S., *A Revolução Industrial*, p. 12.

Sobre a análise económica deste período, Joseph Schumpeter inferiu que essa descrição redutora é também *irrealista*: «But this picture is quite unrealistic. Societies, with the possible exception of primitive tribes and fullfledged socialism, are never structural units, and half the problems they present arise from the fact that they are not. The society of feudal times cannot be described in terms of knights and peasants any more than the society of capitalist times can be described in terms of capitalists and proletarians. Roman industry, commerce, and finance had not been destroyed everywhere.» — SCHUMPETER, Joseph A., *History of Economic Analysis*, p. 74.

Para a contextualização desta problemática, partindo do caso francês, *vide*: DUBY, Georges, *As Três Ordens ou o Imaginário do feudalismo*.

⁹ Por *Zeitgeist* entenda-se “o espírito da época, a mentalidade”: «We call it the civilization or the spirit of the times, or the *Zeitgeist*.» — SCHUMPETER, Joseph A., *History of Economic Analysis*, p. 393.

A intensificação das trocas entre o Levante, o Norte de África e a Europa meridional e setentrional, permitiu que o grande comércio se confinasse sobretudo em determinadas regiões e cidades europeias. Nelas surgiram os mesteirais, criaram-se os grémios, as corporações, as guildas ou hansas¹⁰, e também os mercados de capitais monetários, as feiras de câmbio¹¹, nos quais os Judeus tiveram um papel activo. Esse papel diz respeito à figura do judeu como mercador-banqueiro, cambista e prestamista.

Aos factores mencionados acrescem, pela sua importância no processo histórico do pré-capitalismo, o da acumulação de capital, o entesouramento senhorial, sob forma de poupança passiva que constituía a reserva monetária, as rendas pecuniárias e a existência de diferentes tipos de metal amoeado que justifica o comportamento de práticas usurárias, de par em par com as técnicas rudimentares do cálculo aritmético e as técnicas contabilísticas.

¹⁰ «O nome de *corporação* não é empregue na Idade Média. Os homens e os textos diziam *mesteres* ou *guildas* em França e na Flandres, *ghilds* ou *mysteries* em Inglaterra, *Innungen* [grémios], *Gilden* [corporações], *Aemter* [ofícios] ou *Gewerke* [artesanato] na Alemanha, *arti* [artes] em Itália. Parece confirmado que estas associações profissionais são de facto criações medievais e nada devem aos antigos colégios do Baixo Império.» — HEERS, Jacques, *O Trabalho na Idade Média*, pp. 121-122.

Esta perspectiva permite-nos estabelecer outras confrontações dos conceitos em causa no espaço e tempo históricos. Reportamo-nos aos *collegia* [colégios], a que se referiu Heers, aos conceitos de *Verlag* [empresa de manufatura comercial e de serviços] e de *Verleger* [investidor], e aos considerandos de Salo Baron sobre as oficinas de artífices e o seu espírito colegial no antigo Israel. O paralelismo estabelecido por Baron radica nos conceitos medievais e modernos que emprega de modo abusivo, porque extemporâneos à realidade histórica e social a que se refere na sua *História de Israel*, como pudemos verificar nestes trechos da sua obra: «A certain moments, le nombre de ces artisans fut suffisamment élevé pour qu'ils formassent des guildes régulières, présentant (en raison de la nature héréditaire des métiers anciens et de leur concentration fréquente dans des villages ou des quartiers spéciaux) maints traits distinctifs d'une organisation de clan. Mais ces liens de clan rendaient doublement difficile une embauche industrielle à un paysan qui avait perdu sa terre.» — BARON, Salo W., *Histoire d'Israël*, vol. 1, p. 93.

«L'exercice héréditaire d'un métier, qui avait été chose courante à l'époque du Premier et du Second Temples, fut consciemment encouragé dans l'enseignement des rabbis. Ces derniers étaient également partisans de la formation de guildes destinées à assurer aux artisans une défense collective et des secours mutuels.» — *Idem*, *op. cit.*, vol. 2, p. 945.

«Sous la direction des rabbis, l'ensemble de la communauté réglementa les prix et les salaires et servit d'intermédiaire entre les employeurs et les employés. En d'autres termes, elle revendiqua le droit de fixer les salaires *minima* et les prix *maxima* – ce qui était l'essence même d'une économie du type médiéval.» — *Idem*, *op. cit.*, vol. 2, p. 947.

¹¹ A análise dos registos notariais das feiras medievais permitiu a Raymond de Roover tirar esta conclusão: «Les actes notariés génois, marseillais et siennois confirment qu'il existait aux foires de Champagne un marché monétaire organisé, et que les cours du change y étaient déjà gouvernés par la loi de l'offre et de la demande.» — ROOVER, Raymond de, *L'Évolution de la lettre de change XIVe-XVIIIe siècles*, p. 38.

É sabido, porém, que o produto final da actividade económica pré-capitalista evidenciou uma outra característica peculiar. Qual?

A de que toda a mercadoria aludia à honorabilidade do camponês forro ou do artesão, agrupados ou não em torno das comunidades familiares, das confrarias religiosas, das associações profissionais ou dos mesteres. O consumidor final viu-se assim condicionado à oferta da mercadoria quer em termos quantitativos quer qualitativos, ou em espécie, uma vez que tais associações faziam valer o seu monopólio.

Mas será o verdadeiro problema do homem, económico?

Não estamos disso persuadidos. Por esta ordem de ideias, o tipo de empresário em questão não se consagrou aos seus negócios de forma tão absorvente, racional e metódica quanto o capitalista moderno que fez do seu *trabalho* e do seu *negócio* a consagração vocacional de um dever sublime, segundo uma acepção inicialmente luterana, mas cujo conteúdo doutrinal foi oportunamente assimilado pelo Calvinismo, pelo Puritanismo e pelas seitas protestantes.

Assim, durante o pré-capitalismo, o fundamental nos negócios terá sido o pequeno giro, se atendermos não somente à dimensão e expressão do mercado quanto à especificidade da procura por parte do consumidor final.

Quanto ao negócio, esse sim, tornou-se rendível e compensador na medida da sua utilidade, porque sendo pouca a mercadoria negociada, esta adquiriu não raro preços muito elevados, como foi o caso dos artigos de luxo, das especiarias, dos metais nobres e das pedras preciosas, actividades para as quais se especializaram os artífices e mercadores judeus desde longa data. A definição dos preços era feita por vezes de modo fortuito, segundo os interesses dos senhores feudais por forma a assegurar o monopólio dos mesteres, ou atendendo simplesmente às condições particulares da produção agrícola, das contingências da época, dando azo a especulações comerciais, a práticas usurárias e, inevitavelmente, ao posicionamento da Igreja de

Roma quanto ao *justo preço* e à *usura*. Prevaleceu em muitas destas actividades o costume, sendo de registar, à época, poucas inovações técnicas.

Contudo, esta perspectiva histórica que releva de importância a componente técnica, com implicações no domínio económico e social de uma determinada época, é passível de contra-argumentação. Porquê? Porque esses modelos de construção histórica são redutores e obedecem a uma lógica argumentativa que encerra um aparente *continuum*, onde não há lugar para a invenção¹² nem para o estímulo fundamentais a uma actividade empresarial que visa o lucro, própria do mercado capitalista.

O equilíbrio das estruturas socioeconómicas medievais é, na verdade, precário: às anomalias climatéricas seguiram-se inundações e secas, más colheitas, pragas e surtos epizooticos que vitimaram também os humanos. Referimo-nos às pestes. Houve penúria e fome, especulação e açambarcamento de géneros, crises sociais, guerras sem número que denotam os antagonismos de classe à época. Não faltaram ainda os despertares místicos para preencher o vazio existencial e acudir às dúvidas metafísicas, reforçando os laços de solidariedade por parte dos membros de um grupo de pertença, dando lugar às seitas, aos movimentos espirituais e à heterodoxia, às Cruzadas e à Inquisição, à Reforma e à Contra-Reforma. Teve lugar a criação dos Estudos Gerais e, com eles, deu-se a revitalização da Escolástica por in-

¹² Excepção talvez tenha constituído a azenha, ou nora de irrigação; o moinho eólico e o moinho hídrico para triturar o minério, os cereais, ou pisoar a lã e os panos; a tábua de cardar e a roda de fiar; o arado mediterrânico e a charrua nórdico-eslava; a plaina; a atrelagem que aplicou o esforço de tiro às espáduas dos bovinos e equídeos; o jugo frontal que serviu para apor a junta bovina à carroça, à charrua ou ao arado; o afolhamento bienal e trienal da gleba; aperfeiçoamentos rudimentares no armamento e na balística, nas minas e na metalurgia, acrescida de algumas inovações mecânicas e processos químicos, como os engenhos para escoar poços, inicialmente movidos a tracção animal e depois pela força hidráulica, os foles e os martelos mecânicos para as forjas, a amálgama que permitiu separar melhor a prata do cobre. Na Arquitectura, a construção das arcadas em estilo gótico e o recurso ao vitral como elemento decorativo (artes menores). No domínio dos transportes fluviais e marítimos registou-se a introdução do leme de cadaste e a difusão da bússula, sendo o quadrante e o astrolábio aquisições renascentistas enquanto a caravela e a vela latina constituíram outro género de aperfeiçoamentos. Quanto aos recursos minerais, a exploração das jazidas fez-se de modo precário e a extracção do minério europeu (chumbo, cobre, estanho, ferro, prata, ouro e carvão mineral), tal como a exploração das minas e marinhas de sal, revelou-se insuficiente para satisfazer as necessidades crescentes de uma economia progressivamente mais monetária até, pelo menos, ao século XVI, quando Portugal e Espanha tornaram expressivo o afluxo da prata e, mais tarde, do ouro, do Novo Mundo para os mercados europeus. Sobre o tópico em questão, vide: HEERS, Jacques, *O Trabalho na Idade Média*; LOPEZ, Robert S., *A Revolução Comercial da Idade Média 950-1350*, pp. 52-58.

termédio da dialéctica, mas cuja autoridade radicava ainda nas Escrituras, na Patrística e nas sentenças ou *summæ*. Neste contexto, o indivíduo pôde aspirar à perfeição da sua conduta moral, numa época caracterizada por medos, incertezas e Purgatório¹³ que geram uma fé cega e muita intolerância¹⁴.

Max Weber reconheceu que este *continuum* não é linear nem homogéneo e considerou que a diferença entre a época pré-capitalista e capitalista não se ficou a dever nem à *sede de lucro*, que podemos traduzir por cobiça ou avidez, nem ao espírito belicoso ou aventureiro, mas antes ao sentido histórico que o capital teve, isto é, à sua valorização racional no âmbito da moderna empresa capitalista.

Quanto ao tradicionalismo peculiar dessa mentalidade pré-capitalista, Weber fez notar:

«o homem não deseja “por natureza” ganhar dinheiro e mais dinheiro, mas simplesmente viver, viver assim como ele está habituado e ganhar tanto, quanto para isso é preciso.»¹⁵

A afirmação weberiana permite tirar outras ilações, como o fez Immanuel Wallerstein, nestes termos:

«Com um nível mínimo de rendimentos, as pessoas procuram sobreviver; com um rendimento mais elevado, procuram criar um estilo de vida que consideram satisfatório e, finalmente, com um nível superior de rendimentos, procuram entrar no jogo capitalista como acumuladores de capital.»¹⁶

¹³ Sobre a crença no Purgatório e as relações entre a ideia de Purgatório e o *shéol* judaico, vide: LE GOFF, Jacques, *La naissance du Purgatoire*, pp. 43-70. Para uma contextualização das doutrinas protestantes sobre o mesmo tópico, vide: TROELTSCH, Ernst, *Protestantism and Progress*, pp. 74-75.

¹⁴ Vide: *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro V, Título XXXXII, “Dos feiteiros”, pp. 152-154; *Código Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal*, Livro V, Título I, “Dos Hereges e Apostatas”, pp. 1147-1148; Título III, “Dos feiteiros”, p. 1150. No âmbito da análise social, o paralelismo que Trevor-Roper estabeleceu entre a perseguição às bruxas e às restantes minorias, como os Judeus, os Mouriscos e os sectários, permitiu-lhe tirar esta ilação óbvia: «A semelhança entre a perseguição aos judeus e a perseguição às bruxas, que atingiu o seu auge ao mesmo tempo em locais diferentes, sugere uma vez mais que a pressão que se encontrava por detrás de ambas era de ordem social. A bruxa e o judeu representavam ambos o inconformismo social.» — TREVOR-ROPER, H. R., *Religião, Reforma e Transformação Social*, p. 87.

¹⁵ «der Mensch will “von Natur” nicht Geld und mehr Geld verdienen, sondern einfach leben, so leben wie er zu leben gewohnt ist und soviel erwerben, wie dazu erforderlich ist.» — WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo], in WRS, vol. 1, p. 44.

¹⁶ WALLERSTEIN, Immanuel, *O Capitalismo Histórico seguido de A Civilização Capitalista*, p. 19.

Este constitui o *Leitmotiv* característico da actividade económica pré-capitalista e capitalista.

Portanto, os obstáculos criados durante essa época histórica ao *ethos* capitalista resultaram desse *modus vivendi* senhorial, cujos valores morais foram sustentados tardiamente pela própria Igreja de Roma, com a sua doutrina de inspiração tomista e a pastoral exercida pelas suas ordens mendicantes.

2. O problema da periodização:

periodização histórica ou periodização económica?

Retomando agora o cerne desta introdução à noção de mentalidade pré-capitalista, a segunda questão problemática que suscitou em nós perplexidade diz respeito à sua periodização, ou seja, aos cortes da acção histórica por períodos, segundo a noção complexa de conjuntura socioeconómica¹⁷.

Este modo de aproximar o fenómeno da cultura à sociedade, com fundamento no seu desenvolvimento económico, pressupõe, como reconheceu Georges Duby, «uma descontinuidade dos sentidos e uma continuidade do movimento»¹⁸, em cujo processo acresce de importância a representação ideológica.

A questão da periodização histórica é, sem dúvida, uma questão pertinente e incontornável. Porquê?

Porque se trata de uma perspectiva metodológica; porque é fundamental datar os eventos e os documentos, para se poder estabelecer a causalidade; ainda, porque se admitirmos o desenvolvimento económico, temos de admitir implicitamente o processo histórico e, assim, resulta por vezes arbitrária a perio-

¹⁷ A noção de *conjuntura* permite-nos realizar uma síntese de confluências ao mesmo tempo abrangentes e específicas sem cairmos em exposições simplistas, apercebendo que a causa de um fenómeno socioeconómico pode radicar num horizonte mais vasto do que a sua incidência, numa cidade, numa região, ou num Estado, faria pressupor à primeira vista. Não obstante, nem tudo é explicado pela conjuntura. Por outro lado, tão-pouco na análise do fenómeno socioeconómico, com incidência histórico-cultural, a cronologia se reduz à crónica dos reinados e das suas dinastias, ou dos seus tramas e conflitos sociais. Para uma exposição mais desenvolvida desta noção, vide: VILAR, Pierre, *Iniciação ao Vocabulário da Análise Histórica*, pp. 77-102.

¹⁸ DUBY, Georges, «O Historiador, hoje», in *História e Nova História*, p. 30.

dização de muitos autores no que respeita à caracterização da mentalidade pré-capitalista¹⁹.

Por outro lado, contornar a questão é subestimar o problema da componente espaço-temporal de toda a acção social, ou seja, é ignorar o seu enquadramento epocal e a sua significação contextual.

A que períodos históricos nos reportámos ao falar de uma mentalidade pré-capitalista? À Antiguidade tardia? Ao Renascimento carolíngio ou ao alvor da modernidade?

Em resposta a estas questões importa, desde logo, esclarecer que não há consensos entre os historiadores e os sociólogos representativos da *Nova História* e da *Sociologia Compreensiva*. A periodização histórica, por vezes arbitrária, estabelecida em função de uma data específica, de uma personalidade ou de um evento, outras vezes cíclica, de acordo com certas conjunturas económicas e uma dialéctica narrativa do desenvolvimento das estruturas sociais, com destaque para um factor ou predomínio de uma actividade sobre outras, interconexas²⁰, dificulta a aproximação científica do fenómeno social²¹.

¹⁹ Amintor Fanfani criticou aliás essa tendência generalizada de muitos historiadores e sociólogos do capitalismo para «esquematizar o processo histórico, para sociologizar a historiografia económica», tal como o fizeram, em seu entender, Werner Sombart e Richard Tawney: «Non si può dimenticare però, che i ricordati autori degli studi sul capitalismo quasi sempre manifestano una tendenza a schematizzare il processo storico, a sociologizzare la storiografia economica. Questa tendenza, di cui il Tawney è giunto a fare anche l'apologia (...), costituisce un grave pericolo per l'esattezza della ricostruzione storica, ed esagerata può condurre agli errori ed alle affrettate conclusioni di cui tante volte si è mosso rimprovero al Sombart.» («Não se pode olvidar, pois, que os referidos autores de trabalhos sobre o capitalismo quase sempre manifestam uma tendência para esquematizar o processo histórico, para sociologizar a historiografia económica. Esta tendência, à qual Tawney se ajuntou para fazer também a apologia (...), constitui um grave perigo para a exactidão da reconstrução histórica e, exagerada, pode conduzir aos erros e às apressadas conclusões, as quais, tantas vezes é movida a censura a Sombart.») — FANFANI, Amintore, *Introduzione allo studio della Storia Economica*, pp. 36-37.

²⁰ Referimo-nos, em concreto, à noção de ciclo na periodização da História, de que se serviu Lúcio de Azevedo na sua obra intitulada *Épocas de Portugal Económico. Esboços de História* (1928). Para o autor, à “Monarquia agrária” seguiu-se a “Jornada de África” e a da “Índia”, com os ciclos da “pimenta”, do “oiro”, do “açúcar”, superados posteriormente por um outro ciclo de “oiro e diamantes” brasileiros, encerrado posteriormente sob o “signo de Methuen”.

²¹ Sobre a periodização do capitalismo, Karl Marx comentou: «Eine Gesellschaftsformation geht nie unter, bevor alle Produktivkräfte entwickelt sind, für die sie weit genug ist, und neue höhere Produktionsverhältnisse treten nie an die Stelle, bevor die materiellen Existenzbedingungen derselben im Schloß der alten Gesellschaft selbst ausgebrütet worden sind.» («Uma formação social nunca decai antes de estarem desenvolvidas todas as forças produtivas para as quais é suficientemente ampla, e nunca surgem relações de produção novas e superiores antes de as condições materiais de existência das mesmas terem sido chocadas no seio da própria sociedade velha.») — *Zur Kritik der politischen Oekonomie* (1859). Vorwort. [*Para a Crítica da Economia Política* (1859). Prefácio.], in MEW, vol. 13, p. 9.

Com efeito, a datação de um período correspondente à *Antiguidade tardia*, característico da dita mentalidade pré-capitalista, constitui matéria polémica que legitima dúvidas metodológicas. Porquê?

Porque as divergências de perspectivas são em número significativo quer relativamente à época quer no que concerne às suas características particulares, ou seja, às circunstâncias que estiveram na sua origem e terão determinado posteriormente o seu desenvolvimento. É o caso ilustrativo das posições de Werner Sombart, Joseph Schumpeter, Amintore Fanfani, Jacques Le Goff, Pierre Vilar, entre outros, no seguimento da proposta feita inicialmente por Karl Marx, em *Das Kapital* [*O Capital*], que datou o começo da era capitalista a partir do século XVI, admitindo, no entanto, que os seus antecedentes, ou as suas primeiras manifestações, reportassem aos séculos XIV e XV:

«Embora os primeiros começos de produção capitalista se nos deparem esporadicamente já nos séculos XIV e XV em algumas cidades do Mediterrâneo, a era capitalista data apenas do século XVI.»²²

Todavia, para Werner Sombart o problema radica na evolução histórica do próprio *capitalismo*, cuja tipologia económica, com reflexos na mentalidade da época, compreende não apenas o *Frühkapitalismus* [*Capitalismo inicial*], para os séculos XVI-XVIII, como também o *Hochkapitalismus* [*Capitalismo avançado*], do século XVIII à I Guerra Mundial (1914-1918), e o *Spätkapitalismus* [*Capitalismo tardio*], para o período consequente, mas anterior ao início da II Guerra Mundial (1939-1945) por que este representante da *Sociologia compreensiva* faleceu em 1941.

O problema da periodização económica sombartiana merece-nos ainda a seguinte objecção:

²² «Obgleich die ersten Anfänge kapitalistischer Produktion uns schon im 14. und 15. Jahrhundert in einigen Städten am Mittelmeer sporadisch entgegentreten, datiert die kapitalistische Ära erst vom 16. Jahrhundert.» — MARX, Karl, *Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie* [*O Capital. Crítica da Economia Política*], Livro I, VII Secção “Der Akkumulationsprozeß des Kapitals” [O processo de acumulação do capital], 24.º Cap. “Die sogenannte ursprüngliche Akkumulation” [A chamada acumulação primitiva], in MEW, vol. 23, p. 743.

Se, por um lado, importa ter em consideração as fontes e todas as questões metodológicas que lhes estão associadas, porque delas depende a qualidade da pesquisa histórica ou sociológica, por outro lado, não menos importante é a questão da sua periodicidade ou cronologia, por esta obedecer a esquemas formais abrangendo as tradicionais épocas da Antiguidade, Idade Média, Idade Moderna e Contemporaneidade, sem que se compreenda muito bem a transição de uma para a outra.

Acresce dizer que a evolução histórica do *capitalismo* tende efectivamente, desde a segunda metade do século XX, para a sua *globalização*²³, mas cujos antecedentes têm por referência as trocas económicas, por exemplo, entre a Liga Hanseática e as cidades-estados italianas, ou, noutro plano, com a expansão e os descobrimentos dos Portugueses.

Neste âmbito, o *capitalismo* moderno pode ser datado, com maior aproximação à verdade histórica, a partir do século XVI, havendo, contudo, duas referências de permeio, datadas de finais do século XV: a viagem do genovês Cristóvão Colombo às Américas e a do português Vasco da Gama à Índia²⁴. Esta tese, que muitos historiadores do pensamento económico polemizam, é, de resto, apresentada por António José Saraiva, ao considerar o seguinte:

1.º Que os Portugueses foram os primeiros intervenientes no processo económico global, participando na troca das especiarias e manufacturas, com base na mão-de-obra escrava²⁵;

²³ Não nos interessa aqui fazer a extrapolação do *pós-capitalismo* em termos da *globalização*, nem tão-pouco ignorar o problema da *globalização*. Não fazemos a sua apologia, nem a sua crítica. Outros pensadores mais mediáticos chamam a si essa nobre ou vil tarefa, a tarefa de desconstrução ideológica dos valores morais da sociedade pós-capitalista, do neo-liberalismo e da economia de mercados livres, a *globalização*, como, por exemplo, Chomsky. O assunto não tem relação directa com a nossa temática *Judaísmo e Capitalismo* definida no contexto da *Sociologia Compreensiva*, cujas teses tomámos para crítica.

Há, no entanto, uma advertência sua que partilhamos de modo igualmente crítico: «As doutrinas que dominam o discurso intelectual devem ser avaliadas com prudência, devendo ser prestada cuidadosa atenção aos argumentos, aos factos e às lições que nos são dadas quer pela história passada quer recente. Faz pouco sentido interrogarmo-nos sobre o que é *certo* para alguns países em particular como se se tratassem de entidades com interesses e valores comuns.» — CHOMSKY, Noam, *Neoliberalismo e Ordem Global. Crítica do lucro*, p. 41.

²⁴ Vide: VINDT, Gérard, *500 anos de Capitalismo. A mundialização de Vasco da Gama a Bill Gates*, pp. 10-11.

²⁵ «Os Portugueses são os iniciadores do mercado mundial em grande escala e nele participam sucessivamente com as especiarias do Oriente, o açúcar do Brasil, os escravos, o ouro de Minas, o café do Brasil e de Angola, etc.» — SARAIVA, António José, *A Cultura em Portugal*, Livro I, in *Obras*, p. 94.

2.º Que Lisboa foi o centro dessa economia mundial²⁶;

3.º Que o modelo de administração político-económico português não permitiu a consolidação do capitalismo moderno em Portugal nem a formação de uma classe de capitalistas burgueses²⁷, porque os seus principais agentes económicos e financeiros eram conversos, perseguidos pelas mesmas razões confessionais dos seus antepassados, e estes são quem protagoniza, na diáspora dos tempos modernos, o desenvolvimento do capitalismo moderno na Europa protestante de acolhimento.

Em síntese, e indo ao encontro da tese de António Sérgio, este historiador considera relevante que se procure no plano das mentalidades a causa principal do atraso económico português²⁸, que fez dos seus agentes económicos especuladores e usurários²⁹.

No que diz respeito à globalização, as perspectivas em análise são, também elas, divergentes na periodização estabelecida: por exemplo, John Naisbitt considera determinantes os finais de 1950³⁰ enquanto George Soros valoriza a década de 70, no século XX³¹.

Que há, portanto, a objectar com respeito ao critério metodológico adoptado pelos representantes da *Sociologia Compreensiva*, na periodização do *capitalismo*?

O seu fundamento e os limites dessa aplicação tão generalista, como teremos oportunidade de demonstrar.

²⁶ «Lisboa foi um dos centros mundiais do comércio intercontinental.» — *Id., ib.*

²⁷ «Todavia nunca aqui se formou um pólo capitalista. Não houve acumulação e investimento à medida das imensas riquezas que passaram pelos nossos portos, (...), fomos sempre uma fraca potência económica, tivemos normalmente uma balança comercial deficitária e chegámos ao século XX num dos últimos lugares do capitalismo europeu.» — *Idem*, pp. 94-95.

²⁸ «O que parece não ter abundado é o espírito próprio do “burguês”, para quem o dinheiro é algo de abstracto e móvel que se acumula para se investir de forma a produzir mais dinheiro disponível para novo investimento.» — *Idem*, p. 95.

²⁹ «O que depois da legislação de Mouzinho [da Silveira] se viu implantado no nosso país não foi afinal o liberalismo económico verdadeiramente criador e produtor, isto é, o capitalismo dos empresários industriais e agrícolas: foi essencialmente o do parasitismo e do jogo – o dos recebedores de rendas, o dos simples agiotas, o dos especuladores de Bolsa, unidos ao sistema do comunitarismo de Estado.» — SÉRGIO, António, *Introdução Geográfico-Sociológica à História de Portugal*, in *Obras Completas*, pp. 196-197.

³⁰ «Já nos fins de 1950 esta se havia começado a desenvolver.» — NAISBITT, John, *Macrotendências. Dez novas orientações que transformam as nossas vidas*, p. 29.

No que diz respeito à incidência judaica para a formação do *ethos* capitalista, procurámos orientar o nosso discurso a partir da noção de estrutura socioeconómica e das mentalidades correspondentes, cuja coerência de relações e princípios nos leva a tratar, por vezes, das doutrinas, como o feudalismo, o mercantilismo, ou o capitalismo³².

Deste modo, se na nossa argumentação fazemos referência aos períodos do *pré-capitalismo* e do *capitalismo*, ou à *Antiguidade tardia* e aos *renascimentos* (carolíngio e das Repúblicas italianas), é porque nos parece relevante o plano da doutrina e contrapor, com rigor e sentido crítico, certa imprecisão de âmbito cronológico.

Este facto *per se* não valida os critérios pelos quais, os representantes da *Sociologia Compreensiva* e os representantes dos *Anais* e da *Nova História* operaram as suas leituras do social.

O nosso propósito não consiste, assim, em generalizar os problemas em torno do *Judaísmo e Capitalismo*, mas em precisá-los, sem transgredir os limites conceptuais das ciências sociais. Mais do que relatar ou subscrever determinado ponto de vista sobre a análise do social, datando-o, cuidámos antes de expor os seus fundamentos teóricos, por forma a tornar reflexiva uma conjuntura assaz problemática.

3. O sujeito económico e as actividades socioeconómicas

³¹ «A verdadeira emergência do capitalismo global dá-se na década de 70.» — SOROS, George, *A Crise do Capitalismo Global. A sociedade aberta ameaçada*, p. 137.

³² A nossa tese reflecte, em parte, a noção de “complexo histórico-geográfico” sustentada por Vitorino Magalhães Godinho nestes termos: «Nesta dupla perspectiva, a noção mais geral é a de *estrutura*: unidade de uma multiplicidade, é a maneira como um todo se compõe das suas partes (ou um conjunto dos seus elementos), as proporções que entre essas partes existem e a sua disposição relativa, o conjunto das relações internas e externas dessa totalidade que a especificam quanto a outras totalidades (de que até eventualmente faz parte), mantendo-se relativamente constante num intervalo de tempo assaz longo. Como tal a noção de estrutura tanto opera quanto à sociedade global como quanto aos grupos, sectores de actividades, regiões e localidades que a integram, sendo sempre o meio de apreender analítico-sinteticamente (por explicação-compreensão) o facto social total.» — «Complexo histórico-geográfico», in *Dicionário de História de Portugal*, vol. II, pp. 130-131. Ver também as suas entradas «Ciclo» e «Periodização» nessa obra. Vide: VILAR, Pierre, «Estrutura», in *Iniciação ao Vocabulário da Análise Histórica*, pp. 49-75.

Elucidados quanto aos aspectos controversos da mentalidade pré-capitalista e da sua periodização, passemos de seguida à identificação dos agentes económicos que a protagonizaram em termos históricos.

Em primeiro lugar, precisemos o conceito de *sujeito* económico, o mesmo é dizer, *agente* económico ou *empresário*.

Com efeito, não estabelecemos uma diferença radical de conteúdos para os ditos conceitos, relacionados quer com o aparato sociológico quer com a teoria económica e, mesmo, a história empresarial. O empresário é e não é necessariamente um capitalista, que investe o seu próprio capital, ou o toma de outrem, para criar a sua empresa, para financiar o seu empreendimento, para liderar a mão-de-obra salarial que chama a si e produzir, com vista ao mercado e ao lucro.

A si compete, entre outras atribuições, identificar as suas oportunidades de negócio lucrativo; planejar a sua estratégia; projectar a sua imagem, defendê-la, criar relações públicas e administrar a empresa, isto é, fazer *marketing*; liderar projectos e homens; dedicar-se, por vocação e através do seu trabalho, à sua empresa e aos seus empreendimentos; buscar o equilíbrio em todos os momentos da sua actividade e vida empresarial³³.

Em segundo lugar, mais importante do que os termos ou as expressões empregues neste trabalho é a identificação da pessoa às suas funções empresariais, numa perspectiva próxima da história empresarial³⁴.

Formulemos agora a questão nestes termos:

A que estrato social correspondeu uma mentalidade pré-capitalista? Ou, dito por outras palavras: Quem terá dado expressão histórica a essa mentalidade pré-capitalista?

³³ «De facto, que aproveitará ao homem se ganhar o mundo inteiro mas arruinar a sua vida? Ou que poderá o homem dar em troca?» (Mt. 16, 26)

³⁴ «quando se fala em empresário está-se mais a pensar numa função do que numa pessoa física, mas mesmo que olhemos para indivíduos que, pelo menos em momento algum das suas vidas, cumpriram funções empresariais deveríamos acrescentar que eles não constituem uma classe social. Provêm de todos os cantos do universo so-

Admitimos que tenha sido a pequena burguesia, composta pelos substratos sociais como o artesão e o mercador, o cambista, o prestamista e rendeiro quem, por força da sua condição e determinação histórica, agrupados em torno das suas corporações, ou ainda no contexto da comuna judaica³⁵ e da comunidade aldeã³⁶, procurou e soube administrar a sua economia doméstica³⁷, *la masserizia*, como lhe chamou Leon Battista Alberti³⁸, fomentando a prática artesanal e comercial numa economia de mercado em formação, isto é, numa economia-mundo.

O desenvolvimento da economia medieval fez com que as trocas ocorressem num tempo e espaço em mudança, para a qual foi necessário uma pronta adaptação dos mecanismos de troca e uma maior fluidez na circulação da moeda sob forma de crédito. O dinheiro transformou-se em mercadoria que se fez render nas feiras de câmbio, reproduzindo-se em função dos empréstimos e dos juros.

cial.» — SCHUMPETER, Joseph A., *Ensaio. Empresários, inovação, ciclos de negócio e evolução do capitalismo*, p. 246.

³⁵ Tomamos em consideração neste trabalho a observação pertinente feita pela Professora Maria José Ferro Tavares, a propósito da identificação injustificada dos conceitos *comuna* e *judiaria*., a qual é estabelecida por Viterbo, no seu *Elucidario*, e por Moraes Silva, no seu *Dicionário da Língua Portuguesa*: «Cremos não ser totalmente correcta a identificação da comuna com a judiaria. Cada comuna tem uma ou várias judiarias, consoante a sua importância e, sobretudo, a sua densidade populacional, porque, se é verdade que, na maioria dos casos, as comunas possuem só uma judiaria, como por exemplo, a da Guarda, santarém, Trancoso, faro, Coimbra, etc., outras há, como Lisboa e Porto, que se repartem por três, não deixando, por isso, de ser a comuna dos judeus de Lisboa ou a comuna dos judeus do Porto.» — TAVARES, Maria José Ferro, *Os Judeus em Portugal no século XIV*, p. 22.

«O termo judiaria designa uma rua ou várias em que moram Judeus e não a entidade administrativa que é a comuna, embora, em certos locais, se identifique com ela.» — *Idem*, p. 23. Da mesma autora, sobre este tópico, vide: *Os Judeus na Época dos Descobrimentos*, pp. 13-16.

³⁶ «Durante toda a Idade Média, no mundo cristão do Ocidente, o trabalho dos homens inseria-se quer no quadro das senhorias e das comunidades rurais, quer no quadro burguês e capitalista das cidades.»; ou seja, o trabalho e a vida mantinham um forte traço do seu espírito gregário, definido «em função do grupo, familiar, religioso ou profissional.» — HEERS, Jacques, *O Trabalho na Idade Média*, p. 127.

³⁷ Este conceito advém do gr. οἰκονομία, que designava a organização doméstica, e de οἶκος, o centro de vida familiar e local de produção de bens. Posteriores conceptualizações (Marx, Weber, Schumpeter, Braudel) emprestaram ao termo “economia” uma noção administrativa, isto é, a de um modelo de conduta racional baseado nas trocas do mercado, no cálculo e no rendimento ou lucro monetário. As ditas conceptualizações divergem, sobretudo, quanto ao tratamento das noções-chave como “luta de classes” e “racionalidade económica”.

³⁸ Referimo-nos a um dos conceitos fundamentais do Renascimento italiano, *la masserizia*, que encontramos amiúde nos diálogos de Alberti *I Libri della Famiglia* [*Os Livros da Família*]: [Lionardo]: «Contrario allo spendere, contrario alla negligenza mi pare la sollecitudine e cura delle cose, cioè la masserizia. La masserizia adunque conserverà le ricchezze.» («Contrário ao gastar, contrário à negligência, parece-me a solicitude e o cuidado das coisas, isto é, a poupança. A poupança, por isso, conservará as riquezas.») — ALBERTI, Leon Battista, *I Libri della Famiglia, Libro secondo*, p. 175.

É legítimo questionarmos, portanto, que tipo de actividades económicas se encontram associadas aos estratos sociais do pré-capitalismo, os mesmos que enformaram quer a burguesia judaica quer a cristã?

O incremento pré-capitalista, ocorrido nas urbes marítimas e em algumas encruzilhadas das rotas comerciais, a partir da segunda metade de Trezentos, tomando por exemplo o das cidades italianas como Veneza, Amalfi, Pisa e Génova, ou das flamengas, como Gand, Ypres e Bruges, deveu-se fundamentalmente ao seu comércio³⁹.

Portanto, a nosso ver, no camponês forro e no artesão-mercador terá radicado a mentalidade pré-capitalista segundo a noção básica de haver uma produção excedentária para troca que nos conduz à economia rural e ao artesanato. Numa fase posterior ao Renascimento desenvolveu-se o grande comércio, a manufactura e a indústria em grande escala.

Todavia, esclarecidos quanto às actividades económicas do pré-capitalismo, ainda não vimos elucidada a questão central da introdução temática a esta primeira parte, como seja a relação entre o *Judaísmo* e a economia do pré-capitalismo.

Qual era o seu ritmo de desenvolvimento produtivo? Que factores subjacentes o condicionaram?

Essa relação traduziu-se pelo ritmo de desenvolvimento da actividade produtiva que era lento, mas ajustado ao contexto da mentalidade religiosa vigente, havendo lugar a dias de descanso completo, como o *shabbat* [o Sábado] judaico ou o *dies dominicus*, o Domingo cristão, ou seja, havendo lugar a descontinuidades no ritmo de produção. A execução das tarefas ou lides do campo fazia-se, portanto, de modo rotineiro, intercalados pelos dias festivos do calendário litúrgico.

³⁹ «As cidades constituíram os centros nevrálgicos da Revolução Comercial; tal não é de admirar, dado que em quaisquer circunstâncias uma população concentrada responde mais prontamente aos estímulos económicos que uma população dispersa. A urbanização e comercialização medievais foram fenómenos que se apoiaram reciprocamente; (...)». — LOPEZ, Robert S., *A Revolução Comercial da Idade Média 950-1350*, p. 98.

Porém, tudo isto se revestiu certamente de uma finalidade. Qual?

Depreendemos que o ideal do sujeito económico, à época, foi o de constituir, com a sua indústria artesanal e seu pequeno comércio, um modesto património que lhes permitisse viver de modo tranquilo das suas rendas ou dos seus proveitos. Quer-nos também parecer que esse progresso técnico beneficiou de modo lucrativo e, em primeira instância, outros estratos sociais.

Que contributo prestaram judeus e conversos hispano-portugueses ao capitalismo na fase inicial do seu desenvolvimento histórico? Que tipo de factores estiveram na origem desse impulso socioeconómico? O *ethos* capitalista judaico é um produto da modernidade ou tem raízes profundas na Antiguidade clássica?

É neste contexto que retomamos a nossa questão temática, cujo desenvolvimento constitui o cerne dos capítulos que integram esta primeira parte.

Primeiro Capítulo:

A Lei mosaica e as questões económicas e sociais

Convenhamos, à luz da documentação existente, que a contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista é um dado adquirido que suscita alguma polémica estéril, sobretudo, quando se pretende valorizar, com exagero, um só factor em detrimento dos restantes.

Ora, nós admitimos que vários factores tenham estado na origem do pré-capitalismo e do capitalismo, como sejam os preceitos do Judaísmo e as tribulações dos Judeus⁴⁰ e dos convertidos na diáspora⁴¹.

Porém, a sua leitura distorcida engendrou ideias vagas que reportam aos Judeus uma vetusta capacidade socioeconómica manifesta quer no pré-capitalismo quer no capitalismo, isto é, uma aptidão *sui generis* para empreender com êxito toda a sorte de negócios especulativos e financeiros a coberto dos seus valores axiológicos e da sua religião monoteísta, o Judaísmo.

Se, por um lado, como pretendeu Max Weber, o Protestantismo havia sido determinante no impulso dado ao capitalismo moderno e, por outro, como quis crer Werner Sombart, se o protagonismo coube principalmente aos Judeus e ao Judaísmo, então, somos levados a postular que a contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista fez outro tanto, com a particulari-

⁴⁰ Impõe-se-nos esclarecer o leitor quanto ao significado que emprestamos ao termo “judeu” neste trabalho, contrariando outras acepções terminológicas de carácter genérico, que estabelecem não apenas uma relação histórica dos conceitos quanto dos conteúdos, como se “judeu” fosse sinónimo ou idêntico a “hebreu”, “israelita” ou “sefardita”. Vide: «Preâmbulo», p. 29 e segs.

⁴¹ Lucas de Antioquia, médico de origem siríaca, companheiro de Paulo de Tarso e evangelista, fez uma breve alusão aos Judeus da diáspora, numa referência incompleta às nações que os acolheram: «Partos, medos e elamitas; habitantes da Mesopotâmia, da Judeia e da Capadócia, do Ponto e da Ásia, da Frígia e da Panfília, do Egi[p]to e das regiões da Líbia próximas de Cirene; romanos que aqui residem; tanto judeus como prosélitos, cretenses e árabes, nós os ouvimos apregoar em nossas próprias línguas as maravilhas de Deus!» (Act. 2, 9-11)

Essa listagem poderá indiciar uma enumeração segundo o calendário astrológico, pelo qual aos signos do Zodíaco era comum associar-se a distribuição dos ditos povos. Vide: *A Bíblia de Jerusalém*, nota (i), p. 2049.

É omitida, no entanto, qualquer referência à Hispânia romana, cujas comunidades judaicas deveriam receber a visita de Paulo (Rm. 15, 23-24), e que teriam um papel relevante na Idade Média e no alvorecer do capitalismo da Idade Moderna.

dade de haver antecedido o Protestantismo em termos do processo histórico.

A compreensão do fenómeno justifica assim, da nossa parte, algumas considerações prévias sobre o Judaísmo e as fontes da Lei mosaica, nomeadamente o Antigo Testamento⁴², admitindo com isto que a religião mosaica possa ter moldado a actividade socioeconómica dos Judeus em geral, e a dos hispano-portugueses, em particular.

Partindo deste pressuposto, acrescentamos que o Judaísmo é, por definição do conceito e atendendo à sua génese histórica, especificamente ao período pós-exílio na Babilónia, à reconstrução do Templo de Jerusalém, em 538 a.C., e ao magistério de Esdras-Neemias, uma religião monoteísta, alicerçada pela tradição rabínica em torno da Torah e do Talmud, do sinédrio e da sinagoga, com uma prática não dogmática mas messiânica, à qual acresce lembrar o elemento místico ou cabalístico, e a literatura apocalíptica⁴³. Os preceitos morais e legais do Judaísmo participam da totalidade da vida do judeu, principalmente, do observante, regulamentando assim toda a relação do Homem com Deus:

«Guardareis os meus estatutos e os praticareis, pois sou eu, [YHVH], que vos santifico.»⁴⁴

Porém, ao falarmos da Lei mosaica em termos tão genéricos que tipo concreto de Lei temos em mente?

⁴² «Puisque l'Ancien Testament est la cause principale de cette histoire, la recherche doit partir de l'étude de son texte, en utilisant les méthodes de la critique littéraire.» — DE VAUX, R., *Histoire Ancienne d'Israël. Études Bibliques. Des origines à l'installation en Canaan*, p. 8.

⁴³ Para uma exposição sumária do conceito “Judaísmo”, vide: LÉVINAS, Emmanuel, *Difficile liberté*, pp. 42-43. Para uma perspectiva histórico-crítica da literatura hebraica e judaica, remetemos o leitor para a consulta da obra de LODS, Adolphe, *Histoire de la Littérature Hébraïque et Juive depuis les origines jusqu'à la ruine de l'État juif* (135 après J.-C.).

⁴⁴ Lv. 20, 8.

1. O enquadramento religioso e social da Lei mosaica

O Decálogo constitui por essência o núcleo principal da Lei mosaica. Terá circulado inicialmente por via oral entre as tribos israelitas que atravessaram o deserto do Sinai, estabelecendo uma sequência de dez leis ou mandamentos, breves e ritmados, de fácil memorização. A versão bíblica destas leis compreende variantes específicas, nomeadamente, a versão contida no Êxodo⁴⁵ e em Deuteronomio⁴⁶.

Já o Código da Aliança, que também consta do Êxodo e que consiste numa colectânea de leis e costumes, reflecte o direito consuetudinário vigente à época numa comunidade sedentarizada e fundamentalmente composta por pastores e camponeses cuja riqueza e produtividade advinham dos trabalhos da lavoura e da vinha, com bestas de carga ou de tiro, sem esquecermos a propriedade das terras e das casas, ou ainda a posse de criados e escravos. Remonta, por conseguinte, ao tempo da sua fixação em Canaã.

Deste modo, para um enquadramento religioso, moral e social da Lei mosaica iremos ponderar as seguintes componentes dessa relação complexa: O direito civil e penal; As regras do culto; A moral social; Os pressupostos da Lei mosaica; A univocidade da Lei mosaica; O significado da Lei mosaica para a formação do *ethos* capitalista.

1.1 O direito civil e penal

O direito civil e penal contemplava o tempo de serviço dos escravos que deveriam ser libertos no sétimo ano, ano sabático; o furto de animais, delitos que implicassem indemnização, v.g. violação de uma virgem, estabelecendo-se que o prevaricador deveria pagar o seu dote à família e despozá-la; a pena de morte

⁴⁵ Vide: Êx. 20, 1-17.

⁴⁶ Vide: Dt. 5, 6-18.

por homicídio, atentado ou ofensa corporal grave, aplicando-se nestes casos a Lei de Talião, a qual consta do Código de Hamurabi e também das leis assírias:

«Mas se houver dano grave, então darás vida por vida, olho por olho, dente por dente, pé por pé, queimadura por queimadura, ferida por ferida, golpe por golpe.»⁴⁷

1.2 As regras do culto

As regras do culto consistiam em várias prescrições relacionadas com o santuário, o serviço religioso, as contribuições e oferendas para o culto; guardar o *shabbat*; a calendarização das festividades religiosas como a festa dos Ázimos e da *Pes-sah*, pela Primavera; a festa das Semanas, que celebrava o fim da colheita do trigo e posteriormente relacionou-se com a evocação da Lei promulgada no Sinai; a festa das Tendras, pelo Outono, relacionada com as colheitas e em lembrança do acampamento dos israelitas no deserto.

1.3 A moral social

A moral social contém prescrições casuísticas ou condicionais, inspiradas provavelmente nos códigos mesopotâmicos, e apodícticas ou imperativas, como no caso do Decálogo e dos textos da sabedoria egípcia. Reprovava-se a feitiçaria e outras práticas mágicas. Advogava-se uma política de tolerância relativa aos estrangeiros, porque os israelitas também o haviam sido:

«Não afligirás o estrangeiro nem o oprimido, pois vós mesmos fostes estrangeiros no país do Egi[p]to.»⁴⁸

⁴⁷ Êx. 21, 23-25.

⁴⁸ Êx. 22, 20.

Proibia-se a *usura*, ou o empréstimo de dinheiro com juros feito a um compatriota:

«Se emprestares dinheiro a um compatriota, ao indigente que está em teu meio, não agirás com ele como credor que impõe juros.»⁴⁹

Mantinhm-se as obrigações cultuais relativas às primícias e aos primogénitos⁵⁰. Exortava-se a probidade:

«Não aceitarás presentes, porque os presentes cegam até os perspicazes e pervertem as palavras dos justos.»⁵¹

O verdadeiro crente devia guardar o *shabbat*⁵² e contribuir para o santuário⁵³.

O Código de Santidade encontra-se disperso quer no Levítico⁵⁴ quer no livro dos Números⁵⁵ e faz menção de leis rituais-cultuais, sugerindo talvez que as suas orientações não fossem aplicadas aos leigos, mas reservadas aos sacerdotes. Este código não contém prescrições civis nem criminais, constituindo antes um código religioso e cultural.

Por isso, em termos exegéticos, admite-se a hipótese deste *corpus* ter tido uma redacção tardia, quiçá após o Exílio, se atendermos ao teor de algumas das suas antigas prescrições como o ritual dos sacrifícios, holocaustos e expiações; a oblação; o sacrifício de comunhão e o sacrifício pelo pecado; a investidura dos sacerdotes e os ritos de consagração; as regras *ko-sheer*; o rito de purificação ou expiação; a lei da santidade; e outras prescrições morais e culturais relativas ao quotidiano.

Em Números, para além do recenseamento que fora ordenado a Moisés, no Sinai, o livro contém ainda algumas leis de acrés-

⁴⁹ Êx. 22, 24.

⁵⁰ Vide: Êx. 22, 28-29.

⁵¹ Êx. 23, 8.

⁵² Vide: Êx. 23, 12.

⁵³ Vide: Êx. 25, 2.

⁵⁴ Vide: Lv. 1-7; 11-13.

cimo às regras *kosher*; disposições relativas ao dízimo e outras que diziam respeito aos sacrifícios litúrgicos, às festividades e aos despojos de guerra.

Por último, o Código Deuteronómico reformula e dá maior ênfase a certas leis do Código da Aliança, para melhor as ajustar à conjuntura socioeconómica da sua época, ou seja, a uma sociedade urbana mais complexa do que aquela a que se reportava o Código da Aliança. Nele são feitas referências aos sacrifícios e às regras de pureza e impureza, às modalidades do dízimo (anual e trienal), ao ano sabático, à caridade e ao escravo, às festividades e outras prescrições, como o empréstimo de dinheiro com juros⁵⁶, e referências à justiça laboral⁵⁷.

1.4 Os pressupostos da Lei mosaica

No que concerne aos pressupostos da Lei mosaica, podemos concluir que a autoridade da Lei mosaica radica em dois pressupostos básicos: por um lado, a revelação divina e a tradição (oral e escrita); por outro, o direito consuetudinário que consta do Decálogo e dos vários *códigos* dispersos pela Torah. Esta mesma *Lei* foi aplicada, ajustada ou acrescida de novas disposições em conformidade com a sua época, ao mesmo tempo que constituiu o fundamento textual da Torah e da religião mosaica, por forma a consolidar a Promessa, a Eleição e a Aliança com o Povo de Deus.

Deste modo, podemos também afirmar que o Judaísmo, sendo uma religião monoteísta que plasmou a cultura ocidental, a par do Cristianismo e do Islamismo, constituiu uma religião histórica e do Livro, cujo corpo doutrinário se consolidou a partir do Êxodo e da diáspora. Deus revelou-se ao seu Povo e ao Homem na sua acção providencial, por intermédio dos patriarcas e dos profetas, no curso da acção histórica, desde a Criação. Neste

⁵⁵ Vide: Nm. 29.

⁵⁶ Vide: Dt. 23, 20-21.

⁵⁷ Vide: Dt. 24, 14-15.

sentido, toda a história bíblica é a história da relação de Deus com o Homem, sua criação:

«Deus criou o [H]omem à sua imagem, à imagem de Deus [E]le o criou, homem e mulher, [E]le os criou.»⁵⁸

1.5 A univocidade da Lei mosaica

Sobre a univocidade da Lei mosaica é-nos mais difícil precisar a diferença entre uma lei religiosa e uma lei secular a partir da Torah porque, no Judaísmo, toda a lei emana de Deus, tornou-se parte da Aliança e a sua observação deve ser acatada como um dever moral, religioso e civil. A história bíblica dos israelitas, como Povo *estrangeiro e peregrino*⁵⁹, revela-nos que este, apesar de ter sido sujeito às provações do cativo e da errância pelos desertos e pelas cidades, do vale do Tigre e Eufrates ao vale do Nilo, para se estabelecer nas terras de Canaã, não se tratou de nómadas *stricto sensu*, como o definiu de modo exagerado, com obstinação, Werner Sombart⁶⁰ e contrariamente às teses de Weber⁶¹ e do dominicano De Vaux, para quem o nomadismo dos Patriarcas, no contexto da Antiguidade oriental,

⁵⁸ Gn. 1, 27.

⁵⁹ Vide: Lv. 25, 23; 1 Cr. 29, 15.

⁶⁰ Vários são os termos e as expressões, com carga xenófoba, empregues pelo sociólogo alemão ao referir-se ao género dos Judeus: «ein Wüstenvolk und ein Wandervolk, ein heißes Volk» («um povo dos desertos e um povo nómada, um povo ardente»); «daß ein orientalisches Volk unter Nordlandsvölker verschlagen wurde.» («que um povo oriental entre povos do norte se perdeu»); «daß es durch die Jahrtausende hindurch ein Wüstenvolk und ein Wandervolk geblieben ist.» («que ele permaneceu através dos milénios um povo dos desertos e um povo nómada.») — SOMBART, Werner, *Die Juden und das Wirtschaftsleben [Os Judeus e a Vida Económica]*, pp. VII; 403; 408.

⁶¹ «Auch hier mit Vorsicht. Ein “Wüstenvolk”, derart, daß man mit Merx ihr Recht als Beduinenrecht, mit Sombart ihren charakter als anpassung an diese bedingungen erklären könnte, waren die Israeliten schwerlich jemals. In der Zeit, in der sie es gewesen sein könnten, existierte in der arabischen Wüste weder Kamel noch Pferd.» («Também aqui com cautela. Um *povo dos desertos*, de tal maneira que, segundo Merx, se podia explicar o seu Direito como Direito dos Beduínos, segundo Sombart, o seu carácter como adaptação a estas condições, foram os Israelitas dificilmente alguma vez. Ao tempo, que eles o pudessem ter sido, nem [o] camelo nem [o] cavalo existiam no deserto árabe.») — WEBER, Max, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehende Soziologie [Economia e Sociedade. Compêndio de Sociologia Compreensiva]*, p. 720.

A referência a Merx concerne a: MERX, Adalbert, *Die Bücher Moses und Josua [Os Livros de Moisés e Josué]*, Tübingen: 1907.

se reveste de outras particularidades⁶²: não se trata nem de *grandes nómadas* [des *grands nomades*]⁶³, nem de *mercadores de caravanas* [des *marchandes des caravaniers*]⁶⁴, mas de *pastores em vias de sedentarização* [en voie de sédentarisation]⁶⁵. Quando lhes foi possível congregar as Doze Tribos dispersas para dar corpo e voz ao Estado monárquico, com David e Salomão, depreendemos que eles souberam expandir o comércio em larga escala⁶⁶ paralelamente ao exercício de outras actividades sedentárias ou nómadas, como a agricultura e a pastorícia, com os povos vizinhos, entre as várias tribos e os clãs⁶⁷.

Neste contexto, a história de Israel constituiu a expressão da vontade divina, em parte determinada pela conduta do Homem no cumprimento, ou incumprimento, da Lei. Lei essa, mosaica, que exige de todo o crente uma conduta religiosa, moral e social, irrepreensível, não obstante o seu conteúdo e a sua forma terem constituído, desde sempre, objecto de incontornáveis disputas confessionais. Para o *judeu*, observar a *Lei* mosaica é assumir um compromisso de se haver no lugar daquele a quem Deus escolheu para um sacerdócio permanente, constituindo o seu Povo de Eleição. Isto poderá explicar, em parte, o paradoxo e o drama do sujeito assumidamente *judeu*.

⁶² «Mais il faut se garder d'exagérer les ressemblances, car il n'y a aucune continuité historique entre les ancêtres des Israélites et les Arabes nomades d'aujourd'hui, et le "bédouinisme" au sens plein est un phénomène relativement récent, qui a des caractères tout différents du nomadisme de l'époque patriarcale.» — DE VAUX, R., *Histoire Ancienne d'Israël. Études Bibliques. Des origines à l'installation en Canaan*, p. 214.

⁶³ «Ce genre de vie était inconnu à l'époque patriarcale. Il n'a pris son plein développement qu'au début de notre ère en Arabie du Nord et les grandes tribus chamelières n'ont pénétré en Syrie qu'à partir du XVIIe siècle ap[rès] J.C.» — *Id.*, *ib.*

⁶⁴ «Les Patriarches ne sont ni de grands nomades chameliers, ni des âniers conducteurs de caravanes, ni des marchandes.» — *Idem*, p. 220.

⁶⁵ «Cet état transitionnel entre la vie nomade et la vie sédentaire est celui des Patriarches.» — *Idem*, p. 222.

⁶⁶ Na exposição que fez do *processo de troca*, Karl Marx referiu-se aos *nómadas* como precursores dessa forma capitalista que superou a troca directa da mercadoria pela troca em dinheiro, sem contudo particularizar esse conceito antropológico de *nómada*: «Nomadenvölker entwickeln zuerst die Geldform, weil all ihr Hab und Gut sich in beweglicher, daher unmittelbar veräußerlicher Form befindet, und weil ihre Lebensweise sie beständig mit fremden gemeinwesen in Kontakt bringt, daher zum Produktaustausch.» («Os povos nómadas são os primeiros a desenvolver a forma-dinheiro porque todos os seus teres e haveres se encontram numa forma móvel e, por isso, imediatamente alienável, e porque o seu modo de vida os põe constantemente em contacto com comunidades estrangeiras, solicitando-as, assim, para a troca de produtos.») — *Das Kapital*, [O Capital], Livro 1, I Secção "Ware und Geld" ["Mercadoria e dinheiro"], 2.º Cap. "Der Austauschprozeß" ["O processo de troca"], in MEW, vol. 23, pp. 103-104.

⁶⁷ Vide: Dt. 6, 10-11; 2Rs. 24, 14-16; 25, 11-12; Jr. 39, 10; Mq. 2, 12; Sl. 23; 2Cr. 1, 15.

A escolha e o compromisso são também o enunciado do problema filosófico acerca da condição existencial do Homem.

Na sua formulação, Jean-Paul Sartre afirmou que «a existência precede a essência»⁶⁸; que o Homem, tal como o problema em análise, «primeiramente existe»⁶⁹ e depois se define, se realiza, implicando-se no mundo das suas relações e valorações sociais: «o homem não é mais que o que ele faz.»⁷⁰

Com efeito, em relação ao sujeito, questionamos não *que* é o sujeito, mas *quem* é o sujeito? Em relação ao objecto, questionamos *que* é esse objecto?

Nestes termos, o sujeito tem uma existência e o objecto tem uma essência; a compreensão do Homem, como sujeito e objecto da sua própria realização, pressupõe a compreensão da sua imanência e da sua relação com a transcendência.

Todavia, não dissimula essa perspectiva filosófica (ôntica) tão subjectiva um determinismo social? Como perspectivar o problema da identidade dos conceitos *Judaísmo* e *judeu*? Não representa a definição desses mesmos conceitos uma essência? Não é a *verdade*, como conceito filosófico, na sua definição simples, a conformidade do sujeito com o predicado, do juízo com o seu objecto?

Emmanuel Lévinas opõe ao postulado existencialista de Sartre que não se é *judeu* em razão dos atributos *a*, *b*, ou *c*: «não se é judeu por isto e aquilo»⁷¹; mas em relação a esses e a outros quaisquer atributos, cuja forma e conteúdo sejam idênticos, coincidam. Não faz sentido tomar aqui o *judeu*, por sujeito, e o *Judaísmo*, por predicado; nem tão-pouco o *Judaísmo* por sujeito e a *humanidade* por predicado⁷².

O seu postulado é inteiramente tautológico:

⁶⁸ SARTRE, Jean-Paul, *O Existencialismo é um Humanismo*, p. 216.

⁶⁹ «Que significará aqui o dizer-se que a existência precede a essência? Significa que o homem primeiramente existe, se descobre, surge no mundo; e que só depois se define.» — *Id.*, *ib.*

⁷⁰ *Idem*, pp. 216-217.

⁷¹ «on n'est pas juif parce qu'on est ceci ou cela.» — LÉVINAS, Emmanuel, *Difficile liberté*, p. 74.

⁷² «Certains juifs ont une façon de dire "juif" quand on s'attendrait au mot "homme", comme s'ils prenaient le judaïsme pour sujet et l'humanité pour prédicat.» — *Idem*, p. 75.

«Ela [a pessoa] é a mesma porque, antes de toda a comparação, ela é ela mesma.»⁷³

A unicidade do Ser e a indeterminação de cada Homem, justificam, para Lévinas, afirmação contrária ao princípio existencialista de Sartre: «nasce-se judeu, não se torna judeu.»⁷⁴

O problema da evidência e do sujeito que se define a si mesmo, na relação complexa que mantém com o seu meio⁷⁵ e os outros, leva-nos a concluir antes pela não redução lógica do conceito, por uma resposta unilateral e, assim, postular a universalidade do Homem contrariamente à tese de Søren Kierkegaard:

«O *Indivíduo*: eis a categoria pela qual devem passar, sob o ponto de vista religioso, a época, a história, a humanidade.»⁷⁶

Porquê?

Porque a definição de *Homem*, como *sujeito*, como *pessoa*, em situação, é contraditória. A sua existência é contraditória.

Nicolai Berdiaeff considera-o um *enigma*⁷⁷. A *pessoa*, não é apenas a sua natureza de *sujeito*, isto é, *indivíduo*, *mónada*, *organismo* sociobiológico, um *objecto* entre muitos, mas é sobretudo o *espírito* que se situa perante o *transcendente*; que se transcende e torna-se *pessoa*⁷⁸.

A *pessoa* é, portanto, o universal. Jacob, como *sujeito*, ainda que de confissão mosaica, não é a negação de Søren, como *sujeito*, ainda que de confissão luterana. Porque Ibrahim, como *sujeito*, ainda que muçulmano, é também Jacob e Søren; ou seja, o *sujeito*, na sua individualidade, na sua existência, é mais do

⁷³ «Elle [la personne] est la même, parce que, avant toute comparaison, elle est elle-même.» — *Idem*, p. 74.

⁷⁴ «On naît juif, on ne le devient pas.» — *Id.*, *ib.*

⁷⁵ «Simplesmente não é verdade que nós sejamos *moldados* pelo meio-ambiente. Somos nós que *procuramos* o meio-ambiente, e somos nós que, *ativamente*, o *moldamos*.» — POPPER, Karl R., *O Futuro está aberto*, p. 22.

⁷⁶ KIERKEGAARD, Søren, *Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor*, Apêndice «O Indivíduo», nota 2, p. 109.

⁷⁷ «L'homme est une énigme, (...), mais en tant que personne, et rien que personne.» — BERDIAEFF, Nicolas, *De l'Esclavage et de la liberté de l'Homme*, p. 19.

⁷⁸ «Sans la transcendance, il n'y a pas de personne. La personne se trouve placée devant le transcendant et, en se réalisant, elle transcende.» — *Idem*, p. 55.

que a sua evidência e o conceito não se reduz aos predicados da sua relação confessional, da sua formação ou atribuição social.

1.6 O significado da Lei mosaica para a formação do *ethos* capitalista

O Judaísmo é uma religião monoteísta, formada a partir da revelação divina e da tradição, sobretudo em relação com o Êxodo e com a diáspora, a qual exige obediência à Lei revelada.

Mas a própria noção de revelação coloca-nos outra questão complexa: Qual é o significado da Lei mosaica para o Homem?

Se o Homem constitui *imagem e semelhança* do seu Criador⁷⁹, então tal justificar-se-ia pela razão de que Deus o criou para corresponder aos seus insondáveis desígnios e para parceria neste Mundo peregrino. Neste cenário, a tarefa do Homem consiste em contribuir para a justificação de toda a obra de Criação, exaltando-a pela fé e pela acção, na observação da Lei e no cumprimento da Aliança.

Contudo, a realização deste ideal não liberta o Homem do sofrimento ou das suas responsabilidades.

Quanto ao sofrimento, Job revela-se-nos uma figura paradigmática, a do Homem que pelo seu sofrimento descobriu um sentido existencial e religioso profundo na sua relação com Deus e o Mundo, cuja intencionalidade divina talvez não lograsse nunca perceber em seus dias porque os desígnios de Deus transcendem a compreensão da razão humana.

Logo, seria destituído de sentido condenar Deus para se justificar a si mesmo. Como crente e temente a Deus, Job, o paradigma humano, ter-se-á questionado não apenas sobre as razões do seu sofrimento, mas também sobre o sentido a dar ao sofrimento na relação com Deus, consigo mesmo e com os outros⁸⁰.

⁷⁹ Vide: Gn. 1, 26-27.

⁸⁰ Vide: Job 3.

Quanto à responsabilidade humana, esta não é dissociada da liberdade de opções que acarretam obrigações e deveres, segundo a Lei mosaica, e a interpretação dada posteriormente pelos profetas israelitas, com destaque para Isaías e Ezequiel, enquanto com Esdras-Neemias se institucionalizou o Judaísmo, baseado não apenas na revelação divina, na pregação exegética dos profetas, na tradição oral, mas sobretudo nos livros bíblicos compilados em forma de texto escrito e aceites como tais pelas comunidades da diáspora, definindo-se assim o cânone bíblico⁸¹.

Portanto, todo o Homem é responsável perante si mesmo e sendo chamado à tarefa de parceria divina, os direitos de toda a pessoa são absolutos e inalienáveis, porque o Homem foi criado à *imagem e semelhança* de Deus. É seu dever moral servir-Lo, justificando-se pela sua conduta, do fim de toda a Criação divina.

Em função do exposto, subsiste ainda uma outra questão, não menos pertinente para a análise da mentalidade pré-capitalista e das questões económicas e sociais que nos ocorre formular.

Qual é importância de toda essa massa de literatura revelada e exegética para a formação do *ethos* capitalista?

Essa herança literária e espiritual, codificando uma moral social religiosa e legalista, é da maior importância para a formação do *ethos* capitalista judaico porque nos permite estabelecer um paralelismo entre os princípios da religião mosaica, da sua moral, e os princípios éticos da conduta do sujeito económico no período do pré-capitalismo e do capitalismo.

Quererá isto dizer que encontraremos nas fontes da Lei mosaica alguma pista para a compreensão do *ethos* capitalista judaico?

⁸¹ Pese o facto de a Bíblia hebraica conter uma estrutura diversificada de vários textos compilados, resultando num trabalho secular e heterogéneo, tal não constitui argumento satisfatório para uma interpretação livre dos mesmos, como sustentou Paul Johnson: «We must not allow the academic prejudices bred by Hegelian ideology, anti-clericalism, anti-Semitism and nineteenth-century intellectual fashions to distort our view of these texts.» — JOHNSON, Paul, *A History of the Jews*, p. 89.

A nossa resposta à questão é afirmativa. Queremos, no entanto, salientar dois outros aspectos importantes que caracterizaram o *ethos* capitalista judaico: o optimismo e a valorização da condição existencial do Homem.

Há *de facto* nesses códigos morais um traço de racionalismo e finalismo que nos permite estabelecer certo paralelismo entre os valores do Judaísmo e os do capitalismo, como a seu modo evidenciaram De Vaux⁸², Salo Baron⁸³ e Werner Sombart⁸⁴.

De salientar, contudo, o aspecto contratual da Lei mosaica na mediação das relações entre o Homem e Deus, por um lado, havendo lugar à provação, punição ou recompensa, no que diz respeito à observância da Lei⁸⁵. Aspecto contratual esse que põs em relevo as relações socioeconómicas entre judeus e não-judeus em matéria do cumprimento, ou do incumprimento, das disposições contratuais, envolvendo as partes interessadas. Essa ideia fundamental do prémio e do castigo relativa ao contrato e às suas cláusulas, seja no plano sagrado ou profano, remete-nos ainda para o postulado legal do Judaísmo, segundo o qual, na sua conduta moral e social, ao justo espera-o a recompensa, e ao prevaricador, a punição⁸⁶.

Somos chegados a um ponto nevrálgico da nossa tese:

Que papel desempenharam, com efeito, os Judeus na formação do pré-capitalismo? A que actividades socioeconómicas se consagraram e porquê? Terão eles monopolizado o comércio, a banca e os seguros, práticas estas conotadas com a *usura*, e constitu-

⁸² «Mais la pauvreté même du pays le préparait à sa vocation. On ne pouvait pas y devenir très riche, mais le sol, avec un travail modéré, fournissait tout ce qui était nécessaire pour les besoins de chaque jour. Cette existence sans luxe inutile dans le cadre de la famille favorisait le développement d'une vie plus personnelle et la reconnaissance des valeurs vraiment humaines.» — DE VAUX, R., *Histoire Ancienne d'Israël. Études Bibliques. Des origines à l'installation en Canaan*, pp. 35-36.

⁸³ «On a parfois dit que le judaïsme était une religion d'ici-bas. Cette qualification est légitime dans la mesure où dans le judaïsme l'accent est mis surtout sur la destinée de l'humanité et, à l'intérieur de l'humanité, sur celle du peuple juif: *leur destinée dans ce monde-ci*.» — BARON, Salo W., *Histoire d'Israël*, vol. 1, p. 11.

⁸⁴ «Rationalismus – das ist ja das Wort, mit dem wir alle diese Besonderheiten zusammenfassen – Rationalismus ist der Grundzug des Judentums wie des Kapitalismus.» («racionalismo – este é sim o termo, com o qual nós resumimos todas estas particularidades – o racionalismo é a característica do Judaísmo como do capitalismo.») — SOMBART, Werner, *Die Juden und das Wirtschaftsleben*, p. 242.

⁸⁵ Vide: Êx. 19, 6; Dt. 4, 5-6; 7, 6; 14, 2; Jr. 7, 23.

⁸⁶ Vide: Is. 13, 9; 11; Am. 3, 1-2; 5, 4; 5, 14-15; Sof. 1, 14-18; Sl. 5; Job. 27, 6; Pr. 10, 2; 11, 4-6; 12, 28.

ído, por assim dizer, um *mal necessário* às cortes senhoriais e aos burgos?

Segundo Capítulo:

O problema da *usura*

Judeus e conversos desempenharam um papel de extraordinária importância, dinamizando o cerne da actividade económica, com o comércio, a banca, os seguros e a administração senhorial, com a prestação de serviços a cobro de interesses e de dinheiro.

Todavia, o modo como alguns deles conduziram os seus negócios, a atitude que tomaram face aos valores corporativos da sociedade medieval, suscitaram contra si ódios de estimação generalizados. Foi aliás, a despeito do seu protagonismo e do seu estatuto de minoria privilegiada, instruída, rica e influente, que em cortes europeias se reuniram petições que imputavam à figura do judeu, da qual falaremos mais adiante, a acusação de concorrência⁸⁷ desleal, fraudulenta, usurária, alegadamente em completo desrespeito pela moral social vigente, pelos usos e costumes do *Estados e Nações* de acolhimento.

Convenhamos, no entanto, que a mera constatação do facto histórico não constitui *per se* uma explicação interpretativa e compreensiva da mentalidade pré-capitalista, porque deixa intacto o problema em análise, ou seja, o problema da *usura*.

Que se entende por *usura*? Que relação haverá entre os Judeus e os conversos, os negócios privados e de Estado com carácter usurário? Qual é a sua história?

⁸⁷ A propósito do termo “concorrência” (do lat. *concurrentium*), empregue por nós ao longo deste trabalho, julgámos oportuno precisar aqui o seu sentido no contexto da medievalidade e da modernidade. Com efeito, o termo tornou-se usual a partir do século XVII, por força do vocábulo francês “la concurrence” e da sua definição jurídico-económica feita por Montesquieu (1689-1755) na obra *De l’Esprit des Lois* (1748), no sentido de liberdade comercial que define a relação de preços entre as mercadorias. Tenhamos presente o esclarecimento prestado por Roover: «C’est une notion familière aux économistes modernes, mais on ne trouve ce terme nulle part chez les scolastiques. Il ne fait partie, ni de leur vocabulaire, ni de leur appareil analytique. En réalité, le terme “concurrence” n’apparaît qu’au XVII^e siècle. Il figure notamment dans l’*Esprit des lois* de Montesquieu qui déclare: “c’est la concurrence qui met un juste prix aux marchandises et qui établit les vrais rapports entre elles”. Le terme latin *concurrentium*, il est vrai, est employé déjà au XVI^e siècle par Luis de Molina (1535-1600), mais comporte la signification de “concours”, et non de “concurrence” au sens moderne du mot.» — ROOVER, Raymond de, *La pensée économique des scolastiques. Doctrines et méthodes*, pp. 15-16.

2. O conceito social e económico de usura

É sobretudo no contexto do pré-capitalismo que deparamos com o problema da usura associado à figura do mercador-banqueiro judeu, ou à do cambista⁸⁸, um dos muitos agentes inter-

⁸⁸ A justaposição dos conceitos *mercador-banqueiro*, ou *cambista*, motiva esta breve análise hermenêutica a partir da leitura que fizemos das fontes clássicas como, por exemplo, Platão e Xenofonte, e das suas traduções contemporâneas, sobretudo de Werner Sombart, Henri Pirenne, Pierre Jeannin, Jacques Le Goff, Raymond de Roover, Charles Kindleberger e David Justino, quanto à análise económica do pré-capitalismo. Com efeito, registámos amiúde o emprego de conceitos como “entrepreneur”, “commerçant”, “marchand” e “négociant”, “merchant” e “great merchant”, “Kaufmann” [mercador] e “Händler” [comerciante, vendedor ambulante], “banquier”, “cambiste” ou “changeur” para designar o sujeito da actividade económica pré-capitalista, fosse ele *homem de negócios*, *mercador*, *comerciante*, *negociante*, *banqueiro* ou *cambista*, desde que a sua actividade esteja relacionada com a prática da usura, ou seja, desde que houvesse lugar a contratos mutuários de compra e venda, de troca ou câmbio, de empréstimo contra hipoteca e com juros de crédito, e ainda da transferência de fundos ou moeda em diferentes mercados de câmbio, por intermédio das suas *fondaci* [firmas ou sucursais].

O estudo que Raymond de Roover consagrou à letra de câmbio é, de todos, o mais elucidativo quanto ao tópico, porque nos permite compreender a evolução dos instrumentos do crédito bancário, como a letra de câmbio e a especialização das respectivas instituições. Deste modo, chegámos à conclusão que “mercadores” eram, grosso modo, todos os que se entregaram a uma actividade comercial lucrativa durante o pré-capitalismo, cujas operações pressupunham o recurso ao crédito sob hipoteca e com juros, ao câmbio e à transferência de capitais.

Daí a correlação estabelecida entre “merchant-bankers”, “money-dealers”, “pawnbrowsers” e “money-changers”. Por sua vez, algumas famílias de mercadores italianos de Génova, Florença, Piacenza, Sienna, Cahors ou Veneza, entre outras repúblicas e cidades, criaram as suas “tables” ou “offices”, a “taula” catalã, isto é, bancos públicos de depósito e de transferência, realizando inicialmente o *cambium minutum* e, posteriormente ao século XIV, o *cambium per litteras*. A tal ponto que, segundo Roover, «[a]u moyen âge, *fare il banco* et *fare il cambio* furent des expressions synonymes. A Florence, la corporation des banquiers portait le nom significatif d’*Arte del Cambio*.» — ROOVER, Raymond de, *L’Évolution de la lettre de change XIVe-XVIIIe siècles*, p. 25.

Surge então a referência documental ao “mercador” e ao “banqueiro”, ao “mercador” e ao “cambista”, que nós traduzimos pela noção de “mercador-banqueiro” *lato sensu* ou “cambista” *stricto sensu*, com a particularidade de os franceses designarem por “changeur” o “mercador-cambista” que efectuava operações de compra e venda, ou troca, nas feiras de câmbio do século XII, enquanto “cambiste” é o [corretor] que negociava em letras de câmbio por volta da segunda metade do século XVII, praticando-se já o endosso e o desconto. Vide: ROOVER, Raymond de, «New Interpretations of the History of Banking», in *Business, Banking, and Economic Thought in Late Medieval and Early Modern Europe*, p. 213.

Charles Kindleberger precisa a diferença dos vários conceitos em análise a partir da sua relação intrínseca, do contexto epocal e em referência ao volume de capital investido ou em transacção. Em seu entender, os conceitos de “merchant” e “great merchant” reportam à mesma actividade comercial, cuja diferença reside na natureza do próprio comércio: o “merchant” tanto pode significar *grossista* [a domestic wholesaler], como *retalhista* [retailer] ou *especulador*, *intermediário*, *traficante* [jobber], enquanto “great merchant” é aquele que se ocupa do chamado *grande comércio*, à base da importação e da exportação [one who deals in international trade], envolvendo necessariamente operações de câmbio monetário e das letras de câmbio. Esta diferenciação dos conceitos dá-se também em francês, onde ao “négociant” se opõe o “marchand”, e no alemão, “Kaufmann” [mercador] e “Händler” [comerciante, vendedor ambulante]. Vide: KINDLEBERGER, Charles P., *A Financial History of Western Europe*, Cap. 3 «Bank Money», pp. 35-36.

Parecer análogo encontrámos em Sombart, ao estabelecer a noção de “banqueiro”. Para o sociólogo alemão, o “mercador” [Verhändler] e o “homem de negócios” [Geschäftsmann] reuniam em si aptidões muito particulares, como as do “empreendedor” [Unternehmer], “comerciante” [Händler], “descobridor” [Entdecker], “conquistador” [Eroberer] e “organizador” [Organisator], para o desempenho do seu mister: *die Verhandlung*, ou seja, a negociação especulativa e calculista, comercial e política. A noção de *Verhandlung*, a partir do v.tr. e v.intr. *verhandeln über* [negociar; tratar de; discutir] levou Sombart a estabelecer paralelismos entre os conceitos de χρηματισμός, com o sentido de: ocupar-se de negócios ou assuntos públicos e privados; fazer negócios; comerciar, traficar (Platão, *Górgias* [477e]); cuidar dos seus negócios particulares; ganhar dinheiro especulativamente, enriquecer; comerciar (Platão, *As Leis* [949e]); ainda, o conceito de χρηματιστικός, aquele que se ocupa de negó-

mediários que monopolizou o grande comércio entre o Oriente e o Ocidente, e ao empréstimo do dinheiro com juros ou sob a penhora de bens.

2.1 A definição do conceito *usura*

Usura constitui a margem de lucro excessivo, ilegal, que se toma pelo dinheiro emprestado, além do preço (valor) do próprio dinheiro, num contrato de mútuo celebrado entre o mutuante e o mutuário, o qual toma outras designações consoante a natureza do negócio.

Todavia, esta definição do conceito *usura* não reúne consenso⁸⁹, porque o mesmo se revestiu de diferentes modalidades práticas, como o mútuo, o *fœnus*, o comodato, a locação, a hipoteca, o triplo contrato, o câmbio, a comandita, a companhia e a sociedade, e outros, simulados⁹⁰, modalidades essas que cons-

cios com juros; homem de negócios, mercador (Platão, *Górgias* [477e], *A República* [IV, 434^a]); por fim, temos o conceito de χρηματιστής que concerne à crematística; à ocupação de negócios com juros; ao agente económico (Xenofonte, *Oeconomicus*, [2, 18]; Platão, *Górgias*, [477e]), com os conceitos *die Geschäft* [negócio; transacção bancária; comércio] e *l'affaire* [assunto; questão ou problema de carácter político; transacção, negócio lucrativo]. Vide: SOMBART, Werner, *Die Juden und das Wirtschaftsleben* [*Os Judeus e a Vida Económica*], Cap. IX «Die Funktionen der kapitalistischen Wirtschafts-Subjekte» [“As funções do sujeito económico capitalista”], pp. 186-197; VÉRIN, Hélène, *Entrepreneurs. Entreprise. Histoire d'une idée*, pp. 12; 15-22; 65; 80; 98; MOLAS I RIBALTA, Pere, «Le marchand espagnol entre 16.e et 18.e siècles», in *Cultures et formations négociantes dans l'Europe moderne*, pp. 61-76; MORINEAU, Michel, «Entre usurier et “philistin”: le “bon marchand” et le négociant éclairé », in *op. cit.*, pp. 421-438. Para as fontes clássicas, vide: PLATON, *Œuvres complètes, texte et traduction*, *Gorgias/Γοργίας*, t. III, 2.e partie, p. 154; *Les Lois/Πλατωνος νομοι η νομοθεσιαι*, t. XII, 2.e partie, p. 59; *La République/Πολιτείας*, t. VII, p. 188; XENOPHON, *The Shorter Socratic Writings: Apology of Socrates to the Jury, Oeconomicus, and Symposium*, pp. 46-47.

Em Portugal, a especulação bolsista e cambial setecentista e oitocentista encontra-se associada ao “cambista”, galego ou maltês, conhecidos também por “cambistas de vão de escada”, usurários que rebatiam o papel-moeda, nos “bolsins”, isto é, «reuniões informais de investidores que pululavam pela Baixa lisboeta, bem como pelas ruas da cidade do Porto». — JUSTINO, David, *História da Bolsa de Lisboa*, pp. 68; 72; 112; 119.

⁸⁹ Nas conclusões à sua análise histórica da *usura*, Noonan Jr. advertiu que o erro reside tanto na generalização dada ao conceito de *usura* quanto na sua significação restrita, entendendo-se aqui a *usura* como a teoria escolástica do “justo preço” ou a “teoria do valor”. Para este investigador norte-americano, «[t]he usury analysis, however, is the result of the interaction of many forces, and its history carries with it no ready prescription. The analysis has a religious origin; religious authority controls much of its development.» — NOONAN Jr., John, *The Scholastic Analysis of Usury*, p. 407.

⁹⁰ Robert Lopez considera as variantes contratuais de tipo patriarcal, como a *rogadia* veneziana, ou contrato *por rogo*, inovações medievais conhecidas dos mercadores muçulmanos e judeus. Poderá estar na base do contrato à comissão e das sociedades: «De acordo com os termos estabelecidos na *rogadia*, um mercador comprometia-se a transportar artigos de um outro e, provavelmente, a comerciá-los, como um gesto amigável e sem compensação. (...). Mais tarde, foi substituído pelo contrato de comissão, através do qual um mercador se ocupava dos negócios de outrem em troca de uma comissão percentual ou de uma remuneração fixa: mas este só se tornou útil quando e onde os riscos do comércio diminuam.

tituem objecto de análise no próximo capítulo, o das doutrinas cristãs em matéria económica, no final da Idade Média.

No entanto, se atendermos à sua acepção corrente, podemos definir a *usura* como o ganho sobre o juro devido a outrem à razão de um capital emprestado, ou por coisas fungíveis, cuja taxa excede o permitido legalmente, ou aquilo que os usos e os costumes determinam.

Esse parece ser o sentido dado ao contrato de mútuo, na legislação filipina, tomada das precedentes *Ordenações e Leis Extravagantes* desde a segunda metade de Quatrocentos, a qual se manteve em vigor até Oitocentos⁹¹, quando se trata dos *contrautos usurarios*:

«Nenhuma pessoa, de qualquer stado e condição que seja, dê ou receba dinheiro, prata, ouro, ou qualquer outra quantidade pesada, medida, ou contada à usura, por que possa haver, ou dar alguma vantagem, assi per via de emprestimo, como de qualquer outro contracto, de qualquer qualidade, natureza e condição que seja, e de qualquer nome que possa ser chamado.»⁹²

A Igreja de Roma condenou, séculos a fio, desde o período da Patrística até aos inícios da Idade Contemporânea, a prática da *usura* na Cristandade ocidental. Os Padres da Igreja, os teólogos e os canonistas, o papado e a Sé Apostólica, com as suas

Uma solidariedade melhor compensada mas que implicava um maior empenhamento foi instituída pela *sociedade* [*societas*] (...). Os sócios investiam o seu capital e trabalho e partilhavam os lucros e os riscos.» — LOPEZ, Robert S., *A Revolução Comercial da Idade Média 950-1350*, pp. 84-85.

De acordo com esta fonte, a *fraterna veneziana* também poderá estar na origem da *compagnia*: «a administração conjunta de bens herdados por dois ou mais irmãos e investidos no comércio.» — *Idem*, p. 85.

Específica e afim é, por seu lado, o contrato *de coluna*, com o objectivo da partilha equitativa das despesas, dos riscos e do lucro, de influência bizantina e característico da actividade comercial no Adriático (Amalfi e Ragusa [Dubrovnik]): «Todas as contribuições de capital e trabalho por parte dos indivíduos que viajavam num barco – capitão, marinheiros, mercadores – eram registados numa coluna do diário de bordo; os riscos e os lucros eram partilhados de acordo com o valor atribuído a cada contribuição. Graças ao seu carácter patriarcal, o contrato subsistiu até aos nossos dias nos pequenos negócios pesqueiros do Adriático, mas não se adaptou às formas capitalistas de comércio. A partir do século XII, a coluna desapareceu dos registos.» — *Idem*, pp. 86-87.

⁹¹ «As *Ordenações Filipinas*, embora muito adulteradas, constituíram a base do direito português até à promulgação dos sucessivos códigos do século XIX. Outro tanto aconteceu no Brasil, onde só foram definitivamente revogados em 1 de Janeiro de 1917, pelo código civil desse país.» — COSTA, Mário Júlio de Almeida, «*Ordenações*», in *Dicionário da História de Portugal*, vol. IV, p. 446.

⁹² Vide: *Codigo Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal*, Livro IV, Título LXVII, “Dos contrautos usurarios”, pp. 873-874.

decretais e os seus concílios, reprovaram e legislaram amiúde sobre a *usura* e o comércio fraudulento, inspirando-se em passagens do Antigo Testamento e Novo Testamento, no *Corpus juris civilis* do imperador Justiniano (527-565), no Decreto de Graciano (c.1140), nas decretais pontifícias e conciliares.

Lato sensu a *usura* traduzia-se por todo o excedente recebido em relação ao montante inicial que uma das partes fizera empréstimo a outra, em géneros, mercadoria, ou dinheiro, num contrato de mútuo ou numa transacção comercial.

Porém, como já antes notara Richard Tawney, o termo *usura* não tinha nem na Antiguidade clássica nem na Antiguidade tardia o sentido que lhe damos hoje em dia⁹³. Mas o problema da *usura*, a seu ver, também não se esgota nas querelas entre historiadores e juristas, mas antes no domínio dos valores sociais e da sua representação ideológico-religiosa, no que estamos de comum acordo⁹⁴.

Portanto, as interpretações eclesiásticas dadas à *usura* eram «de igual modo elásticas»⁹⁵, até porque muitos dos mercadores pertenciam a famílias nobilitadas e à própria clerezia:

«1. Posto que as usuras sejam geralmente reprovadas e defesas, em alguns casos porém, assi per Direito Canonico, como Civil he a usura permittida e licita; (...)».⁹⁶

Em que casos, ou situações, foi permitida e considerada lícita a *usura*?

A *usura* era permitida e lícita nos contratos de matrimónio, chamados de *arras*, *camera cerrada* ou *compra do corpo*⁹⁷;

⁹³ «In reality, alike in the Middle Ages and in the sixteenth century, the word usury had not the specialized sense which it carries today. Like the modern profiteer, the usurer was a character so unpopular that the most unpopular characters could be called usurers, and by the avarage practical man almost any form of bargain which he thought oppressive would be classed as usurious.» — TAWNEY, R. H., *Religion and the Rise of Capitalism*, p. 157.

⁹⁴ «Usury, a summary name for all kinds of extortion, was the issue in which the whole controversy over “good conscience” in bargaining came to a head, and such questions were only one illustration of immense problems with which the rise of a commercial civilization confronted a Church whose social ethics still professed to be those of the Bible, the Fathers, and the Schoolmen.» — *Idem*, p. 186.

⁹⁵ «The interpretation placed on the word by those who expounded ecclesiastical theories of usury was equally elastic.» — *Idem*, p. 157.

nos contratos de avença⁹⁸; nos contratos por *preço certo* ou ajustado⁹⁹; nas hipotecas fundiárias¹⁰⁰; nos câmbios¹⁰¹, sobretudo, nas letras de câmbio; ainda, no contrato de mútuo¹⁰², desde que se verificassem as seguintes cláusulas¹⁰³: i) *lucrum cessans*, ou seja, a perda do emolumento devido ao empréstimo do

⁹⁶ *Código Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal*, Livro IV, Título LXVII, “Dos contractos usurarios”, p. 874.

⁹⁷ Vide: *Código Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal*, Livro IV, Título XLVII, “Das arras, e camera cerrada”, (pp. 835-836). Segundo Viterbo, “arras” e “compra do corpo” são diferentes tipos de dotes esponsais. Vide: VITERBO, *Elucidario das palavras, termos, e frases antiquadas*, t. 1, pp. 93; 205.

Por seu lado, Cândido Mendes de Almeida foi de parecer que “arras”, segundo o antigo Direito Romano, «era certa quantia, ou bens que o noivo, por contracto dotal, promettia á esposa para seu sustento e tratamento, se ella lhe sobrevivesse. Tambem significa o signal, ou penhor de execução de algum contracto.» — *Código Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal*, Livro IV, Título XLVII, “Das arras, e camera cerrada”, nota (2), p. 835.

A “camera cerrada” ou “camara çarrada”, era também um dote esponsal, mas que consistia provavelmente em ornamentos e paramentos prometidos ou doados à esposa: «Quando alguns casam, não pelo costume e Lei do Reino, porque o marido e mulher são meeiros; mas per contracto de dote e arras, mandámos, que pessoa alguma, de qualquer stado e condição que seja, não possa prometter, nem doar á sua mulher, camera cerrada, e promettendo-lh’a, tal promessa ou doação não valha.

Mas poderá cada hum em o contracto dotal prometter e dar á sua mulher a quantia ou quantidade certa, que quizer, ou certos bens, assi como de raiz, ou certa cousa de sua fazenda, comtanto que não passe o tal promettimento, ou doação de arras da terça parte do que a mulher trazer em seu dote.» — *Código Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal*, Livro IV, Título XLVII, “Das arras, e camera cerrada”, pp. 835-836.

Viterbo, comentou a propósito: «Dizem que *prometter Camara çarrada* he prometter uma incerta quantidade de arras. Porém se nós attendemos á origem da *camara*, e á desta palavra *çarrada*, será fácil o persuadir-nos que *prometter Camara çarrada*, he prometter tudo o que he preciso para ornar, e paramentar dignamente o quarto, ou casa de uma senhora nobre, distincta, e honrada, sem faltar cousa alguma á precisão, decencia, e costume.» — VITERBO, *Elucidario das palavras, termos, e frases antiquadas*, t. 1, p. 159.

⁹⁸ «2. E se fosse vendida alguma raiz [algum bem de raiz] por certo preço, e no contracto da venda fosse feita avença, (...) poderá o comprador licitamente haver os fructos e rendas da raiz assim vendida, depois que houver a possa della per virtude da dita venda, em quanto não fôr a venda desfeita.» — *Código Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal*, Livro IV, Título LXVII, “Dos contractos usurarios”, p. 875.

⁹⁹ «3. E se algum comprasse alguma raiz por preço certo, o qual logo pagasse, e não fosse entregue da raiz comprada, esperando de a receber logo, poderá em todo o tempo demandar ao vendedor todos os fructos e novas rendas, que elle houve, ou que por sua culpa o comprador deixou de receber da raiz, que assim vendeu, de que recebeu o preço, e lha não entregou.» — *Id.*, *ib.*

¹⁰⁰ «4. E se o que trazer alguma possessão por certo foro, ou prazo de algum senhorio, a apenhasse ao dito senhorio por divida alguma, sob tal condição, que o senhorio houvesse em salvo os fructos e rendas della, até ser pago da divida (...).» — *Id.*, *ib.*

¹⁰¹ «5. Declarámos ser licito ganho de dinheiro, ou quantidade em todo o caso de cambio, de hum Reino, ou lugar para outro, e bem assi ser licito e verdadeiro o cambio, quando logo se dá maior quantidade em hum lugar, por lhe darem e pagarem em outro lugar mais pequena. E isto he assi permittido per Direito pelas despezas, que os Mercadores estantes [residentes], que recebem a maior quantia, fazem em manterem seus cambios nas Cidades e Villas, onde estão.» — *Idem*, pp. 875-876.

¹⁰² «8. Por quanto somos informado, que se fazem muitos contractos illicitos entre Mercadores e outras pessoas, os quaes por encobrirem as usuras, vendem mercadorias e cousas fiadas á pessoas necessitadas, que não são Mercadores, nem tratantes, para nellas haverem de tratar e ganhar, e que os compradores lhas tornão logo dar e vender por muito menos, do que as compraõ, por lhes darem o dito dinheiro para supprimento de suas necessidades, ou as vendem á outros por muito menos preço, do que as compraõ, por lhes darem logo o dinheiro, de maneira que não sómente recebem dano no preço, em que as compraõ fiadas, mas ainda na venda dellas: (...).» — *Idem*, p. 877.

dinheiro; ii) *damnum emergens*, ou seja, a perda de lucro ou ganho de que o empréstimo seria a causa directa; iii) *periculum sortis*, ou seja, o risco de se perder o dinheiro emprestado, inclusive, em caso de insolvência do mutuário ou tomador do seguro; iv) *titulum legis*, ou seja, toda a margem de lucro, ganho ou juro, autorizada por lei.

Que nos ocorre então dizer acerca do mercador-banqueiro judeu? Qual é o seu lugar nesta história que envolveu práticas usurárias?

2.2 Foi o mercador-banqueiro judeu um *mal necessário*?

Reportando-nos ao caso português que não constitui propriamente uma excepção à época, diríamos, em primeiro lugar, que a condição social dos Judeus sempre foi precária ao longo da história peninsular. Momentos houve, porém, quando o poder instituído reservou ao mercador judeu algum protagonismo segundo a *Realpolitik* dos seus príncipes e da época. Mas se a condição histórica e social foi quase sempre adversa aos Judeus, à excepção de episódicos momentos de conveniência recíproca quando usufruíram de alguma protecção realenga, o certo é que prestaram um inestimável serviço aos soberanos portugueses como se depreende sobretudo das *Ordenações* de D. Duarte e de D. Afonso V¹⁰⁴. Os Judeus contribuíram de modo significativo para a grandeza dos *Estados, das Nações*, com o seu potencial humano e os seus recursos, fosse durante o período da Expansão e dos Descobrimentos, fosse ainda no dealbar da modernidade.

¹⁰³ «9. Porque, pois he cousa, que traz peccado e carregio de consciencia, convém á cerca disso seguirmos e guardarmos o Direito Canonico, e determinações da Santa Madre Igreja.» — *Idem*, p. 878.

¹⁰⁴ Vide: *Ordenações Del-Rei Dom Duarte*, ¶ Constituçam .Cxxxj. como os deuedores dos Judeus nom podem uender em perJuizo deses Judeus (pp. 114-115); ¶ Constituçam .xiiij. como os Judeus E os cristaãos podem testemunhar (p. 131); ¶ Capitollo .xxij. como os Judeus deuem Jurar em-na toura (p. 138); xxvjº artigoo. Como Ell Rey faz os Judeus seus auencaes (p. 239); ixº artigoo. Como Ell rrey faz seus hofçiaaes os Judeus (p. 264); “Como os tabaliaães deuem scpreuer os contrautos dos Judeus em liuros apartados” (p. 308). No que respeita às *Ordenaçoes do Senhor Rey D. Affonso V*, destacamos: Livro II, Título LXXI, “Que os Arrabys das comunas guardem em feus Julgados os feus direitos, e cuftumes” (pp. 432-433); Título LXXXI, “De como o Arraby Moor dos Judeos, e oss outros Arrabys devem d’hu far fuas Jurdiçooês” (pp. 476-491); Título LXXXX, “Que o

Com efeito, a maior parte dos judeus e conversos hispano-portugueses ocupou-se do comércio, da banca e serviços. Eram mercadores e prestamistas¹⁰⁵, rendeiros¹⁰⁶, gente dos mesteres¹⁰⁷, administradores da fazenda e cobradores de impostos¹⁰⁸. Outros dedicaram-se à Medicina¹⁰⁹, à Astronomia e Cartografia. Houve-os também mais modestos e em maior número. Poucos foram proprietários rurais¹¹⁰. Alguns usufruíram privilégios sociais, tais como certas isenções fiscais¹¹¹, a distinção social quanto ao transporte equídeo ou em besta mular, o porte de armas¹¹², a dispensa de uso do sinal distintivo¹¹³ e outros elementos relacionados com o traje e seus adornos¹¹⁴.

Todavia, com tantos predicados e ofícios, por que razão o mercador-banqueiro judeu foi visto amiúde como um *malum necessarium* à época? Um *pária*, segundo a terminologia de Max Weber?

Judeo ao Sabado nom seja cofrangido responder em Juizo” (pp. 508-509); Título LXXXXIII, “Que nom façam tornar nenhum Judeo Chriſtpaõ contra a ſua vontade” (pp. 514-529).

¹⁰⁵ Vide: *Ordenações Del-Rei Dom Duarte*, “xxijº artigoo. agrauan-sse dos Judeus que onzenam” (p. 410); “Ley per que el Rej defendeo aos cristaãos em Jeerall E a mouros E a Judeus que nom façom contrautos nem enpressem huuns aos outros senom hũa cousa por outra Semelhauell” (pp. 518-523).

¹⁰⁶ Vide: *Ordenaçoes do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título LXVIII, “Que os Judeos nom arrendem Igrejas, nem Moefteiros, nem as rendas delles” (pp. 427-429).

¹⁰⁷ Vide: *Ordenaçoes do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título LXVI, “Que o Judeo nom tenha mancebo Chriſtpaõ por ſoldada, nem a bem fazer” (pp. 421-423); Livro V, Título LXXXII, “Dos [muitos Ourivizes, affy Chriſtaaõs como Judeos] que cerceam as moedas d’ouro, ou prata” (pp. 298-299).

¹⁰⁸ Vide: *Ordenaçoes do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título LXXXVI, “Que os Judeos nom sejam Officiaes d’ElRey, nem dos Iffantes, nem de quaeſquer outros Senhores” (pp. 498-499).

¹⁰⁹ Vide: *Ordenaçoes do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título VII, art.º LXV, “Item. Ao que dizem aos feffenta e cinco artigos, em que dizem que confente, e traz em ſua caſa Judeus Fizicos, e Celorgiaães, e lhes da [D. Joham] Cartas que uzem dos Officios”, p. 135.

¹¹⁰ Vide: *Ordenaçoes do Senhor Rey D. Manuel*, Livro IV, Título XXXIX, “Dos officiaes que nampodem ſeer rendeiros” (p. 97); *Codigo Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal*, Livro IV, Título LXIX, “Que se não façam arrendamentos de gados ou colmêas”, p. 880. Esta atitude profissional e ocupacional caracterizou também as famílias dos judeus estabelecidos no arquipélago dos Açores, desde o primeiro quartel do século XIX: «Não encontramos qualquer exemplo relativo a famílias israelitas a laborar a terra e a viver dos rendimentos da agricultura. O sector primário nunca constituiu mais do que uma forma de investimento seguro, com fins especulativos, por parte desses comerciantes.» — DIAS, Fátima Sequeira, *Uma estratégia de sucesso numa economia periférica. A casa Bensaúde e os Açores 1800-1870*, p. 74.

¹¹¹ Vide: *Ordenações Del-Rei Dom Duarte*, “xxxvijº artigoo. Em que o papa diz que Ell rrey nom quer que os Judeus E mouros nom dem dizimas aas egreias.”, p. 244.

¹¹² Vide: *Ordenaçoes do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título LXXV, “De como os Judeos nom ham de levar armas quando forem a receber ElRey, ou fazer outros jogos” (pp. 451-455).

¹¹³ Vide: *Ordenaçoes do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, art.º LXVI, “Item. Ao que dizem aos feffenta e feis artigos, que privilegia os Judeus contra o Direito Canonico, e lhes da licença, que nom tragam fignaes”, p. 136.

¹¹⁴ Vide: *Leis Extravagantes collegiadas pelo licenciado Dvarte Nvnez do Lião, per mandado do mvito alto e mvito poderoso Rei Dom Sebastião Nosso Senhor*, Parte II, Título V “Dos priuilegios dos moedeiros de Lisboa & de feu juiz”, ¶ Lei. I. “Que tragaõ ſeda ſem teer em cauallos, & ſuas molheres & filhos” (pp. 87-88).

O mercador-banqueiro judeu foi visto como um *mal necessário* à época, segundo a extrapolação sombartiana, ou como um pária, na extrapolação weberiana, porque a sua actividade constituiu um factor de progresso numa economia fechada, corporativa e feudal. Ele foi o agente económico estigmatizado que protagonizou a ruptura com a tradição medieval e anunciou a modernidade. Tornou-se assim um *mal necessário* aos grandes senhores feudais, eclesiásticos e laicos, como usurário e bode de expiação, porque personificou a fraude e a improdutividade, a quem se apontaram dedos de acusação em momentos de crise social. Aliás, o aparecimento da figura do mercador-banqueiro judeu, ou do mercador-banqueiro estrangeiro, que marcou a laicização da sociedade medieval com a passagem de uma economia fechada, baseada nas trocas directas em espécie, para uma economia aberta, monetária, rompe com o esquema tripartido da estruturação medieval, uma vez que o mercador-banqueiro judeu, ou estrangeiro¹¹⁵, não tem *ab initio* lugar nesse esquema tripartido das ordens sociais. Daí também a conotação depreciativa que lhe é reservada com o apodo de *pária*, segundo a terminologia weberi-

¹¹⁵ «L'exclu par excellence de la société médiévale, c'est l'étranger. Société primitive, société fermée, la Chrétienté médiévale refuse cet intrus qui n'appartient pas aux communautés connues, ce porteur d'inconnu et d'inquiétude.» — LE GOFF, Jacques, *La Civilisation de l'Occident Médiéval*, p. 394. Contra esses mercadores-banqueiros estrangeiros, nomeadamente, os de Placência, é feita legislação especial, por forma a proteger o monopólio do Estado, tal como consta da ordenação afonsina: *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro IV, Título III, “Dos Mercadores Efrangeiros, como ham de comprar e vender suas mercadorias”: «10. (...) per razom dos privilegios, que pelos Reyx dante nós [D. Fernando I e D. João I], e per nós [D. Afonso V] foram dados aos ditos Mercadores Prazentins, e effo meefmo em razom das Hordenações, e defefas, que fom poftas em noffos Regnos, per que os ditos Mercadores Efrangeiros nom podem retalhar pãnos, nem comprar nehûs averes fora da dita Cidade de Lixboa, falvo fruta, ou vinho, ou fal, que poderôm comprar no Regno do Algarve, e em todolos outros lugares do noffo Senhorio.» (p. 50). Esta mesma ordenação é incorporada às leis manuelinas: *Ordenações do Senhor Rey D. Manuel*, Livro IV, Título II, “Como os Mercadores efrangeiros ham de comprar, e vender suas mercadorias” (pp. 13-14). Ainda em defesa do monopólio de Estado, tomemos para referência a ordenação afonsina: *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro IV, Título III, “Que nom poſſam vender, comprar, e fcaibar ouro, ou prata, falvo no caibo de ElRey” (pp. 43-44); e no que respeita ao comércio e à mercadoria, encontramos na compilação de leis filipinas, as seguintes ordenações: *Código Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal. Recopiladas por mandado d'El-Rey D. Phillipe I*, Livro V, Título CVI, “Que cousas do trato da India, e Mina e Guiné se não podrerão ter, nem tratar nellas” (pp. 1252-1253); Título CVII, “Dos que sem licença del Rey vão, ou mandaõ á India, Mina, Guiné, e dos que indo com licença, não guardaõ seus Regimentos” (pp. 1253-1259); Título CVIII, “Que nenhuma pessoa vá a terra de Mouros, sem licença d'El-Rey” (p. 1259); Título CIX, “Das cousas, que são defesas levarem-se a terra de Mouros” (pp. 11259-1260).

ana, sendo que *párias*¹¹⁶ eram também os excluídos sociais retratados em algumas telas de Bosch ou Brueghel, os aleijados, estropiados ou enfermos com lepra, os mendigos, os dementes ou alienados, a quem a sociedade medieval confinou em gafarias, como foi o caso do burgo de Aveiro, com o seu termo e as suas Gafanhas¹¹⁷.

Podemos então concluir, a partir da exposição feita, que o termo *usura* apenas teve a sua época histórica coincidente com o período do pré-capitalismo? Que o mesmo afectou, no seu todo, a classe dos mercadores-banqueiros, diríamos a burguesia nascente, com particular agravante no caso do judeu?

Em parte, sim. Isso mesmo é-nos dado concluir a partir da análise das *Ordenações e Leis Extravagantes*. O mercador, fosse ele judeu, converso ou cristão, é *de facto* suspeito de celebrar contratos usurários¹¹⁸, da contrafacção, do cerceamento e saída dos metais nobres amoeáveis e da própria moeda¹¹⁹, do contra-

¹¹⁶ «La société médiévale a besoin de ces parias écartés parce que dangereux, mais visibles, parce qu'elle se forge, à travers les soins qu'elle leur donne, une bonne conscience et plus encore projetée et fixée en eux, magiquement, tous les maux qu'elle éloigne d'elle.» — LE GOFF, Jacques, *La Civilisation de l'Occident Médiéval*, p. 388.

¹¹⁷ No concelho de Aveiro e em outros concelhos limítrofes constam as seguintes referências toponímicas às ditas *Gafanhas*: em Aveiro — Gafanha da Encarnação, Gafanha da Nazaré e Gafanha do Carmo; em Ílhavo — Gafanha de Aquém; em Vagos — Gafanha do Areão, Gafanha da Boa Hora e Gafanha da Vagueira.

¹¹⁸ Vide: *Ordenações Del-Rei Dom Duarte*, “Como nenhum Judeu nom faça contrauto de conlluyo ou d’engano com cristaão” (pp. 282-283); “Como os Judeus nom deuem fazer contraitos d’engano com os cristaãos” (p. 300); “Lej que ell rrej fez que falla dos contrautos que som ussureiros Como podem seer desfeitos E rreuogados E em que tempo” (pp. 444-445); “Ley em que he defesso aos Judeus que nom façom contrautos usureiros com cristaãos so çertas peas” (pp. 467-477); *Ordenaçoes do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título LXXXIII, “De como ham de seer feitos os contrautos antre os Chriſptaõs, e os Judeos” (pp. 436-444); Título LXXXXVI, “Que nenhum Judeu nom faça contrauto onzaneiro com Chriſptaõ, nem com outo Judeu” (pp. 521-525); Título LXXXXVII, “Se o Chriſptaaõ fez obrigaçom ao Judeu por dinheiro, poſſa dizer, paſſados dous annos, que os nom recebeo” (pp. 525-529); *Leis Extravagantes collegiadas pelo licenciado Dvarte Nvnez do Lião, per mandado do mvito alto e mvito poderoso Rei Dom Sebastião Nosso Senhor*, Parte IV, Título X, “Das vfuras & trapafas”, ¶¶ Leis I-II, (p. 149).

¹¹⁹ Vide: *Ordenações Del-Rei Dom Duarte*, ¶ Constitucom xxiiij que pena deuem auer os que falsam moeda ou prata (p. 52); ¶ ley per que el rej defende que n[on] huum nom leue nem tire ouro nem prata nem bestas [nem armas] pera fora de sua terra (pp. 498-501); *Ordenaçoes do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro V, Título V, “Dos que fazem moeda falça” (pp. 25-28); Título XXXVII, “Dos que levam pera fora do Regno Ouro, ou Prata, Dinheiros, Beftas, ou outras coufas, que ſom defeſas” (pp. 166-174); Título LXXXII, “Dos que cerceam as moedas d’ouro, ou prata” (pp. 298-299); *Leis Extravagantes collegiadas pelo licenciado Dvarte Nvnez do Lião, per mandado do mvito alto e mvito poderoso Rei Dom Sebastião Nosso Senhor*, Parte IV, Título XI, “Das moedas reprouadas, ou de menos peſo”, ¶¶ Leis I-III, (pp.150-153); *Codigo Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal. Recopiladas por mandado d’El-Rey D. Phillipe I*, Livro V, Título XII, “Dos que fazem moeda falsa, ou a despendem, e dos que cerceam a verdadeira, ou a desfazem” (pp. 1160-1161); Título LVI, “Dos Ourives, que engastaõ pedras falsas, ou contrafeitas, ou fazem falsidades em suas obras”, (pp. 1205-1206); Título CXIII, “Que se não tire ouro, nem dinheiro para fóra do Reino” (pp. 1261-1266).

bando de gado, mercadorias e géneros¹²⁰, da falsificação de mercadorias (pedras preciosas, cera)¹²¹, pesos e medidas¹²², da venda e construção ilegal de embarcações¹²³ e, ainda, da alegada bancarrota nos seus negócios¹²⁴.

Não obstante, entendemos que tal conclusão é precipitada porque circunscreve *de facto* uma prática antiga a períodos históricos determinados, como a Idade Média e o Renascimento, evidenciando desse modo o papel e a figura do agente económico judaico, entre outros, a cujas práticas usurárias, fraudulentas e ilegais também se dedicavam, como era o caso dos funcionários régios¹²⁵, da fidalguia e dos representantes das ordens menores¹²⁶. Daí fazer sentido o provérbio português:

¹²⁰ Vide: *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro V, Título XXXXVIII, “Que nom levem Pam, nem Farinha pera fora do Regno, per Mar nem per Terra” (pp. 174-176); *Leis Extravagantes collegiadas pelo licenciado Dvarte Nvnez do Lião, per mandado do mvito alto e mvito poderoso Rei Dom Sebastião Nosso Senhor*, Parte IV, Título VI, “Dos gados, & dos paffadores”, ¶¶ Leis I-VIII, (pp. 122-123); Título VII, “Das couffas que se não podem tirar nem vender para fora do regno”, ¶¶ Leis I-III, (pp. 138-140); *Codigo Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal. Recopiladas por mandado d’El-Rey D. Phillipe I*, Livro V, Título CXII, “Das cousas, que se não podem levar fóra do Reino sem licença de El-Rey”, (pp. 1261-1264); Título CXV, “Da passagem dos gados”, (pp. 1266-1272).

¹²¹ Vide: *Codigo Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal. Recopiladas por mandado d’El-Rey D. Phillipe I*, Livro V, Título LVII, “Dos que falsificaõ mercadorias”, (p. 1206).

¹²² Vide: *Codigo Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal. Recopiladas por mandado d’El-Rey D. Phillipe I*, Livro V, Título LVIII, “Dos que medem, ou pesaõ com medidas, ou pesos falsos” (pp. 1206-1207).

¹²³ Vide: *Codigo Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal. Recopiladas por mandado d’El-Rey D. Phillipe I*, Livro V, Título CXIV, “Dos que vendem Náos, Navios a Estrangeiros, ou lhos vaõ fazer fóra do Reino”, (p. 1266).

¹²⁴ Vide: *Codigo Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal. Recopiladas por mandado d’El-Rey D. Phillipe I*, Livro V, Título LXVI, “Dos Mercadores que quebraõ. E dos que se levantaõ com fazenda alhea”, (p. 1214).

¹²⁵ Vide: *Ordenações Del-Rei Dom Duarte*, ¶ Constituçom xx per q el Rej defende q n[hum seu moordomo nem oficial nom de dinheiros a husura (p. 51); *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título XXXXIII, “Que os Thefoueiros, Almuxarifes, e Recebedores d’ElRey nom dem dinheiros aa onzena, nem os empreftem sem seu mandado” (p. 303); *Ordenações do Senhor Rey D. Manuel*, Livro II, Título XXX, “Que os Thefoueiros, Almoxarifes, ou Recebedores d’El-Rey nom dem os dinheiros do dito Senhor a ufura, nem os empreftem, nem dem sem seu mandado coufa algũa sua, nem elles, nem os que por elles feruierem, nem os Efcriuaes dante elles nom dem conhecimentos, do que verdadeiramente nom receberem” (pp. 148-150); Livro IV, Título XXXVIII, “Que os Corregedores das Comarcas, e Juizes ordinarios, e outros Officiaes temporaes nom pofsam comprar bens de raiz, nem fazer outros contractos nos lugares onde forem Officiaes. E que os Officiaes da Fazenda nom arrendem coufa algũa aos rendeiros d’El Rey”, (pp. 94-96).

¹²⁶ Vide: *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro IV, Título XXXXVII, “Do Clerigo, ou Fidalgo, que compra pera reguatar”, (pp. 175-176); *Ordenações do Senhor Rey D. Manuel*, Livro IV, Título XXXII, “Do Fidalgo ou Creliguo ou qualquer outra peffoa que compra per reguatar”, (pp. 78-79); *Codigo Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal. Recopiladas por mandado d’El-Rey D. Phillipe I*, Livro IV, Título XVI, “Que os Clerigos e Fidalgos não comprem para regatar”, (p. 798).

«Judeu pela mercadoria, frade pela hipocrisia.»¹²⁷

À época, a acusação generalizada do pecado de avidez que caiu sobre o mercador-banqueiro¹²⁸, encontrou a sua justificação plena no contexto da Patrística, com a sua visão ascética e escatológica da actividade socioeconómica¹²⁹.

Todavia, no que concerne à contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista ficámos sem saber se essas disposições canónicas, que regulamentaram a *usura*, tiveram algum suporte bíblico; ou seja, importa aqui esclarecer o que nos diz a própria Bíblia sobre a *usura*.

2.3 O judeu e a sua alteridade, de acordo com as compilações jurídicas portuguesas medievais e modernas

As compilações de textos jurídicos portugueses medievais e modernos, cuja datação remonta à segunda metade do século XII, com o reinado de D. Sancho I (1154-1212), e abrange a segunda metade de Seiscentos, com o domínio filipino (1580-1640) e, ainda, com o reinado de D. João IV (1604-1656), permitem-nos compreender a trajectória evolutiva do estatuto e do papel socioeconómico reservado ao *judeu* e ao converso, entre outras minorias, como a mourisca, os ciganos¹³⁰ e os negros¹³¹, os merca-

¹²⁷ MACHADO, José Pedro, *O Grande Livro dos Provérbios*, p. 263.

¹²⁸ «7. (...); cá pois he coufa que traz pecado e carreguo de consciencia, conuem que acerca dello Ajamos de feguir e guardar os Direitos Canonicos, e Mandamentos da Santa Madre Igreja.» — *Ordenações do Senhor Rey D. Manuel*, Livro IV, Título XIII, “Das ufuras como sam defefas. E em que maneira se podem leuar”, (p. 44) «9. Porque, pois he cousa, que traz peccado e carreguo de consciencia, convém á cerca disso seguirmos e guardarmos o Direito Canonico, e determinações da Santa Madre Igreja.» — *Codigo Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal. Recopiladas por mandado d’El-Rey D. Phillipe I*, Livro IV, Título LXVII, “Dos contractos usurarios”, p. 878.

¹²⁹ «Si Jérôme montrait d’un doigt accusateur leur “avidité”, sa généralisation, à lui supposer quelque fondement, ne se justifiait qu’en relation avec la théorie patristique plus orientée vers l’autre monde et de caractère plus ascétique.» — BARON, S. W., *Histoire d’Israël*, vol. 2, p. 940.

¹³⁰ Vide: *Leis Extravagantes collegiadas pelo licenciado Dvarte Nvnez do Lião, per mandado do mvito alto e mvito poderoso Rei Dom Sebastião Nosso Senhor*, Parte IV, Título XIII, “Dos efrãgeiros & vagabũdos. ¶ Lei. II. Que não entrem Ciganos no regno.”, p. 155.

¹³¹ Vide: *Leis Extravagantes collegiadas pelo licenciado Dvarte Nvnez do Lião, per mandado do mvito alto e mvito poderoso Rei Dom Sebastião Nosso Senhor*, Parte IV, Título XIII, “Dos efrãgeiros & vagabũdos. ¶ Lei. VII. Que não poßão criar na comarca de entre Douro & Minho mais que hum mulato.”, p. 164. *Codigo Philip-*

dores estrangeiros¹³² e os estrangeiros *nómadas*¹³³, grupos marginais, como os escravos e os mendigos, e outros elementos não conformados com a ideologia da Igreja e do *Estado*, como os hereges ou heterodoxos, os apóstatas ou judaizantes¹³⁴, e outros acusados por práticas de feitiçaria¹³⁵, durante a medievalidade e a Idade Moderna.

Objecto de escárnio na sociedade medieval, o judeu é ultrajado com os nomes *cão*, *arrenegado* e *tornadiço*. Essa situação litigiosa diz respeito fundamentalmente aos conversos, determinando as *Ordenações de D. Duarte* que a sua punição fosse conforme ao direito canónico¹³⁶.

Ao judeu impendia também o uso de sinal distintivo, a estrela de seis pontas, a vermelho, segundo estipulava uma antiga Lei joanina de 1429¹³⁷, embora houvesse casos de excepção¹³⁸.

pino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal. Recopiladas por mandado d'El-Rey D. Phillipe I, Livro V, Título LXX, "Que os scravos não vivão per si, e os Negros não fação bailos em Lisboa.", p. 1218.

¹³² Vide: *Ordenaçoes do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro IV, Título III, "Dos Mercadores Efrangeiros, como ham de comprar e vender suas mercadarias.", pp. 46-55. *Ordenaçoes do Senhor Rey D. Manuel*, Livro IV, Título II, "Dos Mercadores efrangeiros, como ham de comprar, e vender suas mercadorias.", pp.12-14.

¹³³ Vide: *Leis Extravagantes collegiadas pelo licenciado Dvarte Nvnez do Lião, per mandado do mvito alto e mvito poderoso Rei Dom Sebastião Nosso Senhor*, Parte IV, Título XIII, "Dos efrãgeiros & vagabũdos. ¶ Lei. V. Que não entrem Armenios, Arabios, nem Perfas no regno.", p. 158. *Codigo Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal. Recopiladas por mandado d'El-Rey D. Phillipe I*, Livro V, Título LXIX, "Que não entrem no reino Ciganos, Armenios, [Gregos], Arabios, Persas, [ou de outras Nações sujeitas ao Turco], [nem Christão novos], nem Mouriscos de Granada.", pp. 1217-1218.

¹³⁴ Vide: *Ordenaçoes do Senhor Rey D. Manuel*, Livro V, Título II, "Dos Hereges e Apofstatas.", pp. 14-15.

¹³⁵ Vide: *Ordenaçoes do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro V, Título XXXXII, "Dos Feiticeiros.", pp. 152-154. *Codigo Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal. Recopiladas por mandado d'El-Rey D. Phillipe I*, Livro V, Título III, "Dos feiticeiros.", p. 1150.

¹³⁶ Vide: *Ordenações Del-Rei Dom Duarte*, "O xixº artijgo he tall que quando alguum que foy mouro ou Judeu E se tornou cristaão E alguem lhe chama mouro cam Judeu (...)." «A este artijgo rresponde el Rey E diz quando alguem chamar o que se tornou de mouro ou de Judeu cristaão com arrenegado ou tornadiço he sagrall ¶ (...) mande-o aa Justiça sagrall que o faça correger E que leue a pena segundo seu costume.», p. 268; Vide: *Ordenaçoes do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título LXXXVIII, "Do que doefta Chri fptaão, que foi Judeo, que refponda fobrello perante Juiz fsecular.", p. 507; *Idem*, Livro V, Título LXXXI, "Da pena, que averá o que chama tornadiço ao que foi Infiel, e fe tornou Chri ftaão.", pp. 297-298.

¹³⁷ Vide: *Ordenaçoes do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título LXXXVI, "Que os Judeos tragam finnaes vermelhos": «o dito Senhor [D. João I] Eftabeleceu, e poufe por Ley, que todoslos Judeos do feu Senhorio tragam fignaaes vermelhos de feis pernas cada huõ no peito a cima da boca do eftomago, e que eftes fignaaes tragam nas roupas, que trouverem veftidas em cima das outras; e fejam os fignaaes tam grandes, como o feu feello redondo, e que os tragam bem defcubertos, de guifa que pareçam; (...)», pp. 499-501. *Leis Extravagantes collegiadas pelo licenciado Dvarte Nvnez do Lião, per mandado do mvito alto e mvito poderoso Rei Dom Sebastião Nosso Senhor*, Parte II, Título VI, ¶ Lei. VIII. "Dos judeus & mouros que andaõ fem final.", p. 122.

¹³⁸ Vide: *Ordenaçoes do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título VII, art.º LXVI, "Item. Ao que dizem aos feffenta e feis artigos, que privilegia os Judeus contra o Direito Canonico, e lhes da licença, que nom tragam fignaaes." «A esto refponde ElRey, que elle faz efto a taõ poucas pef foas a refpeito do que fe faz per todas as

É, porém, a ordenação filipina, de 1583, que determina outros sinais distintivos para o judeu e o mourisco, a saber:

«[a]os Judeos carapuça, ou chapéu amarello, e [a]os Mouros huma lua de panno vermelho de quatro dedos, cosida no hombro direito, na capa e no pelote.»¹³⁹

O traje também foi objecto de medidas forenses¹⁴⁰, agravadas com as leis anti-sumptuárias¹⁴¹. Confinou-se-lhe domiciliar na comuna¹⁴², sujeita inicialmente à legislação dos próprios rabinos¹⁴³, incorrendo em diversas penas quem se encontrasse injustificadamente fora da judiaria¹⁴⁴. As excepções a estas ordenações diziam respeito sobretudo aos físicos, médicos e cirur-

terras, e fe fez fempre em ehta, que he mais de louvar, que de reprender, porque não acharôm em todo Regno dez Judeus.», p. 136.

¹³⁹ *Codigo Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal. Recopiladas por mandado d'El-Rey D. Phillipe I*, Livro V, Título XCIV, “Dos Mouros e Judeos, que andão sem sinal.”, p. 1245. Estranhámos o facto de as ordenações – a joanina, de 1429, e a filipina, de 1538 –, definirem cores diferentes para o distintivo confessional dos Judeus: o vermelho e o amarelo. De acordo com a opinião de Johann Maier, a referência à cor amarela teve origem no Califado, no início do século VIII. O recurso a essa medida, na Cristandade ocidental, generalizou-se, posteriormente, no século XIII. Vide: MAIER, Johann e Peter Schäfer, *Diccionario del Judaismo*, p. 128.

¹⁴⁰ Vide: *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro V, Título XXVI, “Do Judeu, ou Mouru, que anda em avito [hábito] de Chriftão, nomeando-se por Chriftão.”, p. 96. No pórtico da Sé de Évora há uma representação figurativa de um rabino [?], cujos adereços são o nariz adunco, a barba e a coifa cónica. Este elemento da indumentária parece ser pouco comum ao traje da época, senão mesmo estranho à cultura sefardita. A historiadora Maria José Ferro Tavares propõe-nos uma hipótese explicativa que nos parece verosímil e consensual: estamos na presença de um estilo datado dos séculos XII-XIII, cuja representação artística, na iluminura, v.g. códices de Santa Cruz, ou em escultura, terá sido importado pelo clero estrangeiro, de França ou da Europa central. Vide: TAVARES, Maria José Ferro, «O estereótipo do judeu português na época dos Descobrimentos», in *Os Judeus e os Descobrimentos. Actas do Simpósio Internacional*, pp. 16-17.

¹⁴¹ Vide: *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro V, Título XXXIII, “Das coufas deffefas, que nom ham de trazer fenom certas peffsoas.”, pp. 154-157. *Leis Extravagantes collegiadas pelo licenciado Dvarte Nvnez do Lião, per mandado do mvito alto e mvito poderoso Rei Dom Sebastião Nosso Senhor*, Parte IV, Título I, “Das fedas & veftidos defeffos. ¶ Lei. I. Da defeffa das fedas, prata, ouro, & esmalte em veftidos & outras coufas.”, pp. 111-113; ¶ Lei. II. Em que se accrefenta & limita a lei precedente.”, pp. 113-115.

¹⁴² Vide: *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título LXXVI, “De como os Judeos ham de viver em Judarias apartadamente,” pp. 455-456.

¹⁴³ Vide: *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título LXXI, “Que os Arrabys das Comunas guardem em seus direitos, e coftumes.”, pp. 432-433; *Idem*, Livro II, Título LXXI, “De como o Arraby Moor dos Judeos, e os outros Arrabys devem d’hufar de suas Jurdiçooes.”, pp. 476-491. Esta última Lei, datada de 1440 e que remonta a D. João I, contém referências explícitas aos grã-rabinos *Meeftre Moufem* [mestre Moisés] e *Dom Judá Cofer* [Cohen]. Outras ordenações feitas durante os reinados de D. Pedro I e de D. Fernando I aplicavam-se também aos rabinos comunais: *Arrabys das Judarias*. O texto, em análise, permite-nos ainda conhecer a distribuição das respectivas comunas e as suas sedes jurídico-rabínicas: as comunas da comarca de Entre Douro-e-Minho, tinham sede na comuna do Porto; as de Tás-os-Montes, em Torre de Moncorvo; as da Beira d’aquem da Serra, em Viseu; as de Riba de Côa, pela Serra aallem ataa contra o Tejo, na Covilhã; as da Estremadura, em Santarém; as de Entre Tejo-e-Guadiana, em Évora; as do Algarve, em Faro. — *Idem*, § 24., pp. 484-485.

¹⁴⁴ Vide: *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título LXXX, “Das penas, que averam os Judeos, Se forem achados fora da Judaria de fpois do fino d’Ooraçom.”, pp. 471-476.

giões, aos *mesteiros* ou artífices, e aos *oficiais* ou rendeiros da fazenda real¹⁴⁵. Eram sujeitos a tributação específica, como o *dízimo* à Igreja de Roma¹⁴⁶, a *sisa judenga*¹⁴⁷, e outra legislação restritiva, como o *dízimo do renovo*, que insidia sobre o gado, as bestas de carga (muar) ou tiro (cavalar) e as colmeias, a *jugada* e o *serviço real*¹⁴⁸, a *avoenga*¹⁴⁹, o pagamento de portagens¹⁵⁰. Não deviam ter ao seu serviço doméstico criados cristãos¹⁵¹, e procurou-se-lhes arrebataram a criadagem mourisca e os escravos através da conversão daqueles ao cristianismo¹⁵². Prescreveu-se-lhes o relacionamento social com os cristãos¹⁵³, sobretudo, no domínio da sexualidade¹⁵⁴. Proibiu-se--lhes também o uso do hebraico [*per Abraico*] nas escrituras notariais, impondo-se-lhe o português da época [*fenom per linguagem ladinha portuguez*]¹⁵⁵.

¹⁴⁵ Vide: *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título LXXX, “Das penas, que averam os Judeos, Se forem achados fora da Judaria de Jpois do fino d’Ooraçom.”, §§ 9; 11, pp. 474; 475.

¹⁴⁶ Vide: *Ordenações Del-Rei Dom Duarte*, “artigo [xxxvij]” em que o papa diz que Ell rrey nom quer que os Judeus E mouros nom dem dizimas aas egreias.”, p. 244.

¹⁴⁷ Vide: *Ordenações Del-Rei Dom Duarte*, “Como os tabaliaães deuem scpreuer os contrautos dos Judeos em liuros apartados”: «bem sabedes em como me os meus Judeos ham de pagar o meu seruiço [serviço] cad’ano ¶», p. 308. Vide: «Judenga» e «Sisa Judenga», in VITERBO, *Elucidario das palavras, termos, e frases*, etc., tomo 2, pp. 42; 216.

¹⁴⁸ Vide: *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título LXXIII, “De Como as Cõmunas dos Judeos ham de pagar o seruiço Real.”, pp. 445-451.

¹⁴⁹ Vide: *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título LXX, “Que os Judeos nom gouvam [gozem] do priuilegio, e beneficio da Ley da Auoenga.”, pp. 430-432. Trata-se do direito sucessório de bens que pertenceram aos avós. Vide: «Avoenga», in VITERBO, *Elucidario das palavras, termos, e frases*, etc., tomo 1, pp. 106-107.

¹⁵⁰ Vide: *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título LXVIII, “Que os Judeos nom sejam escufados de pagar Portagẽ [pafageẽs, custumageẽs], nem auudos [havidos] por vizinhos em algũa Villa, ainda que hi morem longamente.”, pp. 429-430.

¹⁵¹ Vide: *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título LXVI, “Que o Judeo nom tenha mancebo Chriſptaõ por soldada, nem a bem fazer.”, pp. 421-423.

¹⁵² Vide: *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro IV, Título LI, “Do Judeu, que comprou algum Mouro ſervo, que deſpois ſe torna Chriſptaão.”, pp. 184-185.

¹⁵³ Vide: *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título LXVII, “Que os Judeos nom entrem em caſa das Chriſptaães, nem as Chriſptaães em caſa dos Judeos.”, pp. 423-427.

¹⁵⁴ Vide: *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro V, Título XXV, “Do Judeu, ou Mouru, que dorme com algũa Moura, ou Judia.”, pp. 94-95. *Ordenações do Senhor Rey D. Manuel*, Livro V, Título XXI, “Do Judeu, ou Mouru que dorme com algũa Chriſtaã. E Chriſtaõ que dorme com Moura, ou qualquer outro Infiel.”, p. 70. *Codigo Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal. Recopiladas por mandado d’El-Rey D. Phillipe I*, Livro V, Título XIV, “Do infiel, que dorme com alguma Chriſtã, e do Chriſtaõ, que dorme com Infiel.”, p. 1164.

¹⁵⁵ Vide: *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título LXXXXIII, “De Como os Tabelliaães dos Judeos haõ de fazer ſuas Eſcripturas.”: «Ordenamos, e mandamos, que qualquer Judeo, que for Tabelliaõ deſſas Comunas dos Judeos, nom faça Carta, nem Eſtormento, nem Eſcriptura per Abraico, ſenom per lin-

Anteriormente ao édito manuelino de expulsão dos Judeus e Mouriscos¹⁵⁶, isto é, ao ano de 1497, as suas actividades económicas, objecto das várias Ordenações medievais, nomeadamente, das *Ordenações* de D. Duarte, das *Ordenações Afonsinas*, de D. Afonso V, das *Ordenações Manuelinas*, de D. Manuel I, e das *Leis Extravagantes*, contendo um rol de leis do reinado de D. João III, cujo reportório é atribuído a Duarte Nunes de Leão, dizíamos, as suas actividades socioeconómicas relacionavam-se com:

O préstimo de dinheiro com *usura*¹⁵⁷, o cercear e a contrafacção de moeda¹⁵⁸, o contrabando de metais nobres e amoeáveis, de armas, gado, peles e cereais¹⁵⁹, na raia comum a Portugal e Espanha, ou para o Norte de África¹⁶⁰, de couros e calçado para

guagem ladinha portuguez; e fazendo elles, ou cada huũ delles o contrario defto, mandamos que morra por ello.», p. 513.

¹⁵⁶ A primeira vaga medieval de expulsão dos Judeus ocorreu em Inglaterra, no ano de 1290; seguiram-se as de França, em 1306 e 1394, das cidades alemãs posteriormente à Peste Negra e as expulsões de Espanha (1492), Portugal (1497), e da Provença (1508).

¹⁵⁷ Vide: *Ordenações Del-Rei Dom Duarte*, “¶ Constituição xx per que el Rey defende que nẽhuum seu moordomo nem oficial nom de dinheiros a husura [per si nem per outrem]”, p. 51. *Ordenaçõens do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título XXXIII, “Que os Thefoueiros, Almuxarifes, e Recebedores d’ElRey nom dem dinheiros aa onzena, nem os empreftem fem seu mandado.”, p. 303; *Idem*, Livro IV, Título XVIII, “Das Ufuras, como fom defefas, e em que cafo se podem levar segundo Direito Canonico.”, pp. 93-99. *Ordenaçõens do Senhor Rey D. Manuel*, Livro IV, Título XIII, “Das ufuras, como fom defefas. E em que maneira se podem levar.” pp. 39-44. *Leis Extravagantes collegiadas pelo licenciado Dvarte Nynez do Lião, per mandado do mvito alto e mvito poderoso Rei Dom Sebastião Nosso Senhor*, Parte IV, Título X, “Das vfuras & trapaffas. ¶ Lei. I. Dos que fazem differença de pagar letras dinheiro ou liurança.”, p. 149; “¶ Lei. II. Dos que com neceßidade comprão mercadorias fiadas para as logo vender.”, p. 149.

¹⁵⁸ Vide: *Ordenações Del-Rei Dom Duarte*, “¶ Constituição xxiiij que pena deuem auer os que falsam moeda ou prata”, p. 52. *Ordenaçõens do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro V, Título V, “Dos que fazem moeda falsa.”, pp. 25-28; *Idem*, Livro V, Título LXXXII, “Dos que cerceam as moedas d’ouro, ou prata.”, pp. 298-299. *Ordenaçõens do Senhor Rey D. Manuel*, Livro IV, Título LIII, “Do que engeita a moeda d’ElRey.”, p. 128. *Leis Extravagantes collegiadas pelo licenciado Dvarte Nynez do Lião, per mandado do mvito alto e mvito poderoso Rei Dom Sebastião Nosso Senhor*, Parte IV, Título XI, “Das moedas reprouadas, ou de menos peço.”, pp. 150-151.

¹⁵⁹ Vide: *Ordenações Del-Rei Dom Duarte*, “¶ Ley per que el Rey defende que nẽhuum nom leue nem tire ouro nem prata nem bestas [nem armas] pera fora de sua terra.”, pp. 498-501. *Ordenaçõens do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título LXXXII, “Que os Judeos nom sejam presos por dizerem contra elle, que fizerom moeda falsa, ou comprarom ouro, ou prata, faluo seendo primeiro delles querellado.”, pp. 491-494; *Idem*, Livro V, Título XXXVII, “Dos que levam pera fora do Regno Ouro, ou Prata, Dinheiros, Beftas, ou outras coufas, que fom defefas.”, pp. 166-174; *Idem*, Livro V, Título XXXVIII, “Que nom levem Pam, nem Farinha pera fora do Regno, per Mar nem per Terra.”, pp. 174-176. *Ordenaçõens do Senhor Rey D. Manuel*, Livro V, Título LXXXVIII, “Que nom levem pera fóra do Reyno pam, nem farinha, nem guados, nem couros, nem pelles, nem ouro, nem prata, nem caualos, nem armas, nem vam fazer nem uender carauelas fóra do Reyno.”, pp. 257-265; *Idem*, Livro V, Título XCVI, “Que pe f fãõ algũa nom tire ouro, nem prata, nem outras coufas das minas, e uieiros.”, p. 294.

¹⁶⁰ Vide: *Ordenaçõens do Senhor Rey D. Manuel*, Livro V, Título LXXXI, “Das coufas que fam defefas, que nom leuem a Terra de Mouros. E bem af fi que ninhuũ Chriftão vaa ao Reyno de Fez fem No f fã licença, e que os Mouros se nom forem com dinheiro do reyno.”, pp. 240-244.

a Índia¹⁶¹, a celebração de contratos de mútuo¹⁶². Eram também tabeliães, vedores, arrendatários e colectores de impostos da fazenda real, cambistas, corretores de seguros e fretadores¹⁶³, gente de ofícios e dos mesteres¹⁶⁴, como médicos e cirurgiões¹⁶⁵, ourives¹⁶⁶, alfaiates, tintureiros, tecelões, pedreiros, carpinteiros, e ferreiros¹⁶⁷. Outros, por certo mais modestos, mas em maior número, eram lojistas, tendeiros, bufarinheiros, negociantes de productos lácteos, incluindo o leite, a manteiga e os queijos; de artigos de mercearia, como o azeite, os vinhos, a cera e o mel, a fruta; de outras mercadorias, como as peles de coelho, panos e ferramentas¹⁶⁸. Houve ainda taberneiros¹⁶⁹, padeiros¹⁷⁰ e açougueiros¹⁷¹.

¹⁶¹ Vide: *Leis Extravagantes collegiadas pelo licenciado Dvarte Nvnez do Lião, per mandado do mvito alto e mvito poderoso Rei Dom Sebastião Nosso Senhor*, Parte IV, Título VII, “Das coufas que fe não podem tirar nem uender para fora do regno. ¶ Lei. III. Que se não leue courama nem calçado para a India.”, p. 141.

¹⁶² Vide: *Ordenações Del-Rei Dom Duarte*, “Como nenhum Judeu nom faça contrauto de conllyo ou d’engano com cristaão [nem penhores].”, pp. 282-283; *Idem*, “Como os Judeus nom deuem fazer contraitos d’engano com os cristaãos.”, p. 300; *Idem*, “xxijº artiggoo. Agrauan-sse dos Judeus que onzenam.”: «E grandes rrendas dos Judeus que nas ssuas terras auja per esta rrazom ¶ (...) E manda que Judeu nem mouro nem outro quallquer non honzene nem faça contrauto husureiro daqui adeante E sse o fezer nom ualha quanto he na husura nem a possa demandar ¶», p. 410; *Idem*, “lej que ell rrey fez que falla dos contrautos que som ussureiros Como podem seer desfeitos E rreuogados e em que tenpo.”, pp. 444-445; *Idem*, “ley em que he defesso aos Judeus que nom façom contrautos ussureiros com cristaãos so çertas peas.”, pp. 476-477; *Idem*, “Ley per que el Rej defendeo aos cristaãos em Jeerall E a mouros E a Judeus que nom façom contrautos nem enprestem huuns aos outros senom hũa cousa por outra Semelhauell.”, pp. 518-523. *Ordenaçoes do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título LXXIII, “De como ham de feer feitos os contrautos antre os Chriſptaões, e os Judeos.”, pp. 436-444; *Idem*, Livro II, Título LXXXVI, “Que nenhum Judeu nom faça contrauto onzaneiro com Chriſptaõ, nem com outro Judeu.”, pp. 521-525.

¹⁶³ Vide: *Ordenações Del-Rei Dom Duarte*, “Como Ell rrey faz seus hofiçiaaees os Judeus. O [ixº] nono artiggoo he tall ¶ diz que mete Ell rrey em hofiços pobricos [públicos] os Judeos (...)”, p. 264. *Ordenaçoes do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro IV, Título V, “Das Cartas dos Fretamentos dos Navios.”, pp. 55-63.

¹⁶⁴ Vide: *Ordenaçoes do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro I, Título III, “Dos Veedores da Fazenda”, p. 23; *Idem*, Livro II, TítuloLXVII, “Que os Judeos nom entrem em caſa das Chriſptaãs, nem as Chriſptaãs em caſa dos Judeos.”, §§ 1-4, pp. 423-427.

¹⁶⁵ Vide: *Ordenaçoes do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título VII, “Artigo LXV. Item. Ao que dizem aos Ao que dizem aos feffenta e cinco artigos, em que dizem que confente, e traz em fua caſa Judeus Fizicos, e Celorgiaães, e lhes da Cartas que uzem dos Offizios.”, p. 135.

¹⁶⁶ Vide: *Ordenaçoes do Senhor Rey D. Manuel*, Livro V, Título VI, “Dos que fazem moeda falſa, ou a deſpendem, ou acerceam. E do Ouriuez, que faz algũa falſidade em ſuas obras.”, pp. 29-32; *Idem*, Livro V, Título LXXXVI, “Das pedras falſas, e contrafeitas.”, pp. 255-256.

¹⁶⁷ Vide: *Ordenaçoes do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, TítuloLXVII, “Que os Judeos nom entrem em caſa das Chriſptaãs, nem as Chriſptaãs em caſa dos Judeos.”, §§ 1; 3, pp. 424-425.

¹⁶⁸ Vide: *Ordenaçoes do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, TítuloLXVII, “Que os Judeos nom entrem em caſa das Chriſptaãs, nem as Chriſptaãs em caſa dos Judeos.”, §§ 2; 4, pp. 425-426.

¹⁶⁹ Vide: *Ordenaçoes do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título LXXXI, “Do Judeo, que bebe na taverna.”, pp. 509-510.

¹⁷⁰ Vide: *Ordenaçoes do Senhor Rey D. Manuel*, Livro IV, Título XLIII, “Do Pam que ſe vende aa tenda.”, p. 102. *Leis Extravagantes collegiadas pelo licenciado Dvarte Nvnez do Lião, per mandado do mvito alto e mvito*

É curioso notar que os monarcas portugueses haviam desde há muito fomentado, por meios não directamente coersivos, mas com instrumento legal, canónico e civil, a conversão das minorias judaica e mourisca. Para o efeito, concederam-lhe direitos de privilégio e isenções fiscais várias¹⁷², legislando sobre aspectos menos pacíficos para as comunidades estabelecidas nas comarcas do Reino, como as heranças¹⁷³ e os dotes esponsais¹⁷⁴, ditas arras ou a *ketubah*.

Tempos houve em que os monarcas adoptaram medidas para proteger a minoria judaica contra a aptência da clerezia nas suas práticas de conversão e proselitismo¹⁷⁵, por um lado, e contra a avidez dos próprios monarcas, da nobreza, da fidalguia

poderoso Rei Dom Sebastião Nosso Senhor, Parte IV, Título IX, “Dos que comprão pão & outros mantimentos para reuender, & os atrauefsão.”, pp. 144-149.

¹⁷¹ Vide: *Ordenações do Senhor Rey D. Manuel*, Livro IV, Título XLVIII, “Que o carniceiro, pádeira, e tauerneira sejam cridos por seu juramento, no que lhe deuerem de seus mefteres.”, p. 118. *Leis Extravagantes collegiadas pelo licenciado Dvarte Nvnez do Lião, per mandado do mvito alto e mvito poderoso Rei Dom Sebastião Nosso Senhor*, Parte IV, Título VIII, “Dos que cortão carne por mais da taxa, ou aa enxerga, ou fora dos açougues.”, pp. 141-144.

¹⁷² Vide: *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título LXXXIII, “Do Privilegio dado ao Judeo, que se torna Chriſptaaõ.”, pp. 494-496. Trata-se de uma Lei de D. João I (1357-1433), de 01/11/1422, revogada ainda por D. Duarte (1391-1438) e D. Afonso V (1432-1481).

¹⁷³ Vide: *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título LXXVIII, “De como o Judeo converſo aa Fé de Jesus Christo deve herdar de seu Padre, e a sua Madre.”, pp. 465-471. Lei antiga emanada da chancelaria de D. Afonso II (1185-1223). *Ordenações do Senhor Rey D. Manuel*, Livro II, Título XLII, “De como o Chriſtaõ que foi Judeu deve de herdar a seu pay, e a sua mãy, e aos outros parentes.”, pp. 214-218.

¹⁷⁴ Vide: *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título LXXII, “De como os Judeos, que se tornaõ Chriſptaõs, ham de dar carta de quitaçom aas mulheres, que ficaõ judias, paſſado hum anno.”, pp. 434-435. *Codigo Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal*, Livro IV, Título XLVII, “Das arras, e camera cerrada.”, pp. 835-836.

¹⁷⁵ Vide: *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título LXXXIII, “Que nom façam tornar Judeo Chriſptaaõ contra sua vontade.”, pp. 514-520. Esta ordenação de D. João I (1357-1433) teve por destinatário a comuna de Lisboa, sendo à época *Arraby Moor*, o Mestre Moisés, médico do monarca [*no ffo Fi fico*]. A chancelaria traduziu integralmente [*de verbo a verbo*] o teor das bulas papais de Bonifácio IX e de Clemente VI, respectivamente, recomendando ao monarca a adopção dessas disposições tolerantes.

e dessa mesma clerezia no confisco dos seus bens¹⁷⁶, feitos reguengos alguns¹⁷⁷, por outro.

Qual o significado destas medidas e desta política conservada entre a Corte e a Cúria romana?

Em nosso entender, o significado é bastante elucidativo do papel que essas minorias tinham na vida económica do *Estado*. No que diz respeito aos Judeus, estes ainda eram precisos para a consolidação da economia-mundo, enquanto a burguesia cristã e a nobreza, a qual deu origem à figura do *cavaleiro-mercador*¹⁷⁸, consolidavam o seu protagonismo no capitalismo de Estado, com o absolutismo e o mercantilismo.

O estatuto social e o desempenho dos Judeus alterou-se substancialmente por força dos éditos manuelinos de expulsão¹⁷⁹, a que se seguiram outras pragmáticas ambíguas, cuja moratória de duas décadas visou temporariamente a reconhecida utilidade pública e competência dos conversos ou *cristãos-novos* no apare-

¹⁷⁶ Vide: *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título LXXXIII, “Que o Judeo poffa demandar fua divida ao Chriſptaaõ, pofto que sejam paſſados vinte annos, nom embargante a Ley antes feita en contrario.”, p. 497. Esta ordenação vinha já do reinado de D. Afonso II (1185-1223). *Idem*, Livro II, Título LXXXVIII, “Que nom valha teſtemunho de Chriſptaaõ contra Judeo ſem teſtemunho de Judeu, e Juiz valha contra elles no que ſe paſſar perante elle.”, pp. 502-506. Trata-se de uma lei de D. Dinis (1261-1325), segundo carta apresentada por Guedelha, seu *Arraby Moor*, nas cortes em Coimbra (01/01/1332), mas provavelmente anterior a esse ano de 1332; lei essa que D. Duarte (1391-1438) fez arquivar nas cortes de Santarém, reunidas a 22/07/1362. *Ordenações do Senhor Rey D. Manuel*, Livro IV, Título XXXII, “Do Fidalguo ou Creliguo ou qualquer outra peſſoa que compra pera reguatar.”, pp. 78-79.

¹⁷⁷ Vide: *Ordenações Del-Rei Dom Duarte*, “Artigoo em que o papa diz que Ell rrey filha [apropria-se] os beens dos que sse tornam cristaãos.”: «O xxxvjº artigoo he tall ¶ Tem demais aas vezes esses Judeus ou mouros se fazem cristaãos tu os beens delles fazes deitar em rreguengos.», p. 243.

¹⁷⁸ O desenvolvimento do Portugal medieval fez-se, de modo dilemático, com actividades que se criam complementares a uma *política de fixação* das suas populações e riquezas à *política dos transportes*, no sentido preciso que António Sérgio lhes deu, ou seja, a complementaridade da agricultura ao grande comércio, «mas que o andar das coisas tornou antagónicas». Vide: SÉRGIO, António, *Breve Interpretação da História de Portugal*, pp.27-28. Foi a *política dos transportes* que esteve na origem da figura do *cavaleiro-mercador*, à qual se refere Vitorino Magalhães Godinho, em parceria, mas sobretudo em concorrência com a burguesia nacional e estrangeira. Após a crise de 1383-1385, a sociedade medieval portuguesa não é ainda uma sociedade burguesa, mas também não pode ser considerada de ânimo leve como uma sociedade de ordens feudais e de senhorio. Não se tratando «nem uma nem outra cousa», a figura do *cavaleiro-mercador* ajusta-se, nos seus interstícios, nas suas linhagens, aos nobres, aos fidalgos e aos próprios burgueses nobilitados que exerciam os seus cargos na administração do Estado, quando este cedo adoptou um capitalismo estatal, cujo corolário político foi o absolutismo e o mercantilismo. Vide: GODINHO, Vitorino Magalhães, *Mito e mercadoria, utopia e prática de navegar, séculos XIII-XVIII*, pp. 9; 99; 251; 578.

¹⁷⁹ Vide: *Ordenações do Senhor Rey D. Manuel*, Livro II, Título XLI, “Que os Judeus e Mouros forros ſe faiam deftes [Reynos].”, pp. 212-214.

lho administrativo, na prestação dos seus serviços¹⁸⁰, para serem em breve substituídos pela nobreza empreendedora das conquistas, da expansão e do grande comércio à distância e, ainda, pela burguesia cristã, que recorreu cada vez mais aos mercados-banqueiros das repúblicas italianas e aos alemães, no dealbar da Idade Moderna.

É esse o sentido das *Ordenações Manuelinas*, das *Leis Extravagantes* e das *Ordenações Filipinas* que interditam a saída dos conversos, fosse para onde fosse¹⁸¹, impondo a confissão e a comunhão aos que partiam nas armadas¹⁸². A saída para o Norte de África estava pendente de autorização expressa do próprio monarca¹⁸³. Sobre eles incorre a culpa, por suspeição, de judaizarem em segredo, e de praticarem muitas das suas actividades especulativas, relacionadas com o grande comércio e com os serviços¹⁸⁴, actividades essas que lhes asseguravam o sustento e

¹⁸⁰ Vide: *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro II, Título LXXVIII, “Que os Judeos nom fejam prejos por dizerem contra elles, que se tornarom Chrifttaos em Casftella, falvo seendo delles querellado.”, pp. 457-461. Esta ordenação, do reinado de D. João I (1357-1433), contém explícita a referência à expulsão e perseguição dos judeus estabelecidos em Castela e Aragão que emigraram para Portugal.

¹⁸¹ Vide: *Ordenações do Senhor Rey D. Manuel*, Livro V, Título LXXXII, “Dos Chriftaões Nouos, e Mouros, e Chriftaões Mouriscos, que se vam pera Terra de Mouros, ou pera as partes d’Africa, e dos que os leuam.”, pp. 244-246; *Idem*, Livro V, Título XCVIII, “Da pena que aueram os que fogem das Armadas, ou acceptam nauegações fóra de Noj f os Reynos.”, pp. 296-299. *Leis Extravagantes collegiadas pelo licenciado Dvarte Nvnez do Lião, per mandado do mvito alto e mvito poderoso Rei Dom Sebastião Nosso Senhor*, Parte IV, Título XVII, “¶ Que os Chriftaões nouos se não vão defte regno per mar.”, pp. 164-165.

¹⁸² Vide: *Leis Extravagantes collegiadas pelo licenciado Dvarte Nvnez do Lião, per mandado do mvito alto e mvito poderoso Rei Dom Sebastião Nosso Senhor*, Parte VI, Título I, “¶ Lei. XVIII. Que os que vão para a India outras partes nas armadas, se confessem & cômunguem.”, pp. 201-202.

¹⁸³ Vide: *Codigo Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal. Recopiladas por mandado d’El-Rey D. Phillipe I*, Livro V, Título CVII, “Dos que sem licença del Rey vão, ou mandão á India, Mina, Guiné; e dos que indo com licença, não guardão seus regimentos.”, pp. 1235-1259. *Idem*, Livro V, Título CVIII, “Que nenhuma pessoa vá a terra de Mouros, sem licença d’El-Rey.”, p. 1259. *Idem*, Livro V, Título CXI, “Dos Christãos novos e Mouros, e Christãos mouriscos [de Granada], que se vão para terra de Mouros, ou para as partes de Africa, e dos que os levão.”, pp. 1260-1261.

¹⁸⁴ Vide: *Codigo Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal. Recopiladas por mandado d’El-Rey D. Phillipe I*, Livro IV, Título XLIV, “Do contracto da sociedade e Companhia.”, pp. 827-830. *Idem*, Livro IV, Título L, “Do emprestido, que se chama mutuo.”, pp. 842-843. *Idem*, Livro IV, Título LIII, “Do contracto de emprestido, que se chama commodato.”, p. 846. *Idem*, Livro IV, Título LXVII, “Dos contractos usurarios.”, pp. 871-879. *Idem*, Livro IV, Título LXXI, “Dos contractos simulados.”, p. 883. *Idem*, Livro V, Título XII, “Dos que fazem moeda falsa, ou a despendem, e dos que cerceam a verdadeira, ou a desfazem.”, pp. 1160-1161. *Idem*, Livro V, Título LVI, “Dos Ourives, que engastão pedras falsas, ou contrafeitas, ou fazem falsidades em suas obras.”, pp. 1205-1206. *Idem*, Livro V, Título LVII, “Dos que falsificação mercadorias.”, p. 1206. *Idem*, Livro V, Título LXXXVI, “Dos que compream pão para revender.”, pp. 122-1223. *Idem*, Livro V, Título LXXXVII, “Dos que comprão vinho, ou azeite para revender.”, pp. 1224-1225. *Idem*, Livro V, Título CIX, “Das cousas, que são defesas levarem-se a terra de Mouros.”, pp. 1259-1260. *Idem*, Livro V, Título CXII, “Das cousas, que se não podem levar fóra do Reino sem licença de El-Rey.”, p. 1261. *Idem*, Livro V, Título CXIII, “Que se não tire ouro, nem

certo protagonismo nas economias-mundo, devidos em parte à organização das suas empresas familiares, ao seu capital mercantil e financeiro, ao *ethos* capitalista judaico.

Subtil é também a ordenação filipina que estabelece a naturalidade dos súbditos do *Estado*, excluindo desse direito natural os estrangeiros aí radicados, domiciliados e com família constituída, isto é, com família mista¹⁸⁵. Perdiam também esse estatuto os naturais [nacionais] que saíssem para outras partes, a título individual ou acompanhados das suas famílias¹⁸⁶. Numa palavra, aos conversos eram-lhes retirados os direitos à sua naturalidade/nacionalidade.

Outra restrição do direito criminal é o valor nulo do seu testemunho em situação litigiosa entre cristãos, em caso de justiça¹⁸⁷. Havidos na conta de apóstatas e de hereges, é-lhes também negado o direito ao testamento¹⁸⁸.

Facto adquirido é que, com estas medidas discriminatórias, com este *aparatus* legal e repressivo, com o beneplácito da Cúria romana, com o Tribunal da Santa Inquisição, a censura, os autos-de-fé, e com outros instrumentos de terror, os Reis Católicos de Espanha, os monarcas portugueses quinhentistas, os Filipes, a nova casa dinástica dos Bragança, que fez eleger e co-

dinheiro para fóra do Reino.”, pp. 1261-1266. *Idem*, Livro V, Título CXIV, “Dos que vendem Náos, Navios a Estrangeiros, ou lhos vão fazer fóra do Reino.”, p. 1266. *Idem*, Livro V, Título CXV, “Da passagem dos gados.”, pp. 1266-1272.

¹⁸⁵ Vide: *Codigo Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal. Recopiladas por mandado d’El-Rey D. Phillipe I*, Livro II, Título LV, “Das pessoas, que devem ser havidas por naturaes destes reinos.”: «ordenamos e mandamos, que as pessoas, que não nasceram nestes Reinos e Senhorios delles, não sejam havidas, por naturaes delles, , postoque nelles morem e residam, e casem com mulheres naturaes delles, e nelles vivam continuamente, e tenham seu domicilio e bens.», p. 489.

¹⁸⁶ Vide: *Codigo Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal. Recopiladas por mandado d’El-Rey D. Phillipe I*, Livro II, Título LV, “Das pessoas, que devem ser havidas por naturaes destes reinos.”: «mas se alguns naturaes se sairem do Reino e Senhorios delle, per sua vontade, e se forem morar a outra Provincia, ou qualquer parte sós, ou com suas famílias, os filhos, que lhes nasceram fóra do Reino e Senhorios delle, não serão havidos por naturaes: pois o pai se absentou per sua vontade do reino, em que nasceu, e os filhos não nasceram nelle.», p. 490.

¹⁸⁷ Vide: *Codigo Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal. Recopiladas por mandado d’El-Rey D. Phillipe I*, Livro III, Título LVI, “Que pessoas não podem ser testemunhas.”: «O Judeu e o Mouro não podem ser testemunhas, nem serão perguntados em feito, que hum Christão haja com outro. Porém, se for á contenda entre Judeu e Christão valerão igualmente os testemunhos dos Judeus com os dos Christãos, (...)», § 4., p. 647.

¹⁸⁸ Vide: *Codigo Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal. Recopiladas por mandado d’El-Rey D. Phillipe I*, Livro IV, Título LXXXI, “Das pessoas, a que não he permittido fazer testamento.”, pp. 909-910.

roar D. João IV depois da Restauração de 1640, não conseguiram evitar a descapitalização do *Estado*, a fragilização do monopólio estatal; antes precipitaram a fuga dos seus agentes económicos mais dinâmicos, comprometeram a sua política mercantilista, transferiram para o Norte atlântico as sedes dos seus entrepostos comerciais, das praças cambiais e das bolsas; endividaram-se com as suas próprias possessões coloniais, arruinaram várias casas de mercadores-banqueiros, tanto alemãs como italianas, e determinaram, com a sua má administração financeira, vezes sucessivas, a bancarrota dos Habsburgos.

A economia-mundo redefine-se assim, com a superação do *Estado medieval* e com a afirmação moderna do *Estado-empresa*, com a contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista, com o *judeu* e sua alteridade, mas também com os protestantes e as seitas.

3. A Bíblia e a condenação da usura

Na Bíblia hebraica, designadamente na Torah, nos Livros Proféticos e nos Livros Poéticos ou Sapienciais, encontrámos várias passagens ilustrativas da doutrina mosaica face ao problema do dinheiro e à *usura*.

Com efeito, na Torah colhemos estas prescrições normativas:

«Com o suor do teu rosto comerás teu pão até que retornes ao solo, pois dele foste tirado. Pois tu és pó e ao pó tornarás.»¹⁸⁹

«Se emprestares dinheiro a um compatriota, ao indigente que está em teu meio, não agirás com ele como credor que impõe juros.»¹⁹⁰

Idem, Livro V, Título I, “Dos Hereges e Apostatas.”, pp. 1147-1148. As medidas previstas correspondem às Decretais do Papa Gregório IX. Ver anotações (2), (6) e (7).

¹⁸⁹ Gn. 3, 19.

¹⁹⁰ Êx. 22, 24.

«Se o teu irmão que vive contigo achar-se em dificuldade e não tiver com que te pagar, tu o sustentarás como a um estrangeiro ou hóspede, e ele viverá contigo. Não tomarás dele nem juros nem usuras, mas terás o temor do teu Deus, e que o teu irmão viva contigo. Não lhe emprestarás dinheiro a juros, nem lhe darás alimento para receber usura: (...)»¹⁹¹.

«Quando YHVH [Adonai] te houver abençoado, conforme disse, tu emprestarás a muitas nações, mas nada pedirás emprestado, dominarás muitas nações, mas nunca serás dominado.»¹⁹²

«Não emprestes ao teu irmão com juros, quer se trate de empréstimo de dinheiro, quer de víveres ou de qualquer outra coisa sobre a qual é costume exigir um juro. Poderás fazer um empréstimo com juros ao estrangeiro; (...)»¹⁹³.

«e emprestarás a muitas nações, porém nada tomarás emprestado.»¹⁹⁴

Já nos Profetas posteriores, cuja narração bíblica consta dos Livros Proféticos, como em Isaías e Ezequiel, pudemos ler:

«Por que gastais dinheiro com aquilo que não é pão, e o produto do vosso trabalho com aquilo que não pode satisfazer?»¹⁹⁵

«Se um homem é justo e pratica o direito e a justiça, (...), nem explora a ninguém, se devolve o penhor de uma dívida, (...), não empresta com usura, não aceita juros, abstém-se do mal, julga com verdade entre homens e homens; se age de acordo com os meus estatutos e observa as minhas normas, praticando fielmente a verdade: este homem será justo e viverá, (...)»¹⁹⁶.

Também nos Livros Poéticos ou Sapienciais, compreendendo os Salmos, Provérbios e Eclesiastes [Coélet], registámos estas interpelações judiciosas:

¹⁹¹ Lv. 25, 35-37.

¹⁹² Dt. 15, 6.

¹⁹³ Dt. 23, 20-21.

¹⁹⁴ Dt. 28, 12.

¹⁹⁵ Is. 55, 2.

¹⁹⁶ Ez. 18, 5-13.

«Quem pode habitar em teu monte sagrado? Quem anda com integridade e pratica a justiça: (...); não empresta dinheiro com usura, nem aceita suborno contra o inocente. Quem age deste modo jamais vacilará!»¹⁹⁷

«Comem um pão de maldade, e bebem o vinho de violências.»¹⁹⁸

«Quem multiplica seus bens com usura e interesse multiplica-os para o que tem pena dos fracos.»¹⁹⁹

«Quem ama o dinheiro, nunca está farto de dinheiro, quem ama a abundância, nunca tem vantagem. Isso também é vaidade.»²⁰⁰

«Há um mal doloroso que vejo debaixo do Sol: riquezas que o dono acumula para sua própria desgraça.»²⁰¹

Desta breve recolha, e atendendo ao seu conteúdo, que ilação podemos tirar?

Várias ilações se podem tirar dessas passagens bíblicas. Retenhamos apenas três delas, por nos parecerem as mais significativas ao contexto:

A primeira é que os fragmentos em questão se reportam a diferentes períodos históricos na exploração feita ao problema da *usura*.

A segunda diz respeito à insustentabilidade do lugar-comum de se projectar sobre o *judeu* a imagem do agiota, tanto mais que os rabinos elogiavam o *trabalho* como *virtude*, como missão, à qual os fiéis deviam consagrar-se para o bem comum²⁰².

Se bem que tais passagens reflectam momentos distintos da história de Israel, as várias fases da doutrina nelas implícitas permitem-nos, por outro lado, refutar o lugar-comum depre-

¹⁹⁷ Sl. 15, 1-5.

¹⁹⁸ Pr. 4, 17.

¹⁹⁹ Pr. 28, 8.

²⁰⁰ Ecl. 5, 9.

²⁰¹ Ecl. 5, 12.

²⁰² «En outre, bien des réglementations rabbiniques avaient une orientation doctrinaire et obéissaient à autre chose que des considérations purement économiques.» — BARON, S. W., *Histoire d'Israël*, vol. 2, p. 947.

ciativo acerca da figura do *judeu*, contemplada na tese de Max Weber sobre o *pária*.

A terceira revela-nos qual terá sido a atitude do *judeu* na sua relação com o empréstimo de dinheiro a cobro de juros e, também, qual a posição dos vários autores do texto bíblico sobre o assunto.

Se houve lugar à condenação bíblica da *usura* e das suas práticas por parte dos rabinos e da sua literatura talmúdica²⁰³, resultou também evidente que o *judeu* soube discernir atitudes racionais no plano material e espiritual, organizando a sua vida face ao dinheiro e à sua utilidade, tratando-o como uma mercadoria de valor universal, sujeita às leis do mercado, ao mesmo tempo que se manteve fiel à Lei mosaica e temente a Deus²⁰⁴.

Este facto despertou em nós a curiosidade pelo alcance da riqueza associada aos Judeus e que desde sempre esteve na base das suas tribulações fosse na Babilónia, na Assíria, no Egipto ou na Palestina, sob ocupação sucessiva daquelas potências e, mesmo ao tempo da ocupação romana.

Terá essa riqueza algo a ver com a prática da *usura*?

²⁰³ «la législation économique du Talmud, offre une image riche et variée. Elle présente une extraordinaire combinaison de lois plus ou moins libérales, émanant de la Palestine semi-capitaliste du Ier siècle, avec d'autres dont le propos était de réglementer la vie semi-féodale qui était celle de la société juive, au IVe siècle, en Terre Sainte et en Babylonie. Grâce à un procès d'adaptation constante, on concilia ces éléments contradictoires et on les intégra dans un système unique de maximes légales. (...). Jusqu'au XVIIIe siècle, la loi talmudique représenta un facteur de progrès et, fréquemment, mit le Juif en mesure de faire œuvre de pionnier dans les divers pays où il s'était établi. Ce n'est qu'avec le plein développement du capitalisme moderne, après la Révolution industrielle, que les normes plus primitives du Talmud constituèrent un obstacle pour les Juifs fixés dans les centres principaux d'une civilisation industrielle avancée.» — *Idem*, pp. 950-951.

²⁰⁴ O historiador Salo Baron chamou a atenção para as antinomias e os valores relacionados com a conduta socio económica dos Judeus, referindo-se ao modo prático como as ditas contradições lógicas são superadas: «De semblable manière, le caractère national et la pensée religieuse des Juifs se remplirent de contradictions. Même des observateurs accidentels ont été frappés par le contraste qui existe entre le sens pratique du juif et son idéalisme sans restriction; entre son attachement à la tradition et son penchant pour les innovations; entre son intelligence rapide, intuitive et son interminable et aride casuistique; entre son avidité commerciale et sa charité illimitée. Dans la religion juive, depuis le temps des prophètes, universalisme et particularisme ont été des contradictoires logiques constamment conciliés en une vivante unité.» — *Idem*, vol. 1, pp. 26-27.

3.1 Da riqueza dos Judeus: refutação bíblica desse lugar-comum

Não é forçoso que assim tivesse sido, mas também não enjeitamos o facto que tal prática tivesse concorrido para o aumento substancial do numerário de algumas famílias ricas entre os Judeus da diáspora tanto na Antiguidade clássica como muito posteriormente na Idade Moderna. O aspecto em questão merece da nossa parte algum desenvolvimento apesar de não podermos sustentar a nossa argumentação com dados estatísticos para esses períodos tão abrangentes²⁰⁵.

Tivemos já oportunidade de nos referir às actividades socioeconómicas dos Judeus, as quais conheceram uma evolução significativa ao longo da história de todo o Israel: do nomadismo ao comércio, passando pela agricultura, a pastorícia e os empreendimentos guerreiros das suas tribos. A Bíblia hebraica contém vários trechos que reportam indirectamente à riqueza dos Judeus no período áureo do seu Reino e mesmo durante a sua diáspora.

Assim, por exemplo, no Primeiro Livro dos Reis e no Segundo Livro das Crónicas, à época de Salomão, depreende-se que a economia assentou na exploração da gleba, em moldes escravagistas e servis, com as corveias, e também no comércio mantido com os reinos vizinhos²⁰⁶:

²⁰⁵ Historiadores e sociólogos contemporâneos deram conta desta lacuna quanto ao elemento estatístico fidedigno, referente à actividade socioeconómica dos Judeus na Antiguidade clássica e na Idade Moderna. Com efeito, podemos considerar a referência histórica ao *descobrimento* da América pelo mareante Cristóvão Colombo, em finais de Quatrocentos, como um marco no desenvolvimento da Estatística em Portugal, com os arrolamentos de besteiros do conto (conselho), os censuais e os tombos de propriedades eclesiásticas, as inquirições, as imposições fiscais, os livros de contas (receitas e despesas) municipais e os inventários de bens realengos e senhoriais, os numeramentos e as corografias. Estes registos quantitativos reflectem coordenadas modernas da administração do Estado absoluto ou do mercantilismo. Sobre este tópico, vide: SOUSA, Fernando A. P. de, *História da Estatística em Portugal*, Caps. 2-4.

Por sua vez, Salo Baron também realçou a importância do elemento quantitativo para exposição do fenómeno social e religioso em questão. Fê-lo, porém, nestes termos: «Mais d'un autre côté, la question du nombre n'est en aucune façon négligeable, même du point de vue religieux. Selon que le nombre total des Juifs s'élève à des milliers ou à des millions, il y a une différence appréciable dans leur vie sociale et, par contrecoup, dans leur vie religieuse. Leur répartition dans biens des pays, leur statut, économique et politique, leurs contacts avec d'autres cultures sont choses qui, toutes, se trouvent profondément modifiées par le nombre des Juifs. La quantité devenant ici souvent qualité, se répercute sur la vie religieuse et, même, sur la pensée religieuse du peuple.» — BARON, Salo W., *Histoire d'Israël*, vol. 1, p. 5.

²⁰⁶ Vide: 1Rs. 9-10; 2Cr. 8-9.

«O peso do ouro que chegava para Salomão, anualmente, era de seiscentos e sessenta e seis talentos de ouro, sem contar o que lhe provinha dos tributos dos mercadores, do lucro dos comerciantes e de todos os reis dos árabes e dos governadores da terra.»²⁰⁷

Esdras, numa alusão indirecta aos judeus ricos na diáspora, por ocasião do seu retorno e da reconstrução do Templo de Jerusalém, exortou-os a contribuírem monetariamente, com animais, bens e géneros:

«Que a todos os sobreviventes, em toda a parte, a população dos lugares onde eles moram traga uma ajuda em prata, ouro, bens, animais e donativos espontâneos para o Templo de Deus que está em Jerusalém.»²⁰⁸

Porém, nenhuma destas passagens refere de modo explícito que a actividade principal exercida pelos Judeus na diáspora tivesse sido precisamente o comércio e, tão-pouco, que a sua riqueza lhes adveio desse modo de vida²⁰⁹. Uma pista para o esclarecimento deste aspecto da questão em torno da riqueza dos Judeus é-nos sugerida no Segundo Livro dos Reis e numa passagem de Jeremias. De acordo com a narrativa do cerco de Jerusalém, a sua queda e a deportação das suas gentes ao tempo de Nabucodonosor, rei da Babilónia, o Segundo Livro de Reis narra:

«Levou para o cativeiro Jerusalém inteira, todos os dignitários e todos os notáveis, ou seja, dez mil exilados, e todos os ferreiros e artífices; só deixou a população mais pobre da terra.»²¹⁰

Numa segunda fase da deportação, é-nos dito:

«Do povo pobre da terra, o comandante da guarda deixou uma parte, como viticultores e agricultores.»²¹¹

²⁰⁷ 1Rs. 10, 14.

²⁰⁸ Esd. 1, 4-6.

²⁰⁹ A Bíblia hebraica, em Esdras e Neemias, contém uma listagem genérica das principais famílias que regressaram do Exílio. *Vide*: Esd. 2; Ne. 7.

Jeremias, por sua vez, referiu:

«Nabuzardã, o comandante da guarda, deixou no território de Judá aqueles dentre o povo que eram pobres e não possuíam nada, e, naquele dia, distribuiu-lhes vinhas e campos.»²¹²

Que actividades exerceram pois esses Judeus na diáspora para que tivessem enriquecido de modo próspero e reconstruísem o seu Templo quando do seu regresso pós-exílico na Babilónia, na Assíria e no Egipto?

3.2 Do seu comércio e câmbios

Provavelmente terão exercido as actividades próprias da sua nova condição forçada, isto é, como deportados, ocuparam-se do que se lhes confinou fazer por parte das autoridades babilónicas e outras, que se revezaram no mapa das civilizações. No entanto, nós conjecturamos terem sido aquelas actividades condictentes com o seu anterior estatuto socioeconómico; ou seja, terem servido na administração e no comércio, na guerra e nos mesteres, fosse na Babilónia, na Assíria, ou no Egipto e mesmo na Palestina, sob ocupação daquelas potências à época²¹³. Do ponto de vista histórico, parece provado que algumas famílias judias deportadas e estabelecidas em Nippur²¹⁴, na Babilónia,

²¹⁰ 2Rs. 24, 14.

²¹¹ 2Rs. 25, 12.

²¹² Jr. 39, 10.

²¹³ Há falta de elementos quantitativos fidedignos, esta nossa hipótese deve ser entendida como mera hipótese de trabalho, em reforço do que anteriormente dissemos. Aqui exaramos, uma vez mais, a opinião de Salo Baron: «Naturellement, il faut constater une déplorable absence de données statistiques sûres, tant pour l'histoire économique juive que pour toute celle qui est relative à cette période (...)». — BARON, Salo W., *Histoire d'Israël*, vol. 2, nota 29, p. 1172.

²¹⁴ O topónimo “Nippur” (do acád. “Nibru”), actualmente “Niffar”, surge referenciado na Suméria, no Sul da Mesopotâmia, equidistante dos rios Eufrates e Tigre. Vide: *Atlas Bíblico*, pp. 29, 30-31, 101, 131. A descoberta de 730 inscrições cuniformes em tabuinhas de Nippur, acompanhadas por vezes de anotações aramaicas, ocorreu em Maio de 1893, quando da expedição geológica de uma equipa de norte-americanos, da Universidade de Pennsylvania. Diziam respeito à casa comercial dos Mourachou, de Nippur, mercadores e cambistas ao tempo de Artaxerxes I (464-424 a.C.) e de Dário II (423-405 a.C.). Vide: LODS, Adolphe, *Histoire de la Littérature Hébraïque et Juive, depuis les origines jusqu'à la ruine de l'État juif* (135 après J.-C.), p. 567.

por volta do século V a.C., mantiveram actividades comerciais e cambiais²¹⁵. Por esta razão, e cingindo-nos às passagens do texto bíblico, não excluimos a prática da *usura* entre as actividades comerciais associadas aos Judeus, na diáspora. Inferimos isso da alegoria da águia, neste fragmento de Ezequiel:

«A grande águia de grandes asas,
de larga envergadura,
coberta de uma rica plumagem,
veio ao Libano
e apanhou o cimo de um cedro;
colhendo o mais alto dos seus ramos,
trouxe-o para a terra dos mercadores,
onde depôs [numa] cidade de negociantes.»²¹⁶

Contudo, admitimos também que esta hipótese possa não explicar inteiramente a questão da riqueza associada aos Judeus e que levou, por exemplo, Werner Sombart a considerá-la *proverbial* [sprichwörtlich]²¹⁷, negando de modo obstinado que a sua origem estivesse relacionada com actividades comerciais dos Judeus quer durante a apoteose do reinado de Salomão quer na diáspora. Sombart procurou fundamentar a sua tese no sentido de que os Judeus nunca foram um povo de comerciantes natos, mas nómadas²¹⁸ que exerceram o pequeno comércio e principalmente a *usura*²¹⁹, a partir do seguinte passo do oráculo de Ezequiel con-

²¹⁵ Uma dessas famílias deu origem à casa comercial dos Egibi, segundo a análise histórica de Baron: «Le fait que le fondateur de la maison Égibi, la plus importante de ces firmes privées, portait le nom (sans méprise possible) hebraïque, de Jacob et que la plupart de ces premiers prêts furent, selon les documents, consentis sans intérêts, peut vraiment refléter l'une des plus anciennes contributions des Juifs à la civilisation matérielle de l'humanité.» — BARON, Salo W., *Histoire d'Israël*, vol. 1, p. 146.

²¹⁶ Ez. 17, 3-4.

²¹⁷ «und daß zu allen Zeiten und in allen Kulturen der jüdische Reichtum gleichsam sprichwörtlich gewesen ist.» («e que em todas as épocas e em todas as civilizações a riqueza judaica tem sido como que proverbial.») — SOMBART, Werner, *Die Juden und das Wirtschaftsleben* [*Os Judeus e a Vida Económica*], p. 379.

²¹⁸ «So daß wir als das Schicksal des jüdischen Volkes dieses bezeichnen können: daß es durch die Jahrtausende hindurch ein Wüstenvolk und ein Wandervolk geblieben ist.» («De modo que nós, como destino do povo judeu, podemos indicar este: que através dos séculos permaneceu um povo dos desertos e um povo nómada.») — *Idem*, p. 408.

²¹⁹ «Wie ich denn natürlich nicht leugne, daß die Juden jederzeit namentlich in der Diaspora auch (internationalen) Handel getrieben haben. Nur daß dieser ihnen charakteristisch gewesen sei, glaube ich nicht. Charakteristisch war vielmehr das Leihgeschäft» («Como eu, pois, evidentemente não nego, que os Judeus se tenham dedi-

tra a cidade comercial Tiro, que no começo do século VI era rival de Jerusalém depois de ter sido sua aliada contra a Babilônia:

«Filho do homem, visto que Tiro disse sobre Jerusalém:

Viva! A porta dos povos está quebrada;

Ela voltou-se para mim, sua riqueza será destruída.»²²⁰

Mas esta passagem não é de todo explícita. Jeremias, na sua missiva aos exilados na Babilônia, exortara-os a retomarem as actividades de exploração agrícola, fundiárias e outras, de pendor comercial e administrativo, que eram características das cidades babilônicas:

«Construí casas e instalai-vos; plantai pomares e comei os seus frutos. Casai-vos e gerai filhos e filhas, (...); multiplicai-vos aí e não diminuais! Procurai a paz da cidade, para onde eu vos deportei; (...)»²²¹.

Outras famílias exiladas, porém, terão sido de proprietários absentistas, comerciantes, artífices e colectores de rendas. Assim, por exemplo, há registo, em papiros, de uma colônia militar de Judeus em Elephantina²²², no Alto Egipto, na fronteira com a Abissínia, ao tempo dos Ptolomeus²²³, colonos esses que tiveram o seu santuário de culto a Yahou, corruptela de YHVH, Adonai, profanado entre 410-409 a.C., quando da revolta dos Egípcios contra o domínio dos Persas, ao tempo de Nee-

cado sempre, particularmente na Diáspora, também ao comércio (internacional). Que este tenha sido apenas característico deles, eu não creio. Característico foi, antes pelo contrário, o negócio do empréstimo.» — *Idem*, p. 370.

²²⁰ Ez. 26, 2.

²²¹ Jr. 29, 5-7.

²²² Também chamada “Ieb”. Vide: *Atlas Bíblico*, pp. 40, 135, 138, 142-143. De acordo com a opinião de Lods, «[l]a majeure partie des papyrus araméens d’origine juive trouvés en Égypte ne sont pas des œuvres littéraires, mais des actes juridiques, des lettres d’affaire, des pièces de comptabilité.» — LODS, Adolphe, *Histoire de la Littérature Hébraïque et Juive, depuis les origines jusqu’à la ruine de l’État juif* (135 après J.-C.), p. 554.

²²³ «established perhaps as early as the seventh century by Psammetichus I to help defend the southern frontier of Egypt against Nubian raiders.» — «Economic History», in EJ, vol. 16, p. 1270.

mias²²⁴. A documentação histórica, publicada durante a primeira década do século XX²²⁵, menciona também a existência de famílias judias e aramaicas exercendo a administração militar, a agricultura e o comércio nessa pequena colônia limítrofe das grandes metrópoles imperiais²²⁶, ao passo que outras, estabelecidas no Baixo Egito, se dedicavam ao comércio e aos mesteres em Migdol [Magdalos], Tahpanhes [Taphnis] e Noph [Memphis]²²⁷. A essas colônias de judeus da diáspora, no Egito, Jeremias dirigiu a sua palavra profética:

«Palavra que foi dirigida a Jeremias para todos os judeus residentes na terra do Egito, residentes em Magdol, Táfnis, Nof e na terra de Patros.»²²⁸

3.3 A *usura* é prática comum entre os grandes mercadores da Antiguidade

Deste modo, não sendo de refutar cabalmente a prática da *usura* no antigo Israel entre as famílias deportadas, podemos estabelecer algumas pistas fundamentadas para a sua compreensão problemática²²⁹.

²²⁴ «Le fait le plus saillant et le plus inattendu que révélassent ces pièces était l'existence à Éléphantine d'un sanctuaire consacré à Yahou: un temple de Yahvé en Haute Egypte, au Ve siècle!» — LODS, Adolphe, *Histoire de la Littérature Hébraïque et Juive, depuis les origines jusqu'à la ruine de l'État juif* (135 après J.-C.), p. 555.

²²⁵ As descobertas datam de 1901; as publicações sucederam-se até 1911. Na sua totalidade, foram posteriormente editados em 1923, por M. A. Cowley. O seu estudo sistemático foi mais tarde empreendido por M. Albert Vincent, em 1937. Vide: LODS, Adolphe, *op. cit.*, p. 556.

²²⁶ «Les Juifs d'Éléphantine étaient, pour la plupart, des soldats et des agriculteurs quoique nous ayons aussi des actes concernant des transactions commerciales effectuées entre eux. Que les sommes sur lesquelles roulaient aient été minimales – il y a peu de références à des talents ou même à des mines – le fait n'a rien de bien étonnant dans le cas d'un établissement militaire éloigné des centres commerciaux du pays.» — BARON, S. W., *Histoire d'Israël*, vol. 1, p. 149.

²²⁷ Ainda que a informação documental não permita outro desenvolvimento sustentado, o historiador Baron formulou a seguinte conclusão: «Nous possédons beaucoup moins de renseignements touchant la vie économique des Juifs qui s'étaient établis à cette époque en d'autres parties de l'Egypte. Mais nous pouvons supposer que leur situation sociale et économique n'était pas inférieure à celle que connaissaient d'autres étrangers.» — *Id.*, *ib.*

²²⁸ Jr. 44, 1. Patros constitui uma referência bíblica ao Alto Egito. Vide: *A Bíblia de Jersualém*, nota (o), p. 1553. Ainda, *Atlas Bíblico*, pp. 142-143.

²²⁹ Para Baron é-nos possível, com base na documentação histórica e a partir dos excertos bíblicos, tirar a seguinte conclusão: «Le commerce local, y compris le commerce de l'argent, produisait aussi de hauts profits. Pendant les flambées inflationnistes, en particulier, les marchands pouvaient bien conserver une certaine marge d'avance sur le prix en ascension. (...). Mais la plupart des commerçants juifs n'étaient que de petits boutiquiers.» — BARON, Salo W., *Histoire d'Israël*, vol. 2, p. 930.

Vistas as coisas por este prisma, resta ainda por esclarecer o monopólio do comércio à época; isto é, quem exerceu a prática do grande comércio à distância?

Werner Sombart opinara que esse monopólio havia sido partilhado por outros povos estrangeiros:

«São os Fenícios, os Sírios e os Gregos, não os Judeus, que são os *negociantes internacionais* da Antiguidade.»²³⁰

Admitindo-o. Como explicar então a riqueza de algumas famílias de Judeus na diáspora? Apenas pela *usura*, como frequentemente nos sugere a leitura de Werner Sombart ou, antes, graças ao comércio, aos mesteres e aos ofícios administrativos, se atendermos à actividade socioeconómica da maior parte dos deportados judeus, em conformidade com as passagens que citámos do Segundo Livro dos Reis?

A nossa resposta ao problema da *usura*, aqui formulado em termos disjuntivos, e a conexão estabelecida por historiadores e sociólogos com o elemento judaico é assertiva: a *usura* e as práticas que lhe estão associadas não constituem apanágio exclusivo dos Judeus.

A nossa perspectiva é, por conseguinte, explicitamente contrária à de Werner Sombart que, pura e simplesmente, circunscreveu a actividade socioeconómica dos Judeus ao trato da *usura* e ao pequeno comércio ambulante²³¹. Para Sombart, terá sido aliás na base da actividade prestamista que o *judeu* criou e acumulou a sua riqueza, servindo-se também inevitavelmente do

²³⁰ «Die internationalen Kaufleute des Altertums sind die Phönikier, die Syrer, die Griechen, aber nicht die Juden.» — SOMBART, Werner, *Die Juden und das Wirtschaftsleben* [*Os Judeus e a Vida Económica*], p. 367.

²³¹ «Vielmehr erscheint der Jude neben den Syrer während der römischen Kaiserzeit und dann während der frühmittelalterlichen Jahrhunderte, wo er als Händler auftritt, als recht bescheidener, kleiner Packenträger, der den königlichen Kaufleuten des kaiserlichen Roms störend zwischen die Beine lief, wie der kleine polnische Handelsmann des 17. und 18. Jahrhunderts den Kaufmannschaften unser Länder.» («Antes pelo contrário, o Judeu vem ao lado do Sírio durante a época imperial romana e, em seguida, durante os primeiros séculos da Idade Média, onde ele aparece como comerciante, como autêntico, modesto, pequeno vendedor ambulante que, incómodo, fornece por entre as pernas os mercadores reais da Roma imperial, como o pequeno homem de negócios polaco dos séculos XVII e XVIII [fornece] os comerciantes das nossas terras.») — *Idem*, p. 368.

aforro e da administração da sua economia doméstica para a realização cabal desse fim:

«Este êxito encontra a sua expressão imponente no facto da riqueza judaica.»²³²

Afirmações estas discutíveis quanto à sua sustentação, como procurámos evidenciar no desenvolvimento dado ao tópico da riqueza judaica e à prática da *usura*. As razões inferidas por Werner Sombart serviram essencialmente o fim a que se propôs com a sua pesquisa, ou seja, enviesar a contribuição prestada pelos Judeus para a formação do *ethos* capitalista.

4. A discussão do tema bíblico da *usura*:

a disposição deuteronomista (23, 20-21)

4.1 O argumento de Max Weber

De todas aquelas passagens bíblicas, a que suscita maior polémica é precisamente a disposição deuteronomista relativamente ao trato de negócios com o *gentio* ou o *estrangeiro*:

«Não emprestes ao teu irmão com juros, quer se trate de empréstimo de dinheiro, quer de víveres ou de qualquer outra coisa sobre a qual é costume exigir um juro. Poderás fazer um empréstimo com juros ao estrangeiro; (...)»²³³.

Max Weber considerou-a expressiva de uma ética judaica ambígua, plena de duplicidade, se atendermos ao facto de o trecho conter indicações muito específicas relativamente à *usura* e à prescrição normativa de esta não se aplicar aos próprios Judeus.

Partindo da formulação deuteronomista, Weber entendeu que o *ethos* judaico é substancialmente diferente do *ethos* protes-

²³² «Dieser Erfolg findet seinen imposanten Ausdruck in der Tatsache des jüdischen Reichtums.» — *Idem*, p. 379.

²³³ Dt. 23, 20-21.

tante, vendo nessa diferença a vantagem do *espírito do capitalismo* ocidental:

«A ideia, que o êxito releva da benção de Deus, não é evidentemente algo de estranho ao Judaísmo. Mas o significado ético-religioso divergente que ele obteve precipitadamente, em consequência da dupla ética (interna e externa) no Judaísmo, excluía toda a afinidade [com o Puritanismo] de efeito precisamente neste ponto decisivo. Era *permitido* ao “estrangeiro” o que era *interdito* ao “irmão”.»²³⁴

4.2 A interpretação de Werner Sombart

Perspectiva análoga, embora com alguma particularidade, é a de Werner Sombart:

«A ética judaica tinha duas caras: conforme se tratasse de Judeus ou de não-Judeus, as leis morais eram diferentes.»²³⁵

Porém, e contrariamente à tese weberiana, Sombart procurou dar-lhe um outro fundamento, relacionando a moral com a diáspora dos Judeus e ainda com outras disposições contidas na Bíblia hebraica, disposições essas que, em nosso entender, permitem refutar a vulgarização dada à figura do *judeu*, na sua relação com o outro.

Convenhamos, antes do mais, que a leitura da passagem deuteronomista em causa²³⁶ não é assim tão simples, porque nos suscita variadíssimas questões.

Quais e porquê?

Primeiro, porque esta disposição, que concerne à cobrança de juros, não é única em toda a Torah²³⁷.

²³⁴ «Der Gedanke, daß der Erfolg Gottes Segen offenbare, ist dem Judentum natürlich nicht etwa fremd. Die grundstürzend abweichende religiös-ethische Bedeutung aber, die er zufolge der doppelten (Innen- und Außen-) Ethik im Judentum gewann, schloß jede Verwandtschaft der Wirkung gerade in diesem entscheidenden Punkt aus. Dem “Fremden” gegenüber war *erlaubt*, was dem “Bruder” gegenüber *verboten* war.» — WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo], in WRS, vol. 1, nota 2, p. 182.

²³⁵ «Die jüdische Ethik bekam ein doppeltes Gesicht: je nachdem es sich um Juden oder Nicht-Juden handelte, waren die Sittengesetze verschieden.» — SOMBART, Werner, *Der Bourgeois*, p. 340.

²³⁶ Vide: Dt. 23, 20-21.

Segundo, porque a mesma se reporta a uma prática corrente que se enraizou no costume dos povos bíblicos desde tempos imemoráveis²³⁸.

Terceiro, e último, no que diz respeito às questões em si, e no fundamental, estas advêm do significado bíblico dado ao termo *gentio* ou *estrangeiro*.

Quem é então aquele a quem se tolera a cobrança de juros por empréstimo de dinheiro ou pela prestação de um serviço? Tratar-se-á, sem dúvida, do outro. Mas será esse outro judeu, ou não-judeu? *Gentio*? *Prosélito* ou *idólatra*?

A visada disposição deuteronomista relativamente ao trato de negócios com o *gentio*, ou com o *estrangeiro*, poder-nos-ia até indiciar uma atitude selectiva ou mesmo xenófoba por parte dos Judeus:

«Poderás explorar o estrangeiro, mas deixarás quite o que havias emprestado a teu irmão.»²³⁹

«Não emprestes ao teu irmão com juros, quer se trate de empréstimo de dinheiro, quer de víveres ou de qualquer outra coisa sobre a qual é costume exigir um juro. Poderás fazer um empréstimo com juros ao estrangeiro; (...)»²⁴⁰.

Terá esta suposição algum fundamento?

Por certo, tem. Os termos *gentio*, *estrangeiro*, *prosélito*²⁴¹ ou *idólatra* podem designar todo o não nativo de Israel, conforme depreendemos desta passagem do Levítico:

²³⁷ Vide: Êx. 22, 24; Lv. 25, 37.

²³⁸ Johnson sustentou a propósito: «The provision seems to have been designed to protect and keep together a poor community whose chief aim was collective survival.» — JOHNSON, Paul, *A History of the Jews*, p. 173.

²³⁹ Dt. 15, 3.

²⁴⁰ Dt. 23, 20-21.

²⁴¹ De acordo com Salo Baron, a expressão hebraica *ger toshab* [estrangeiro domiciliado; prosélito] «[d]ésignant à l'origine un étranger, sous le rapport de la race et de la politique, ce mot avait dès longtemps pris le sens de converti religieux. Les traducteurs grecs de la Bible, devant cette double signification, semblent avoir inventé le mot de prosélytos et souligné encore le traitement humanitaire que, pour ces deux catégories d'étrangers, enjoignait la législation biblique.» — BARON, S. W., *Histoire d'Israël*, vol. 1, p. 241.

«Se um estrangeiro habita convosco na vossa terra, não o molestareis. O estrangeiro que habita convosco será para vós como um compatriota, e tu o amarás como a ti mesmo, pois fostes estrangeiros na terra do Egi[p]to.»²⁴²

E, ainda, nesta outra dos Provérbios:

«A vós, homens, eu chamo,
dirijo-me aos filhos de Adão: (...)»²⁴³.

Os mesmos que são referenciados nos textos bíblicos pelas suas práticas de idolatria ou de culto a falsas divindades, segundo a sua representação figurativa e em contradição manifesta com o segundo dos Mandamentos do Decálogo²⁴⁴.

Que conclusão podemos tirar a partir do que foi exposto?

Primeiro. A Lei mosaica assegurou, no essencial, um tratamento humano entre *Judeus* e *não-judeus*, fossem estes *estrangeiros* ou *prosélitos*²⁴⁵, em conformidade com a disposição dos levitas:

«A sentença será entre vós a mesma, quer se trate de um natural ou de estrangeiro, pois eu sou [YHVH] vosso Deus.»²⁴⁶

Segundo. As disposições bíblicas não relevam de uma tendência manifestamente hostil face ao *estrangeiro*, mas podem indicar-nos antes momentos críticos da vida político-económica dos israelitas quando do seu estabelecimento na Palestina:

«Esta será a terra que repartireis entre vós, entre as tribos de Israel. Reparti-la-eis como herança entre vós e entre os estrangeiros residentes no meio de vós e que geraram filhos

²⁴² Lv. 19, 33-34.

²⁴³ Pr. 8, 4.

²⁴⁴ Vide: Êx. 20, 1-5; Lv. 26, 1; Dt. 4, 15-23; 5, 6-9. Por sua vez, em Is. 40, 18; 42, 8; 44, 9-10; 46, 5; Jr. 10, 1-6 ou Sl. 115, 3-8.

²⁴⁵ «La théorie juridique ne distinguait pas entre les classes. En contraste avec les autres codes orientaux, tels que ceux des Babyloniens, des Assyriens ou des Hittites, les lois israélites, dès le code de l'Alliance, n'adméttaient ni états particuliers ni privilèges spéciaux.» — BARON, S. W., *Histoire d'Israël*, vol. 1, p. 101.

²⁴⁶ Lv. 24, 22.

no meio de vós. Haveis de tratá-los como os nativos da terra, os filhos de Israel. Convosco receberão por sorte a sua herança, no meio das tribos de Israel.»²⁴⁷

E mesmo, quando do seu retorno, no período pós-exílico, segundo a exortação feita por Isaías:

«Assim diz [YHVH]: Observai o direito e praticai a justiça, porque a minha salvação está prestes a chegar e a minha justiça, a manifestar-se. (...). E quanto aos estrangeiros que se entregaram a [YHVH] para servi-Lo, (...), trá-los-ei ao meu monte santo e os cobrirei de alegria na minha casa de oração.»²⁴⁸

Terceiro. O *estrangeiro* constituiu à época um elemento social cuja actividade económica esteve, não raro, associada ao comércio e às práticas usurárias. O problema da *usura* adquiriu assim contornos políticos e sociais, envolvendo nessa prática imemorial tanto judeus como estrangeiros.

Quanto à última das questões que formulámos sobre a fundamentação da atitude judaica relativamente ao outro, e as suas possíveis conotações xenófobas, procurámos na Bíblia a sua contextualização e refutação.

Quer isto dizer que podemos encontrar outro tipo de argumento na Bíblia?

Com efeito, há nas Escrituras passagens que reforçam essa disposição deuteronomista hostil ao *gentio*, ou ao *estrangeiro*, figurando nelas como *nação*²⁴⁹. Outras há, porém, que a contradizem:

«“Haverá uma única lei para o cidadão e para o imigrante que imigrou para o vosso meio”.»²⁵⁰

«“Não afligirás o estrangeiro nem o oprimido, pois vós mesmos fostes estrangeiros no país do Egi[p]to”.»²⁵¹

²⁴⁷ Ez. 47, 21-22.

²⁴⁸ Is. 56, 1; 6.

²⁴⁹ Vide: Dt. 7, 1-9; 9, 5-6; 12, 1-3; 2Mc. 10, 1-5; Is. 13, 19-20 e também Jr. 46-51.

²⁵⁰ Êx. 12, 49.

²⁵¹ Êx. 22, 20.

«“Não oprimirás o estrangeiro: conheceis a vida de estrangeiro, porque fostes estrangeiros no Egi[p]to”.»²⁵²

«Se um estrangeiro habita convosco na vossa terra, não o molestareis. O estrangeiro que habita convosco será para vós um compatriota, e tu o amarás como a ti mesmo, pois fostes estrangeiros na terra do Egi[p]to.»²⁵³

«“A terra não será vendida perpetuamente, pois que a [T]erra me pertence e vós sois para mim estrangeiros e hóspedes”.»²⁵⁴

«Haverá somente uma lei e um direito, tanto para vós como para o estrangeiro que habita no meio de vós.»²⁵⁵

«Não façais acepção de pessoas no julgamento: ouvireis de igual modo o pequeno e o grande. A ninguém temais, porque a sentença é de Deus”.»²⁵⁶

«(Portanto, amareis o estrangeiro, porque fostes estrangeiros na terra do Egi[p]to).»²⁵⁷

«Eu sou um estrangeiro na [T]erra,
não escondas de mim [os] [T]eus mandamentos.»²⁵⁸

«“Diante de [T]i não passamos de estrangeiros e peregrinos como todos os nossos pais; (...)”»²⁵⁹.

A que conclusão se pode chegar?

Tratando-se de questões em aberto e de passagens contraditórias, é-nos difícil, extra-contexto, apontar para esta ou outra resposta cabal ao problema.

²⁵² Êx. 23, 9.

²⁵³ Lv. 19, 33-34.

²⁵⁴ Lv. 25, 23.

²⁵⁵ Nm.. 15, 16.

²⁵⁶ Dt. 1, 17.

²⁵⁷ Dt. 10, 18-19.

²⁵⁸ Sl. 119, 19.

²⁵⁹ 1Cr. 29, 15.

Deste modo, à falta de uma resposta consensual quanto ao sentido a dar às práticas usurárias relacionadas com o comércio judaico e estrangeiro, o facto relevante, que se nos impôs aqui demonstrar, é que essa prática judaica pré-capitalista foi de-veras importante e significativa para a formação do *ethos* capitalista.

4.3 O problema da nossa relação com o dinheiro

Na perspectiva filosófica da cultura, a questão do dinheiro, do seu valor e significado axiológico, não se circunscreve por inteiro à sua forma económica. O dinheiro participa da totalidade do nosso próprio ser social.

O paradoxo desta questão resulta não tanto do facto de haver valores que se trocam, em geral e no abstracto, quanto da troca de valores reais, concretos, que implicam uma distanciação e aproximação entre o sujeito e o objecto económico²⁶⁰.

Tomar-se a sério o dinheiro e a administração que dele fazemos nos actos do quotidiano é um compromisso que envolve riscos, mas que apresenta também o seu lado compensatório: a vivência do momento da verdade na descoberta de nós mesmos. A vida, para ser vivida com sentido ético, pressupõe um compromisso autêntico da nossa parte.

Como é possível compatibilizar tais objectivos se esse relacionamento é ambivalente?

O relacionamento com a vida e o dinheiro é ambivalente apenas quando se ponderam os valores em si. Acontece, porém, que a ambivalência faz parte da estrutura ontológica do ser humano.

Tomemos, por exemplo, a figura bíblica de Salomão, porque ela retrata-nos essa mesma tensão vital.

²⁶⁰ «Das Spezifische der Wirtschaft als einer besonderen Verkehrs-und Verhaltensform, besteht – wenn man ein paradoxen Ausdruck nicht scheut – nicht sowohl darin, daß sie *Werte* austauscht, als daß sie *Werte austauscht*.» («O específico da Economia, como uma forma particular de relações e comportamentos – quando não se tem

Salomão é uma personagem profundamente comprometida com a plenitude da sua vida de acordo com o relato de *Kohelet* [Eclesiastes]. O texto bíblico, em causa, que se desenvolve como uma espécie de solilóquio ou monólogo, contém variações sobre a ilusão ou vaidade humana, entre outras máximas. Tal como o *Livro de Job*, o *Eclesiastes* não nos dá resposta ao problema, mas leva-nos a compreender que o *Bem* pressupõe a consciencialização do *Mal*, e que esta confrontação axiológica transcende a força humana. O seu autor, que segundo a tradição exegética terá sido o próprio rei Salomão, convida-nos à reflexão sobre a vida e o sentido da existência humana, cuja significação teleológica radica na transcendência divina, conforme depreendemos do trecho bíblico:

«Vaidade das vaidades — diz Coélet — vaidade das vaidades, tudo é vaidade. Que proveito tira o homem de todo o trabalho com que se afadiga debaixo do Sol? Uma geração vai, uma geração vem, e a terra sempre permanece.»²⁶¹

Nas suas máximas sobre o dinheiro, *Kohelet* considera ainda que este, independentemente do modo como é ganho ou da sua utilização, não constitui *per se* qualquer garantia da vida nem da felicidade:

«Quem ama o dinheiro, nunca está farto de dinheiro, quem ama a abundância, nunca tem vantagem. Isso também é vaidade.

Onde aumentam os bens, aumentam aqueles que o devoram; que vantagem tem o dono, a não ser ficar olhando? (...). Há um mal doloroso que vejo debaixo do Sol: riquezas que o dono acumula para sua própria desgraça.»²⁶²

Que lhe é dado então concluir?

De tudo isto, *Kohelet* concluiu:

medo de uma expressão paradoxal – consiste não só nisto, que ela troca *valores*, como ainda que ela *troca* valores.») — SIMMEL, Georg, *Philosophie des Geldes*, in *Gesamtausgabe*, vol. 6, p. 57.

²⁶¹ Ecl. 1, 2-4.

²⁶² Ecl. 5, 9-12.

«E compreendi que não há felicidade para o homem a não ser a de alegrar-se e fazer o bem durante a sua vida.»²⁶³

«Compreendi que tudo o que Deus faz é para sempre.
A isso nada pode acrescentar,
e disso nada se pode tirar.»²⁶⁴

«Tudo caminha par um mesmo lugar:
tudo vem do pó
e tudo volta ao pó.»²⁶⁵

Deste modo, poderemos talvez compreender o alcance da prescrição deuteronomista relativamente ao trato comercial entre o *judeu* e o outro, trato esse que reflecte um *quantum* de valores objectivos, mas ajuizados em termos subjectivos. O interesse pelo dinheiro manifesta-se, essencialmente, na actividade comercial²⁶⁶, e isso faz com que todo e qualquer comerciante se torne, no exercício prático dessa mesma actividade, um potencial *estrangeiro* na colectividade onde se insere ou estabelece.

Por sua vez, num mercado em expansão, a evolução da troca natural para uma troca em valores e de valores, justificou a função do dinheiro e as práticas usurárias associadas a esse instrumento da economia pré-capitalista, razão pela qual

«não apenas o comerciante é um estrangeiro, como ainda o estrangeiro se revela disposto a fazer-se comerciante.»²⁶⁷

Convém assim ter presente:

²⁶³ Ecl. 3, 12.

²⁶⁴ Ecl. 3, 14.

²⁶⁵ Ecl. 3, 20.

²⁶⁶ «Das reine Geldgeschäft ist nämlich ersichtlich etwas sekundäres; das Zentrale Geldinteresse äußert sich vielmehr zunächst und hauptsächlich im Handel.» («A pura transacção financeira é evidentemente mesmo algo de secundário; antes pelo contrário, o interesse central pelo dinheiro exprime-se, em primeiro lugar e principalmente, no comércio.») — SIMMEL, Georg, *Philosophie des Geldes* [*Filosofia do Dinheiro*], in *Gesamtausgabe*, p. 286.

²⁶⁷ Com efeito, esta conexão socioeconómica entre o dinheiro, o *estrangeiro* e o comércio é susceptível de uma outra leitura complementar, atendendo à reversibilidade da própria relação descrita: «nicht nur der Händler ist ein Fremder, sondern auch der Fremde ist dazu disponiert, ein Händler zu werden.» — *Idem*, p. 286.

Que a legislação mosaica tem um carácter religioso e ao mesmo tempo civil, denotando influências extra-bíblicas e também o costume ou a lei consuetudinária bastante difundida no Antigo Médio Oriente;

Que essa legislação conheceu uma evolução normativa ao longo dos milénios, para melhor se adaptar às novas realidades civilizacionais, acarretando com isso mudanças no sentido interpretativo dado à passagem deuteronomista em causa quanto ao tratamento dispensado ao *outro*, o próximo ou *estrangeiro*;

Que a religião mosaica moldou a consciência do *judeu*, tolerando a prática da *usura* com os estrangeiros, mas não foi permissiva a isso;

Que essa legislação contribuiu para a racionalização da filosofia de vida²⁶⁸. Esteve também na origem da «solidez comercial»²⁶⁹, em complemento das virtudes burguesas, como seja a *confiança*, a *fidelidade*, a *lealdade* e a *honradez*.

Neste contexto, que outro significado podemos atribuir ao uso do dinheiro além desse? Porque é que o dinheiro se tornou uma mercadoria universal?

O dinheiro tornou-se uma mercadoria universal porque constitui o meio que traduz a relação de valor entre as coisas, possibilitando a sua compra, venda ou simples troca, em natureza ou valores. O dinheiro tem acrescido valor axiológico, porque o dinheiro excede as suas próprias utilizações singulares e torna-se num valor puro, cuja polaridade torna relativo qualquer outro valor, independentemente da sua quantidade ou qualidade. Porque o dinheiro é um meio de troca, uma unidade de cálculo e uma reserva de valor não perecível, mas alterável em

²⁶⁸ «er erzieht zur rationalen Lebensbetrachtung und Lebensführung, insofern er den Kaufmann zur Anpassung an fremden Sitten und Gewohnheiten, zur richtigen Orts- und Mittelwahl unausgesetzt zwingt.» («ele [o comércio] educa para reflexões sobre a vida e a conduta racionais; neste ponto, ele obriga o comerciante à adaptação constante aos costumes e às práticas estranhas, à opção correcta do lugar e do meio alternativo.») — SOMBART, Werner, *Der Bourgeois*, p. 432.

²⁶⁹ «die spezifisch kapitalistische Tugend der kaufmännischen Solidität zu entwickeln.» («para desenvolver a virtude especificamente capitalista da solidez comercial.») — *Idem*, p. 433.

função da nossa administração, do mercado, da conjuntura económica e da política económica.

Podemos, deste modo, considerar que o dinheiro possui um valor e uma utilidade imprescindíveis.

Que consequências advêm dessa circunstância?

Várias, quer no plano socioeconómico quer no das mentalidades.

Por esta ordem de ideias, no plano socioeconómico, o dinheiro está associado à cupidez do Homem e aos seus estratos sociais.

Quais?

Em particular daqueles, cuja condição social lhes dificultara ao máximo o exercício do poder e a realização dos seus fins, havendo-se na conta de iníquos, perseguidos e martirizados, e que se lançaram no mundo dos negócios com as suas práticas pré-capitalistas para dar lugar, posteriormente, às práticas capitalistas.

Estamos, portanto, a falar dos Judeus, a quem se imputou o exercício integral de práticas usurárias?

Não estamos forçosamente a falar somente dos Judeus. Aliás, a pergunta indicia *a priori* uma conclusão e um juízo de valor erróneo, porque identifica o sujeito económico de tais práticas usurárias apenas com o elemento judaico.

A nosso ver, como de resto deixámos demonstrado anteriormente, o ónus da culpa e o benefício da prática usurária não constitui, por inteiro, um predicado imputável somente aos agentes económicos judeus. Porquê?

Porque, no contexto da civilização ocidental, desde a antiga Roma que, por exemplo, à prática da *usura* se consagraram também os libertos, ou forros, e os mercadores estrangeiros. Mais tarde, durante o Império Otomano, distinguiram-se os Sírios cristãos, os Arménios, os Gregos e os Sérvios ortodoxos, enquanto na Hispânia medieval e moderna, sucedera o mesmo com os Judeus e os conversos, sem esquecermos na Idade Moderna o

papel desempenhado pelos Huguenotes, entre outros sectários protestantes, ditos Puritanos²⁷⁰.

Deste modo, que papel desempenharam Judeus e conversos hispânicos nesse processo histórico de transição do pré-capitalismo para o capitalismo?

Judeus e conversos hispânicos prestaram uma contribuição determinante para a formação do *ethos* capitalista, ainda que não reconhecido por uns, como foi o caso de Lúcio de Azevedo, subestimado por outros, nomeadamente, por Max Weber, e exagerado por terceiros, como Werner Sombart. Enquanto grupo minoritário e discriminado, ilustraram de modo particularmente dramático essa correlação de interesses socioeconómicos com a opressão social de que foram vítimas, nos diversos contextos históricos ou civilizacionais, porque foram não apenas detentores de uma riqueza pecuniária por si criada, acumulada e reinvestida, quanto um dos mais industriais agentes económicos de longa data em concorrência directa com outros estratos sociais maioritários e minoritários, na Cristandade. Foi devido à dinâmica das suas actividades socioeconómicas, ao seu cosmopolitismo, à sua riqueza acumulada e em circulação, sobretudo à banca e à bolsa, determinantes para o curso do próprio capitalismo e da História, que sobre os Judeus se lançou amiúde a infâmia e a privação do direito de cidadania, se lhes confinou o *ghetto*²⁷¹, se encontraram soluções finais do tipo inquisitorial, com autos-de-fé, depois os *progroms* czaristas e os funestos campos de concentração hitlerianos e estalinistas²⁷².

²⁷⁰ «Die Sekte hat das Ideal der *ecclesia pura* (daher der Name "Puritaner"), der *sichtbaren* Gemeinschaft der Heiligen (...).» («A seita tem o ideal da *ecclesia pura* (daí o nome Puritano), da comunidade *visível* dos Santos (...).») — WEBER, Max, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehende Soziologie* [Economia e Sociedade. Compêndio de Sociologia Compreensiva], p. 722.

²⁷¹ A origem do termo *ghetto* reporta ao século XVI, quando a Sereníssima República determinou a segregação, num bairro específico, da sua população judia, askhenaze e sefardita, confinando-a à ilha de Spinalunga, também conhecida por *Giudecca* ou *Zudecche*. O vocábulo deriva provavelmente de *getto* [fundição], topónimo antigo dado a esse bairro insular, onde em tempos houve uma fundição. Por derivação do *getto* ou *borghetto* veneziano, o neologismo *ghetto* passou a significar *judiaria*. O papa Paulo IV reconheceu a sua instituição em 1555. Vide: EJC, «Ghetto», t. V, p. 68 e segs.; «Venecia», t. X, p. 406 e segs.; «Gueto», in MAIER, Johann e Peter Schäfer, *Diccionario del Judaismo*, p. 174; ROTH, Cecil, *History of the Jewish in Venice*, 9, 49, 53, 61-62; do mesmo autor, *Doña Gracia Nasi*, nota 2, p. 199.

²⁷² ARENDT, Hannah, *O Sistema Totalitário*.

Feita a exposição da Lei mosaica e do seu enquadramento religioso e social, discutido o problema da *usura* a partir da sua base bíblica, iremos agora discorrer acerca das doutrinas cristãs em matéria económica, no final da Idade Média.

Terceiro Capítulo:

Das doutrinas cristãs em matéria económica, no final da Idade Média

Não se deve subestimar o papel da Igreja de Roma no curso da vida económica ocidental e na formação da mentalidade pré-capitalista, quando, a par dos mercadores-banqueiros judeus e dos mercadores cristãos do norte e centro de Itália, os mosteiros, as ordens religiosas e militares, desempenharam o papel de instituições de crédito²⁷³.

Depreende-se, portanto, que a Cúria romana interferiu activamente na vida económica da Idade Média e do Renascimento. De que modo isso se processou?

Este capítulo serve de introdução às doutrinas cristãs em matéria económica, durante a Idade Média, ou seja, desenvolve os pontos do problema da *usura* que haviam sido tratados no capítulo precedente.

5. O papado e as relações com a banca prestamista

A actuação do papado não foi imparcial. O modo como os papas de Roma intervieram na História e se impuseram à Cristandade foi por vezes ambíguo quer quanto aos meios quer quanto aos fins, assunto que nós desenvolveremos no tópico subordinado às relações da Sé Apostólica com a banca prestamista.

Na Península Itálica, os papas do Renascimento fomentaram o desenvolvimento do pré-capitalismo, contribuindo assim para a formação do *ethos* capitalista ao adoptarem uma série de medidas fiscais, como as indulgências, que a Cúria impôs à Cristandade, desde o século XIII. A influência condutora dos pontífices romanos neste processo fez-se sentir por intermédio do seu apare-

²⁷³ Vide: AZEVEDO, J. Lúcio de, «Organização económica», in *História de Portugal*, sob dir. de Damião Peres, vol. II, p. 442; LE GOFF, Jacques, *La Civilisation de l'Occident Médiéval*, pp. 114-116; 285; ROOVER, Raymond de, *L'Évolution de la lettre de change XIVe-XVIIIe siècles*, p. 11 e segs. NOONAN JR., John T., *The*

lho censor e inquisitorial, juntamente com a sua doutrina oficial de inspiração tomista.

A Igreja de Roma fez coro com a apologia da pobreza, por intermédio do ascetismo das suas ordens mendicantes, utilizando em paralelo os serviços financeiros da Ordem do Templo e da Ordem Teutónica, recrutando para as suas fileiras membros das grandes famílias de mercadores, como os Welser, tendo sido Christoph Welser notário apostólico, ou os Fugger, cujo representante em Roma, Bernhard Zink, foi cumulado de dignidades e benefícios eclesiásticos; ou ainda Hans Thurzo, bispo de Wroclaw [Breslau], cuja família se associara aos Fugger para a exploração e comércio das jazidas de cobre na Hungria e na Silésia.

Deste modo, o paradoxo dessa via ascética monástica consistiu no facto de ela ter contribuído em muito para a criação da própria riqueza material da Igreja. Com isso acresceu também em importância o papel do mercador-banqueiro no período do pré-capitalismo.

Com efeito, o mercador-banqueiro teve consciência plena do que representava para si a Igreja de Roma e do valor acrescido que os seus serviços financeiros lhe prestavam, não sendo portanto de estranhar que, na terra natal dos Welser e dos Fugger, em Augsburg, «uma falsa mística muito suspeita»²⁷⁴ se prestasse aos mais diversos e proveitosos fins, fosse por parte de Anton Welser ou de Jakob Fugger.

A Igreja de Roma estimulou, assim, a criação dos instrumentos bancários e das empresas pré-capitalistas para influir o desenvolvimento da própria economia²⁷⁵.

Scholastic Analysis of Usury, pp. 13-14; TROELTSCH, Ernst, *The Social Teaching of the Christian Churches*, vol. 1, pp. 127-129.

²⁷⁴ «A Augsburg, où une fausse mystique fort suspecte trouve créance dans l'aristocratie de l'argent et semble quelque peu tourner la tête d'Anton Welser, nous voyons Jakob Fugger demander des indulgences pour son propre compte.» — JEANNIN, Pierre, *Les Marchands au XVIe siècle*, p. 164.

²⁷⁵ Sombart aludiu também ao poder financeiro da Cúria romana e ao Tomismo, como instrumentos de que se serviu a Igreja para a formação do *ethos* capitalista: «Für diese ist allein von Bedeutung die Alltagslehre, die massive, praktische Religionsübung.» («Para esta é apenas de importância a doutrina quotidiana, a prática religiosa sólida.») — SOMBART, Werner, *Der Bourgeois*, p. 305. Por seu lado, Tawney sublinhou: «Practically, the Church was na immense vested interest, implicated to the hilt in the economic fabric, especially on the side of agriculture and land tenure.» — TAWNEY, Richard, *Religion and the Rise of Capitalism*, p. 55. Roover corro-

Todavia, mostrámos no capítulo anterior que a Igreja de Roma tomara uma posição crítica em relação aos negócios usurários, condenando-os.

Que tipo de negócios eram aqueles? Que estrato social foi visado e se viu comprometido com a *usura*?

5.1 Os vários tipos de contratos usurários

A *usura* esteve sempre subjacente à actividade do mercador-banqueiro medieval e também à especulação das rendas fundiárias e dos bens fungíveis.

Numa acepção corrente, a *usura* define-se como um empréstimo de mútuo a taxas de juro exorbitantes quer em função do estipulado pelos usos e costumes quer pelas leis canónicas e civis que vigoravam à época. Pese o facto que da *usura* se serviram todos os estratos sociais nobilitados, seculares e eclesiásticos, e a burguesia rural e urbana, com problemas de dinheiro para sustentarem o consumo privado e preservarem o seu *status*, ou desenvolverem as suas actividades económicas e fazer face ao endividamento financeiro das suas casas comerciais, mantendo os seus feitores e as suas cortes, com os seus exércitos, escravos, servos e a respectiva criadagem, o certo é que o fenómeno depressa arruinou outros estratos sociais, como os camponeses forros e os pequenos artesãos-mercadores, referenciados amiúde pelo genérico povo.

A estratificação social é, portanto, abrangente, como diversificada e complexa foi a prática da *usura* em toda a Idade Média. Para uma ilustração teórica do fenómeno, podemos referir três modalidades contratuais que indiciavam aos canonistas e teólogos da Igreja de Roma práticas de negócios usurários: α) O

borou essas opiniões, a partir da sua análise histórica sobre a letra de câmbio e a usura: «En vérité, les doctrines scolastiques n'empêchèrent en aucune façon le développement de la banque, mais en modifièrent le caractère en condamnant le prêt à intérêt et en légitimant les changes réels de place en place.» — ROOVER, Raymond de, *L'Évolution de la lettre de change XIVe-XVIIIe siècles*, p. 146.

mútuo, o comodato e a locação; β) A hipoteca; γ) O triplo contrato.

α) O mútuo. Das definições que temos apresentado sobre o conceito de *usura*, podemos em acréscimo formular esta: a *usura* constitui um mútuo [*mutuum*] que incide sobre o dinheiro e as coisas fungíveis, as quais se consomem pelo uso ou pela aplicação que delas se faz. Resumidamente: todo o empréstimo de dinheiro que traz lucro é *usura*; todo o *mutuum* constituiu *ipso facto* um contrato usurário, o qual conheceu outras modalidades contratuais: o *commodatum* e o *locatio*.

O comodato [*commodatum*] não constitui, todavia, um contrato de mútuo *stricto sensu* por duas razões elementares: a primeira, porque o bem emprestado não é fungível; a segunda, porque o empréstimo deve ser celebrado sem ónus: por exemplo, o empréstimo de um objecto, de um livro, para que uma das partes se sirva dele, com a obrigação de o restituir, posteriormente, em data acordada.

Assim, por definição, o *commodatum* é um contrato pelo qual uma das partes cede ou empresta à outra algo, a título gratuito, para certo uso, com a obrigação de que a parte lhe restitua isso identicamente ou individualmente [*in specie*].

Há, portanto, três aspectos característicos desta operação: o empréstimo de algo para comodidade, a modalidade do seu uso, isto é, a gratuitidade, e a restituição integral daquilo que foi cedido ou emprestado.

O contrato de *commodatum* passa à categoria de um *locatio* desde que se estipule ou preveja, na prática, um mútuo pelo arrendamento ou aluguer dessa propriedade, ou seja, desde que se possa ajustar um prémio, ou uma remuneração do mutuante. Há neste negócio do mútuo duas partes contratuais interessadas na sua realização: o mutuante, aquele que mutua ou empresta o seu

fundo ou capital; e o mutuário, aquele que recebe por empréstimo esse fundo ou capital sob condições acordadas e com a obrigatoriedade de restituir o valor mais o montante da taxa de juros em dívida, num determinado prazo, ou em prazos estabelecidos. Nesta situação prevê-se ainda o eventual pagamento dos juros de mora e dos danos na execução da obrigação.

β) A hipoteca ou *gage*. A exposição que fizemos acerca do *mutuum* é omissa quanto à probabilidade de haver incumprimento por parte do mutuário no que diz respeito à sua obrigação dentro do prazo consignado pelas partes. A confirmar-se esta hipótese, o mutuante terá acrescidos prejuízos [*periculum sortis*], por que não soube acautelar o dano emergente [*damnum emergens*], o risco, nem previu lucros cessantes [*lucrum cessans*], a falta do ganho, ao emprestar a outrem os seus fundos ou capitais, isto é, não previu uma indemnização por perdas e danos [*poena detentori*] relacionada com o atraso nos pagamentos que lhe são devidos. Por esta razão do direito, o contrato de mútuo passou a estipular nas suas cláusulas, mesmo que apalavradas, uma taxa de lucro elevada e o penhor de bens móveis ou imóveis como garantia ou seguro de reembolso.

Eis-nos, portanto, chegados ao ponto nevrálgico das nossas questões. O contrato de mútuo prefigura-se-nos como sendo um contrato de empréstimo sob garantia de um penhor ou dos rendimentos; dito por outras palavras, o mútuo consistiu num tipo medieval de hipoteca, o *mort-gage* e o *vif-gage*²⁷⁶, que incluiu a consignação dos rendimentos, entre outras, com garantias especiais das obrigações pecuniárias. Ora, este contrato de mútuo foi bastante familiar à Igreja de Roma, cujo expediente usurário era tolerado pelas instituições religiosas, advogado pelos

²⁷⁶ Auguste Dumas estabeleceu que «[le] **vif gage** est celui qui, conformément aux prescriptions canoniques, s'acquitte lui-même, le créancier prenant les fruits en paiement de la somme qu'il a prêtée.» Quanto ao *mort-gage*, o mesmo autor considerou: «Le **mort-gage** de rien ne s'acquitte, les fruits étant perçus par le créancier en pure perte pour le débiteur: considéré en principe comme usuraire, il n'est autorisé que dans certains contrats, où l'esprit de lucre n'apparaît pas.» — «Intérêt et usure», in *Dictionnaire de Droit Canonique*, t. 5, pp. 1484-1485.

seus canonistas e teólogos, porque servia plenamente os seus interesses pré-capitalistas²⁷⁷.

γ) No século XV, uma outra modalidade contratual surgiu configurada na redacção de um *contractus triplex* [triplo contrato]. Em que consistiu esta operação usurária? No estipulado entre as partes mutuante e mutuária, pelo qual se celebravam três contratos distintos. O primeiro definia a relação comercial em termos de uma sociedade ou associação com *communicatio lucri et damni* [participação dos lucros e prejuízos]. O segundo estipulava uma hipoteca como compensação de um *damnum emergens* [dano emergente] ou de um *lucrum cessans* [lucro cessante] pelo empréstimo a conceder ou concedido. O terceiro, e último dos contratos, era um contrato de venda com participação nos lucros, mediante o qual o mutuante cedia parte dos seus benefícios a troco de uma quantia fixa por empreitada, que lhe devia ser paga anualmente²⁷⁸.

Werner Sombart referiu-se a esta modalidade em termos de *Verlag*, empresa de comércio e serviços alemã que surgiu no século XVII, e do *Verleger*, como investidor ou capitalista a ela associado²⁷⁹.

Por sua vez, Lúcio de Azevedo designou esse tipo de negócio manufactureiro como «sistema de fabrico disperso»²⁸⁰. Assunto que desenvolveremos mais à frente.

Ao mesmo tempo, referimos que essa atitude não foi de todo coerente. Porquê?

²⁷⁷ O facto histórico mereceu a Auguste Dumas o seguinte reparo: «Ce contrat pignoratif était pratiqué par des établissements ecclésiastiques, collèges de chanoines ou monastères, qui ne le considéraient pas comme usuraire. Cependant il était naturel de voir dans les revenus de la terre, dont le créancier profitait, l'intérêt de l'argent qu'il avait prêté.» — *Idem*, p. 1484. Vide: LE GOFF, Jacques, *A Bolsa e a Vida. Economia e Religião na Idade Média*, p. 26.

²⁷⁸ Vide: DUMAS, Auguste, «Intérêt et usure», in *Dictionnaire de Droit Canonique*, t. 5, p. 1510.

²⁷⁹ Vide: SOMBART, Werner, *Der moderne Kapitalismus*, vol. 2, parte II, II Secção *Die Neuordnung der gewerblichen Produktion* [A nova ordem da produção industrial], cap.º 45 *Die Vorstufen der kapitalischen Großbetriebe* [Os primórdios da grande empresa capitalista] I. *Der Verlag*, pp. 708-724.

²⁸⁰ AZEVEDO, J. Lúcio de, «Organização económica», in *História de Portugal*, sob dir. de Damião Peres, vol. V, nota 1, p. 310.

Porque houve outras modalidades de *usura* nos contratos, com a indicação de um valor superior ao recebido por um empréstimo dissimulado numa venda a termo, com falsas alusões contratuais a dívidas por mercadorias entretanto transaccionadas, ou a estipulação de juros moratórios [*usura ex mora*] como medida compensatória para o dano emergente [*damnum emergens*] e o lucro cessante [*lucrum cessans*], ou o juramento falso do prestamista nos seus contratos usurários²⁸¹. Outras vezes, o contrato usurário, com dolo, simula haver no clausulado doação quando, na prática, se incorre numa transacção de compra e venda, em prejuízo de terceiros.

5.1.1 Aspectos da legislação medieval e moderna portuguesa sobre a *usura*

Curiosamente, nas *Ordenações Manuelinas* refere-se a celebração de contratos por palavra, juramento e boa-fé²⁸², contratos desaforados²⁸³ e simulados²⁸⁴, enquanto nas *Ordenações Fili-*

²⁸¹ Auguste Dumas procedeu a esta breve listagem: «On se sert encore, pour pallier l'usure, de bien d'autres procédés, qui ne sont pas non plus faciles à déceler. Souvent l'emprunteur souscrit un billet indiquant une somme supérieure à celle qu'il a reçue. D'autres fois aussi on prête de l'argent sous couleur d'autres contrats (...). La stipulation d'un intérêt moratoire, admise en principe par le droit canonique, est aussi un moyen fréquemment employé: l'emprunteur promet une indemnité en cas de retard dans le remboursement, et ce retard est fictif. On essaye parfois de présenter l'intérêt comme le remboursement de dépenses faites par le prêteur. (...). Parfois la stipulation d'usure est confirmée par le serment de l'emprunteur: il jure de payer l'usure et même de renoncer à se prévaloir de l'interdiction portée par les canons. » — «Intérêt et usure», in *Dictionnaire de Droit Canonique*, t. 5, p. 1485.

²⁸² «Peffoa algũa em todos Noffos Reynos e Senhorios nom faça contracto, nem obriguaçam, nem poftura, nem auença, nem conuença, nem prometimento, nem quitaçam, nem outro alguũ diftracto, affi por efcripto, como por palaura, em que ponha prometimento de boa fee, nem outro alguũ juramento. E fazendo o contrario Mandamos, que o tal contracto, ou conuença, ou diftracto nam valha.» — *Ordenaçoes do Senhor Rey D. Manuel*, Livro IV, Título III, “Que ninhuũ nom faça contractos, nem diftractos, em que poonha juramento, nem boa fee”, p. 15.

²⁸³ «Se algũa peffoa em qualquer contracto prometer dar ou fazer algũa coufa, ou pagar algũa quantidade, ou qualquer outra coufa a tempo certo sob certa pena, e nom a dando, fazendo, ou paguando, ao dito tempo, que luogo feja feita execuçam de feus bens, fem elle mais feer citado nem ouuido com feu dereito, Mandamos que tal de faforamento nom valha coufa algũa (...).» — *Idem*, Título III, “Dos contractos de faforados”, p. 16.

²⁸⁴ «Mandamos, e Defendemos, que daqui em diante ninhũa peffoa, de qualquer eftado e condiçam que feja, nom faça contracto alguũ fimulado, nem auença, nem conuença, nem efcaimbo, nem permudaçam, aforamentos, rendas, nem apenhamentos, empreftidos, guardas, nem condefilhos, doaço[s], promiffo[s], nem eftipulaço[s], obriguaço[s], nem cedimento e trespafamento dellas, confiffo[s] feitas em Juizo nem fóra delle, nem outros quaeſquer contractos de qualquer natura e condiçam que fejam, fobre quaeſquer coufas affi moueis como de raiz, perpetuas, ou a certo tempo, que fimuladas fejam (...).» — Título XV, “Que nom faça peffoa algũa contractos fimulados”, p. 45.

pinas proíbe-se a celebração de contratos em géneros (pão, vinho, azeite e outros)²⁸⁵, os contratos de arrendamento para gados e colmeias²⁸⁶, os contratos simulados²⁸⁷, regulamenta-se o contrato de sociedade e companhia²⁸⁸, o sinal²⁸⁹, impõe-se o preço certo nas compras e vendas²⁹⁰, e circunscreve-se o contrato de mútuo, desde que conforme ao Direito canónico e civil, aos juros de mora²⁹¹.

Ao contrariar, por vezes, a legislação canónica, reis, príncipes e bispos fizeram-se valer da sua própria pragmática em matéria económica, fomentando práticas usurárias nos seus domínios seculares. De que modo? Concedendo privilégios aos mercadores-banqueiros, judeus ou lombardos, para exercerem *usura*, com a designação de *cambium*, por intermédio das suas ordenações, a fim destes favorecerem o comércio e dinamizarem as

²⁸⁵ Vide: *Codigo Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal. Recopiladas por mandado d'El-Rey D. Phillipe I*, Livro IV, Título LVIII, “Que se não façam contractos de pão, vinho, azeite e outros mantimentos senão a dinheiro”, pp. 879-880.

²⁸⁶ *Idem*, Título LXIX, “Que não se façam arrendamentos de gados ou colmêas”, p. 880.

²⁸⁷ «querendo nisso prover, mandamos que pessoa alguma, de qualquer stado e condição que seja, não faça contracto algum simulado, avença, escaimbo, permutação, aforamento, rendas, apenhamentos, empréstimos, guardas e depositos, doações, promissos, stipulações, obrigações, nem cessão e trespassação dellas, confissos feitas em Juízo, ou fóra delle, nem outros contractos, de qualquer natureza e condição que sejam, sobre quaesquer cousas moveis ou de raiz, perpetuas, ou á certo tempo, que simuladas sejam (...)». — *Idem*, Título LXXI, “Dos contractos simulados”, p. 883.

²⁸⁸ «Contrato de Companhia he o que duas pessoas, ou mais fazem entre si, ajustando todos os seus bens, ou parte delles para melhor negocio e maior ganho.

E algumas vezes se faz até certo tempo, outras simplesmente sem limitação delle; mas aindaque se faça sem limitação de tempo, morrendo qualquer dos companheiros, logo acabará o contracto da Companhia, e não passará a seus herdeiros, posto que no contracto se declare, que passe a elles; salvo se a Companhia fosse de alguma renda nossa, ou da Republica, que algumas pessoas houvessem tomado justamente; (...)». — *Idem*, Título XLIV, “Do contracto da Sociedade e Companhia”, p. 827

²⁸⁹ «1. (...) e o comprador dêsse logo ao vendedor certo dinheiro em sinal por segurança da compra, se o comprador se arrepender, e se quizer affastar do contracto, podê-lo-há fazer; mas perderá o dinheiro, que assi deu em sinal.

2. E isto se não entenderá nas compras e vendas, que se fazem per Corretores entre alguns Mercadores estrangeiros, ou visinhos sobre algumas mercadorias.» — *Idem*, Título II, “Das compras e vendas, feitas per sinal dado ao vendedor simplesmente, ou em começo de paga”, p. 780.

²⁹⁰ «As compras e vendas se podem fazer, não somente quando o vendedor e comprador estão presentes e juntos em hum lugar mais aindaque o vendedor stê em hum lugar e o comprador em outro, consentindo ambos na venda, e accordando-se per cartas, ou mensageiros, contentando-se o comprador da cousa, e o vendedor do preço.

1. E para a venda ser valiosa, será o preço certo, em que se o comprador e vendedor acordarem.» — *Idem*, Título I, “Das compras e vendas, que se devem fazer por preço certo”, p. 779.

²⁹¹ «Toda a pessoa, que emprestar a outra cousa alguma, que consiste em numero, peso ou medida, como dinheiro, vinho, azeite, trigo ou qualquer outro legume, tanto que se recebe a tal cousa emprestada, fica a risco daquelle que a recebeu; porque pola entrega ficou propria do que a recebeu, e fica sempre obrigado a pagar o genero, que não podia perecer, que he outro tal dinheiro, trigo, vinho ou azeite ou outro legume.» — *Idem*, Título L, p. 842.

grandes feiras de Lyon, as da Flandres e no Brabante, medidas estas tomadas durante os séculos XIV e XVI²⁹². Estas operações cambiais eram *ipso facto* usurárias, porque o empréstimo do dinheiro era dissimulado numa operação de troca cambial fictícia²⁹³.

Depreende-se, portanto, que também o câmbio dissimulou uma prática usurária?

Inquestionavelmente e por diversas razões:

A primeira, porque as operações cambiais consistiam num empréstimo de dinheiro com juros sob forma de *permutatio pecuniæ* ou conversão de moedas²⁹⁴: uma forma de contrato de mútuo por intermédio da letra de câmbio, da sua transacção e do seu pagamento convertido numa outra moeda e num outro mercado cambial.

A segunda, porque a existência de vários tipos de moeda tornou necessário a existência do próprio *cambium*: fosse o *cambium minutum* [pequeno câmbio de moeda] ou o *cambium per litteras* [câmbio de letras].

²⁹² As feiras de Champagne decaíram em finais do século XIII, na sequência das campanhas militares francesas de anexação territorial empreendidas por Filipe, o Ousado, em 1273, e Filipe, o Belo, em 1284. Todavia, os câmbios mantiveram-se até pelo menos, à primeira década do século XIV.

²⁹³ Auguste Dumas refere essa troca cambial fictícia nestes termos: «Il arrivait aussi, dès le XVe s., qu'un prêt se dissimulât sur les apparences du change. Une personne qui avait fourni des fonds à une autre tirait sur elle une lettre de change, payable sur place, à une échéance plus moins éloignée. C'était un "change sec" ou un "change fictif".» — «Intérêt et usure», in *Dictionnaire de Droit Canonique*, t. 5, p. 1512.

As expressões *cambium grossorum librorum* ou *cambium ad Venetias* eram correntes na época quinhentista. Designava-se por seu intermédio uma operação de câmbio fictícia, tendo implícito um empréstimo de dinheiro com juros: *mutuum* ou *usura*. Como salientou Noonan Jr.: «The name *cambium* was here deliberately used as a cover for pure loan involving no real exchange sale in any way.» — NOONAN Jr., John, *The Scholastic Analysis of Usury*, p. 177.

Como tal, esta modalidade usurária tornou-se suspeita aos olhos dos Escolásticos que a condenaram nas suas doutrinas de moral económica: «Despite the fact the banker might gain, break even, or lose depending upon the behaviour of the exchange rate, Sant'Antonino in agreement with San Bernardino and most of the theologians condemned dry exchange because it was too obviously a device designed to hide a profit-yielding loan.» — ROOVER, Raymond de, *San Bernardino of Siena and Sant'Antonino of Florence. The Two Great Economic Thinkers of the Middle Ages*, p. 37. Ver também, deste autor: *L'Évolution de la lettre de change XIVe-XVIIIe siècles*, p. 34.

²⁹⁴ «the first theologian to do so was Alexander Lombard [...-1314], who defined *cambium* as a *permutatio*.» — ROOVER, Raymond de, *San Bernardino of Siena and Sant'Antonino of Florence. The Two Great Economic Thinkers of the Middle Ages*, nota 179, p. 33. Alessandro Lombard O.F.M. é também conhecido pelo apelido Bonini, ou Alessandro da Alessandria, no Piemonte, empreendeu a sua carreira no círculo de Paris e junto da Cúria romana, tendo sido Provincial da sua Ordem. É autor do *Tractatus de usuris* (Génova, 1307), o qual, no entender de Noonan Jr., «covers a variety of credit situations with a firm grasp on the fundamental principles; it

A outra razão, que nos permite compreender esse tipo de usura e que os mercadores-banqueiros advogaram como não sendo usura *stricto sensu*, está relacionada com a própria natureza da operação cambial que, como sabemos, naqueles tempos era variável e imprevisível, justificando assim os juros cobrados pelo credor ao devedor.

Que papel coube aos Judeus neste processo histórico? Que relação houve entre o câmbio e as práticas usurárias a que vimos fazendo referência?

5.2 Os agentes económicos do pré-capitalismo e suas parcerias comerciais

Werner Sombart referindo-se aos Judeus e ao seu papel económico, nomeadamente, no que diz respeito à criação das instituições bancárias, atribuiu-lhes genericamente o papel de *comercialização da vida económica* [*die Kommerzialisierung des Wirtschaftsleben*]²⁹⁵.

Esse processo de *comercialização da vida económica* teria compreendido duas etapas fundamentais:

A primeira pode ser caracterizada pela concretização do crédito, sobretudo, do empréstimo ao consumo;

A segunda etapa traduz-se pela sua objectivação em títulos ao portador [*die Inhaberpapieren*], como a letra de câmbio endossada [*der girierte Wechsel*], a acção [*die Aktie*], a nota de banco [*die Banknote*] e a obrigação legal, pública e privada [*die öffentlich-rechtliche und privat-rechtliche Obligation*].

had a marked influence on the Franciscan writers of the thirteenth, fourteenth, and fifteenth centuries, and some effect on writers of the other orders.» — NOONAN Jr., John, *The Scholastic Analysis of Usury*, p. 64.

²⁹⁵ «Ich verstehe unter der Kommerzialisierung des Wirtschaftsleben (wie ich einstweilen ganz vage umschreiben will) die Auflösung aller wirtschaftlichen Vorgänge in Handelsgeschäfte, oder ihre Unterwerfung unter Handelsgeschäfte und damit, wie man es nicht ganz klar auszudrücken pflegt, unter die “Börse” als dem Zentralorgan alles hochkapitalistischen Handels.» («Eu entendo por comercialização da vida económica (segundo eu pretendo por enquanto transcrever muito vagamente) a decomposição de todos os processos económicos em negócios comerciais, ou a sua dependência dos negócios comerciais e, com isso, como não se trata de exprimir muito claramente, à “bolsa”, como órgão central de todo o comércio capitalista avançado.») — SOMBART, Werner, *Die Juden und das Wirtschaftsleben* [*Os Judeus e a Vida Económica*], p. 60.

Ao caracterizá-las, Sombart pôs em evidência a contribuição judaica para o desenvolvimento do capitalismo a par do elemento cristão, referindo-se curiosamente a Simon Rubens, cujo exemplar de letra de câmbio, com data de 1207, será provavelmente dos mais antigos²⁹⁶.

Todavia, o sociólogo alemão não entrou em pormenor, sendo, portanto, inconclusiva a sua resposta quanto às origens deste instrumento de crédito bancário, ou seja, do *cambium per litteras*:

«Certamente têm razão aqueles que do facto da pretensa letra de câmbio que se diz *mais antiga* ser estabelecida pelo judeu Simon Rubens (1207), não pretendem tirar a conclusão que os Judeus sejam os *inventores* da letra de câmbio. Mas, tão-pouco, é naturalmente admissível querer deduzir do facto, de letras de câmbio mais antigas provirem de não-Judeus, que os Judeus não sejam os *inventores* da letra de câmbio.»²⁹⁷

Se Werner Sombart foi genérico na aproximação que fez ao câmbio e às emissões das letras de câmbio, Raymond de Roover foi, por sua vez, muito parco em referências ao contributo dos Judeus nesta matéria.

Contudo, há duas passagens do seu estudo sobre *L'Évolution de la lettre de change XIVE-XVIIIe siècles* onde De Roover faz alusão indirecta aos Judeus.

Num passo textual, com base nos cartulários notariais de Giovanni Scriba (1155-1164), De Roover reportou um contrato celebrado a 20 de Agosto de 1156 entre Solimão de Salerno e Ogerio Vento, para ilustrar uma operação de câmbio, onde a letra de câmbio serviu de *instrumenta ex causa cambi*:

²⁹⁶ Não conseguimos apurar se Simon Rubens e Simon Ruiz são a mesma pessoa, cuja diferença consistiria apenas no registo ortográfico do seu apelido. Pela análise do conteúdo, os fragmentos de Sombart e De Roover coincidem em muitos aspectos das suas abordagens temática e epocal. Esta particularidade dos registos deve-se ao facto de a letra de câmbio ser um documento hológrafo, mantendo essa característica ainda no século XVI. Vide: ROOVER, Raymond, *L'Évolution de la lettre de change XIVE-XVIIIe siècles*, pp. 140-141.

²⁹⁷ «Gewiß haben diejenigen recht, die aus der Tatsache, daß der früher sog. *älteste* Wechsel von dem Juden Simon Rubens (1207) ausgestellt gewesen sein soll, nicht den Schluß zu lassen wollen: die Juden seien die *Erfinder* des Wechsels. Aber ebensowenig ist es natürlich angängig, aus der anderen Tatsache, daß ältere Wechsel von Nichtjuden herrühren, darauf schließen zu wollen: die Juden seien nicht die *Erfinder* des Wechsels.» — SOMBART, Werner, *Die Juden und das Wirtschaftsleben* [*Os Judeus e a Vida Económica*], pp. 64-65.

«Solimano, a ponto de partir para o Egipto, obriga-se a dar ao filho de Vento o contra-valor de 15 libras à razão de 23/4 besantes [moeda de ouro bizantina] por libra (moeda genovesa); além disso, compromete-se a entregar-lhe um freio de rédeas, o todo em dinheiro, e dez libras mais duas onças de açafraão.»²⁹⁸

Noutra passagem, a propósito do monopólio cambial estabelecido pelas *fondaci* italianas na Idade Média, e do seu declínio no século XVI, é-nos dado comparar a ascensão de outras agências bancárias associadas aos Fugger de Augsburg, ou aos mercadores-banqueiros Simon Ruiz²⁹⁹ e Juan Lopez de Gallo³⁰⁰. Mais adiante, De Roover referiu-se à preponderância dos Affaitadi, parceiros comerciais dos Mendes no negócio das gemas, das pedras preciosas e das especiarias, em Antuérpia:

«Durante muito tempo, os Affaitadi controlam o comércio das especiarias, e os Grimaldi, o dos alúmens.»³⁰¹

Que comentário nos ocorre fazer a este tópico?

Que a referência feita por Raymond de Roover às principais firmas de mercadores é imprecisa e que constatámos análoga imprecisão de dados no modo como o autor procedeu à contextualização das matérias relacionadas com o câmbio, os mercados cambiais e as principais famílias de mercadores-banqueiros³⁰². Em reforço

²⁹⁸ «Solimano, sur le point de partir pour l’Egypte, s’oblige à remettre au fils de Vento la contre-valeur de 15 livres à raison de 23/4 besants par livre (monnaie génoise); de plus, il s’engage à lui délivrer un mors avec rênes, le tout en argent, et dix livres plus deux onces de safran.» — ROOVER, Raymond de, *L’Évolution de la lettre de change XIVe-XVIIIe siècles*, p. 27.

²⁹⁹ Braudel afirma que foi «Simón Ruiz, em tempos importador de trigo bretão para Portugal (...)». — BRAUDEL, Fernand, *Civilização Material, Economia e Capitalismo, séculos XV-XVIII*, tomo 2, p. 358.

³⁰⁰ «Au moyen âge, le change avait été virtuellement le monopole de puissantes compagnies italiennes. Au XVIe siècle, elles perdent cet avantage et des concurrentes apparaissent, dont les financiers d’Augsburg, tels les Fugger, les plus redoutables. A leur suite, des banquiers espagnols, comme Simon Ruiz et Juan Lopez Gallo, ou flamands, comme Erasme Schetz, et même anglais, comme Sir Thomas Gresham, commencent à faire parler d’eux. Malgré ces nouveaux venus, les Italiens, s’ils ont perdu leur monopole, maintiennent leur hégémonie et font preuve d’une extraordinaire vitalité.» — ROOVER, Raymond de, *L’Évolution de la lettre de change XIVe-XVIIIe siècles*, p. 66.

³⁰¹ «Pendant longtemps, les Affaitadi contrôlent le commerce des épices, et les Grimaldi, celui des aluns.» — *Id.*, *ib.*

³⁰² Vide: Apêndice A., «Benvenistes, Mendes, Nassi», p. e segs.

desta nossa asserção, transcrevemos aqueles fragmentos do seu estudo sobre a evolução da letra de câmbio.

Quando De Roover pôs em evidência as particularidades do comércio no século XII, com o aparecimento da *commenda*, *coleganza*, *compagnia*, *societas maris* e *societas terræ*, sustentou:

«os mercadores, por terra ou por mar, acompanhavam ainda eles mesmos as suas cargas; e as mercadorias que eles transportavam à partida, serviam para adquirir a pacotilha que eles traziam. Por outras palavras, a importação estava associada estreitamente à exportação.»³⁰³

A conclusão é correcta, mas as permissas de que partiu De Roover são contraditórias porque, de outra forma, não se compreende que nessa base tivesse sido possível o enriquecimento e a acumulação de capital³⁰⁴.

Da nossa parte, estamos em crer que essa *quinquilharia* teve antes uma componente de artigos utilitários e, ao mesmo tempo, de artigos de luxo, compensando lucrativamente o mercador de todo o seu empreendimento e investimento, porque o luxo se tornou um instrumento da política mercantilista do *Estado-Nação* moderno.

Quanto aos mercados cambiais e às principais famílias de mercadores-banqueiros, De Roover negligenciou distinguir que os Nassi, cuja genealogia está directamente relacionada com a dos Mendes, não eram mercadores-banqueiros italianos, muito menos florentinos, que operavam nas feiras comerciais e praças de câmbio, como se depreende da sua afirmação errónea:

³⁰³ «les marchands, par terre ou par mer, accompagnaient encore eux-mêmes leurs ballots; et les marchandises qu'ils emportaient au départ, servaient à acheter la pacotille qu'ils rapportaient. En d'autres termes, l'importation était étroitement associé à l'exportation.» — *Idem*, p. 26.

³⁰⁴ Na sua análise histórica da usura John Noonan Jr. também reconheceu que «[t]he scholastic discussion of *societas* is important not only in showing the wide avenue open to investment capital; it is even more significant in its use of the fundamental concepts of the usury prohibition – ownership, risk, and the sterility of money. These basic notions are only partially touched upon in the analysis of a loan proper; yet to understand them completely is a necessary condition for understanding the usury theory at all.» — NOONAN Jr., John, *The Scholastic Analysis of Usury*, p. 133.

«Em Lyon, os principais banqueiros são os Albizzi, os Salviati, os Strozzi, os Nassi e outros florentinos. Nas feiras de Castela e de Besançon, em compensação, os Genoveses desempenham um papel de primeiro plano.»³⁰⁵

5.3 Operações cambiais julgadas usurárias

Deste modo, o *cambium* não constituía propriamente um *mutuum* porque compreendia, além do empréstimo ou crédito [*emptio et venditio*], uma operação de troca em divisas [*permutatio pecuniæ*] ou letras [*cambium per litteras*]. Esta argumentação dividiu os teólogos e juristas escolásticos, porque a operação cambial dissimulava um *mutuum*, e isto era considerado à época simplesmente *usura*³⁰⁶. Não obstante, o risco inerente a essa operação cambial era não apenas calculado quanto acautelado, mesmo quando, por exemplo, no *cambi con continuazioni*, o mesmo que *la ricorsa* [câmbio e recâmbio], o mercador-banqueiro comprava uma determinada moeda em Barcelona, a uma taxa inferior àquela que viria a obter posteriormente com o seu recâmbio em Burgos, resultando desta operação cambial um ganho líquido bastante compensador³⁰⁷.

Como foi possível, à doutrina canónica, a legitimação do pré-capitalismo?

5.4 A doutrina canónica e a legitimação progressiva da usura

³⁰⁵ «A Lyon, les principaux banquiers sont les Albizzi, les Salviati, les Strozzi, les Nasi et autres florentins. Aux foires de Castille et de Besançon, par contre, les Génois jouent un rôle de premier plan.» — ROOVER, Raymond de, *L'Évolution de la lettre de change XIVe-XVIIIe siècles*, p. 66.

³⁰⁶ Como lembrou De Roover, nesta passagem: «Peu importait d'ailleurs, pourvu que ce ne fût pas un *mutuum*. Il va sans dire que l'intérêt était adroitement caché dans le prix ou le cours du change.» — ROOVER, Raymond de, *La pensée économique des scolastiques. Doctrines et méthodes*, p. 83.

Em nota, Roover listou os Escolásticos que divergiram na sua análise sobre o *cambium* considerando-os uns uma *permutatio pecuniae*, e outros, um contrato de *mutuum* ou de *emptio et venditio*. *Idem*, nota 159, p. 83.

³⁰⁷ Vide: ROOVER, Raymond de, *San Bernardino of Siena and Sant'Antonino of Florence. The Two Great Economic Thinkers of the Middle Ages*, p. 35. Ainda: *La pensée économique des scolastiques. Doctrines et méthodes*, p. 84.

Foi a partir da segunda metade de Trezentos que o Tomismo procurou dar resposta a essa premonição capitalista, conforme inferiu aliás Werner Sombart, numa referência à *Summæ* [Sumas] dos dominicanos Tomás de Aquino (c.1225-1274) e também à de Antonino de Florença (1389-1459)³⁰⁸, ou aos escritos do franciscano Bernardino de Siena (1380-1444)³⁰⁹, descobrindo nesses tratados o elo unitário que integraria a visão paulino-agustiniana e as doutrinas escolásticas a propósito da moral económica. Segundo Sombart, o Tomismo continha em si uma fundamentação racional que implicou a metodização da conduta humana, devida em parte ao temor a Deus e também à ideia do Purgatório, como evidenciou Le Goff³¹⁰, que despertou no cristão a dúvida e o impeliu a uma reflexão introspectiva constante, responsabilizando-o pelos seus actos, ao mesmo tempo que a reprovação pelo esbanjamento tinha implícita a noção burguesa de *poupança*.

Houve lugar, portanto, a uma reabilitação dos valores mundanos por parte das doutrinas sociais cristãs³¹¹.

³⁰⁸ Referimo-nos à *Summa Theologica*, de Antonino de Florença, dada à estampa em Basileia, no ano de 1511. Sobre este tópico, vide: ROOVER, Raymond de, *San Bernardino of Siena and Sant'Antonino of Florence. The Two Great Economic Thinkers of the Middle Ages*, nota 3, p. 2; nota 11, p. 6; nota 14, p. 6; e a *Bibliografia*, p. 43.

³⁰⁹ No seu estudo comparativo, Raymond de Roover enumerou os seguintes escritos:

De contractibus et usuris, Estrasburgo, 1474.

De Evangelio æterno, Spires, 1484; Basileia c.1489, 1490, 1491, 1498.

Istruzioni morali intorno al traffico ed all'usura e com varie annotazioni illustrate per commodo ed utile de' negozianti, Veneza, 1774.

Le prediche volgari di san Bernardino da Siena dette nella Piazza del Campo l'anno 1427. Edited by Luciano Banchi, 3 vol., Siena, 1880-1888.

Le prediche volgari. Edited by Piero Bargellini, Roma, 1936.

Opera omnia, 8 vol., Florença, 1950-1963. Vide: ROOVER, Raymond de, *op. cit.*, nota 2, p. 1; nota 5, p. 3; nota 7, p. 4; nota 26, p. 10; e a *Bibliografia*, p. 43.

³¹⁰ Vide: Le GOFF, Jacques, *La naissance du Purgatoire*.

³¹¹ No que diz respeito à relação entre o ascetismo protestante e a ideia do Purgatório, consideramos que, numa visão geral, o Luteranismo fez divergir a *ascese* monástica para a vida secular, por forma a conferir um novo impulso evangélico à *vocação* dos crentes e ao problema da salvação individual das suas almas enquanto o Calvinismo conferiu análogo valor à *ascese*, mas reformulou o sentido teológico deste conceito ao desenvolver a doutrina da Predestinação. A este propósito, Ernst Troeltsch comentou: «No doubt it is usual to account it a special merit of Protestantism that it made an end of asceticism and restored secular life to an honourable status. But it is only necessary to remember that Protestantism retained in the strictest fashion the determination of life by the antithesis of heaven and hell, that by abolishing the half-way house and postponing interval of purgatory, it made them only more impressive than before, that its central question regarding the assurance of salvation is expressly concerned with eternal deliverance from original sin.» — TROELTSCH, Ernst, *Protestantism and Progress*, p. 74.

De que valores se trata especificamente?

Das virtudes burguesas. É disto que se trata. Os escolásticos defenderam como virtudes cristãs³¹² a *liberalitas* [indulgência; generosidade], no sentido de uma administração recta da conduta socioeconómica, e a *honestas* [honestidade], por oposição à *avaritia* [cupidez], à *prodigalitas* [desperdício, consumo ou gasto excessivo], à *otiositas* [ociosidade ou vício], à *acidia* [negligência no cumprimento dos deveres morais] e à *luxuria* [sensualidade; lascívia], havidas todas elas na conta de pecado.

Neste âmbito, e segundo a análise de Henri Pirenne:

«O comércio aparecia aos canonistas como uma forma de usura. (...). Todas as espécies de especulação se lhes afiguravam pecado.»³¹³

Porquê? A que se ficou a dever essa posição da Igreja de Roma ao condenar os negócios usurários?

Deve-se ao facto de a Igreja fazer depender a sua existência material dos seus vastos domínios senhoriais, da gleba e pequeno comércio artesanal, a cuja organização administrativa deu corpo, sendo-lhe por conseguinte adversa, em princípio, qualquer ideia especulativa que visasse o lucro pecuniário. Ao mesmo tempo, a Igreja de Roma condescendeu *pro domo sua* na criação dos *Monti di Pietà* [montepios] e dos *depositi a discrezione*, isto é, sob sigilo, os quais faziam render juros não estipulados contratualmente, mas segundo o critério das admissões bancárias, como fora o caso da banca dos Médicis³¹⁴.

³¹² A virtude (do lat. *virtus*: qualidades, valores morais) constitui a antítese do vício (do lat. *vitium*: defeito; imperfeição moral). Desde, pelo menos, a Idade Média, que os pregadores doutrinavam sobre as virtudes teológicas e morais, como a fé, a esperança e a caridade, entre as teológicas; e a prudência, justiça, perseverança e temperança, para as morais, em oposição aos sete pecados capitais: a soberba, a avareza, a luxúria, a ira, a gula, a inveja e a preguiça. O dominicano Tomás de Aquino consagrou um extenso desenvolvimento às virtudes na sua *Summa Theologiae*. Vide: “A virtude da Fé”, *Sum. Theol.* II-II, Q. 4-16; “A Esperança”, *Sum. Theol.* II-II, Q. 17-22; “A Caridade”, *Sum. Theol.* II-II, Q. 23-46; “A Prudência”, *Sum. Theol.* II-II, Q. 47-56; “A Justiça”, *Sum. Theol.* II-II, Q. 57-122; “A Perseverança”, *Sum. Theol.* II-II, Q. 123-140; “A Temperança”, *Sum. Theol.* II-II, Q. 141-170.

³¹³ PIRENNE, Henri, *As Cidades da Idade Média*, p. 104.

³¹⁴ «There are many examples of this practice in the Medici Bank’s records but it dates back to the twelfth century. The characteristic of *depositi a discrezione* was that there existed no contractual obligation to pay interest

Que protagonismo chamou a si, desde então, a Igreja de Roma?

Sobre o papel ideológico da Igreja de Roma, Werner Sombart sustentou ter esta contribuído para a formalidade do trato comercial³¹⁵ se bem que, com a expansão europeia e o desenvolvimento do capitalismo à escala global, as virtudes cristãs passaram a ser matéria do foro íntimo dos agentes capitalistas, tornando relativa a sua valorização confessional e axiológica.

Terão sido os escolásticos *de facto* os precursores da modernidade em doutrina económica?

No que diz respeito à riqueza e ao lucro, Werner Sombart é de parecer que as teorias dos escolásticos não constituíram uma reprovação linear do espírito burguês pré-capitalista porquanto, em certo sentido, contribuíram para fortalecê-lo, para fomentá-lo³¹⁶ ou, no entender de Jacques Le Goff, pelo menos para reabilitá-lo a partir da Teologia Pastoral e da Escatologia, dos sermões e dos *exempla* em torno da ideia do Inferno, do Purgatório e do Paraíso³¹⁷.

Assim, Tomás de Aquino, Antonino de Florença ou Bernardino de Siena afiguram-se precursores do capitalismo moderno ainda

on the part of the banker, but he was impelled to do so if he wanted to stay in business and retain his customers.» — ROOVER, Raymond de, *San Bernardino of Siena and Sant'Antonino of Florence. The Two Great Economic Thinkers of the Middle Ages*, p. 31.

³¹⁵ «Ich glaube, daß wir eine sehr beträchtliche Menge dessen, was wir als *kaufmännische Solidität* einen wichtigen Bestandteil des kapitalistischen Geistes bilden sahen, dem Erziehungswert der Kirche verdanken.» («Eu creio que uma quantidade muito considerável daquele elemento importante do espírito capitalista que nós vimos constituir como *solidez comercial* deve-se ao valor educativo da Igreja.») — SOMBART, Werner, *Der Bourgeois*, p. 311.

³¹⁶ «daß die Anschauungen der Scholastiker, vor allem natürlich der des Spätmittelalters, über Reichtum und Erwerb, insbesondere auch ihre Ansichten über die Statthaftigkeit oder Anstatthaftigkeit des Zinsnehmens, für die Entfaltung des kapitalistischen Geistes nicht nur kein Hindernis bedeuten, daß sie vielmehr wesentlich zur Stärkung und Beförderung dieses Geistes beitragen mußten.» («que as contemplações dos escolásticos, sobretudo, naturalmente, as dos da Idade Média tardia, acerca da riqueza e do lucro, particularmente também as suas opiniões acerca da licitude ou ilicitude da cobrança dos juros, não só não significam nenhum obstáculo para o desdobramento do espírito do capitalismo, antes pelo contrário, que elas deviam essencialmente contribuir para o fortalecimento e a promoção deste espírito.») — *Idem*, p. 314.

³¹⁷ LE GOFF, Jacques, *La naissance du Purgatoire*, p. 319 e segs. Com particular interesse é o *exemplum* do cisterciense Cesário de Heisterbach sobre o usurário de Liège, inserto no *Dialogus miraculorum* [Diálogo dos Milagres], elaborado entre 1219-1223, e comentado por Le Goff, a páginas 403-410. Trata-se de um breve diálogo entre um monge, seguramente o próprio Cesário de Heisterbach, e um noviço, a propósito do resgate no Purgatório da alma de um usurário mercê da penitência da sua esposa.

que o seu pensamento e a sua obra reflectam, no essencial, doutrinas medievais³¹⁸.

Não obstante, a sua atitude face à dinâmica socioeconómica revela-nos personalidades com um espírito de compreensão mais aberto do que muitos cultores ortodoxos do Puritanismo seiscenista³¹⁹.

³¹⁸ Ilacção análoga tirou Schumpeter, ao resumir a sua análise histórica das doutrinas económicas durante a medievalidade nestes moldes: «Al that need be said about the sociology of the later scholastics is that they developed, in greater detail and with a fuller perception of implications, the ideas that had crystallized in the works of their thirteenth-century predecessors.» — SCHUMPETER, Joseph A., *History of Economic Analysis*, p. 96.

De Roover admitira que, no caso específico de Bernardino de Siena, a sua análise económica do pré-capitalismo fosse original, tendo chegado posteriormente a conclusão contrária: «For a long time I thought he was also very original, but I now may have to recise my judgement in this respect because he borrowed so heavily from Pierre Olivi's treatises on contracts: one on usury and restitution and the other on purchases and sales.» — ROOVER, Raymond de, *San Bernardino of Siena and Sant'Antonino of Florence. The Two Great Economic Thinkers of the Middle Ages*, p. 42.

Em causa estiveram dois manuscritos do franciscano Pierre Jean Olivi (1248-1298), natural da Provença, assassinado pela turba sob acusação de heresia, com anotações marginais de Bernardino de Siena: *De contractibus, de usurariis et de restitutionibus*, dado à estampa em Roma, 1556, e o *De permutatione rerum, de emptio et venditionibus*, falsamente atribuídos a frei Gerardo de Siena. A partir da confrontação daqueles manuscritos de Olivi, existentes na Biblioteca Pública de Siena, com o incunábulo de Bernardino de Siena, *De contractibus et usuris* (1474), Raymond de Roover concluiu que este último autor plagiou vários capítulos e parágrafos dos referidos tratados de Olivi: «The latter borrowed heavily from them in several chapters of his own treatise *De contractibus et usuris*, sometimes copying entire paragraphs without any change in wording or very little.» — *Idem*, *op. cit.*, nota 220, p. 42. Ver também, deste autor: *La pensée économique des scolastiques. Doctrines et méthodes*, pp. 27-29; 48-49.

³¹⁹ Esta tese é sustentada pelo sociólogo alemão Werner Sombart: «Sie stehen dem Kapitalismus mit unendlich viel größerer Sympathie gegenüber als etwa im 17. Jahrhundert die zelotischen Verkünder des Puritanismus.» («Eles estão para o capitalismo com imensa, muito maior simpatia, em comparação aproximadamente com os pregadores zelotas do Puritanismo, no século XVII.») — SOMBART, Werner, *Der Burgeois*, p. 315.

Em acréscimo, registámos também a observação de Raymond de Roover que justificou, neste termos, o subtítulo dado ao seu estudo comparativo sobre a moral económica nos escritos de Bernardino de Siena e Antonino de Florença: «The chief reason is that San Bernardino and Sant'Antonino have much the same ideas on economics and other matters and, where they differ, they either supplement each other on their differences lend themselves to fruitful comparisons. True, one was a Franciscan and the other a Dominican, but each of them belonged to the more austere branch of his respective order. Both were adherents of scholasticism and were steeped in its dialectics. (...). Of the two, San Bernardino was apparently the greater theorist, the more logical thinker but Sant'Antonino was more of a casuist and excelled in applying ethical principles to specific problems and concrete situations.» — ROOVER, Raymond de, *San Bernardino of Siena and Sant'Antonino of Florence. The Two Great Economic Thinkers of the Middle Ages*, p. 7.

Por sua vez, Joseph Schumpeter admitiu terem sido precisamente Antonino de Florença, Gabriel Biel (1425?-1495) e Panormitanus (1386-1445), de seu nome Nicolaus dei Tedeschi ou Tudeschi, arcebispo de Palermo, os últimos escolásticos que manifestaram através dos seus escritos uma maior abertura e compreensão do capitalismo emergente: «Our fifteenth-century representatives will be St. Antonine of Florence, perhaps the first man to whom it is possible to ascribe a comprehensive vision of the economic process in all its major aspects, and Biel.» — SCHUMPETER, Joseph A., *History of Economic Analysis*, p. 95.

A propósito de Gabriel Biel, autor de um *Tractatus de potestate et utilitate monetarum* (1541), Schumpeter comentou: «[it] does not, however contain anything that cannot be found in earlier writers. Why he should have been called the last of the scholastics I am unable to understand. (...). Really more important seems to be Panormitanus (Nicolaus dei Tedeschi or Tudeschi, Archbishop of Palermo, 1386-1445) to judge from quotations in the later scholastic literature.» — *Id.*, *ib.*

Contudo, esse tipo de pareceres constitui uma leitura enviesada que alguns historiadores, sociólogos, economistas e juristas, fizeram da aproximação histórica ao problema da usura e do saber livresco, dogmático e contemplativo dos Escolásticos, em matéria económica. Tanto mais que o meio social e económico, no caso de Siena, que foi uma importante praça de câmbios, e de Florença, com a sua indústria têxtil e a banca, dominada por Cosimo de' Medici (1389-1464), bem como as origens familiares de Bernardino³²⁰ e as de Antonino³²¹, factores estes cuja combinação nos revelam terem sido aqueles figuras profundamente conhecedoras da indústria têxtil artesanal e do seu comércio, as quais estiveram associadas inevitavelmente à especulação cambial e às práticas usurárias. Talvez, por isso, seja oportuno da nossa parte explicitar o cerne das suas posições e desmistificar o sentido dado à figura daqueles precursores escolásticos.

Com efeito, a longa tradição do pensamento cristão medieval condenou sempre o estatuto do dinheiro nas nossas vidas, fazendo eco do espírito paulino na epístola a Timóteo:

«Porque a raiz de todos os males é o amor ao dinheiro, por cujo desenfreado desejo alguns se afastaram da fé e a si mesmos se afligem com múltiplos tormentos.»³²²

5.5 A usura como crédito ao consumo e ao comércio

³²⁰ Albertollo degli Albizzeschi, pai de Bernardino de Siena, fora governador daquela República em Massa Marittima [Maremma]. Sua mãe, Nera di Bindo degli Avveduti, pertencera à aristocracia local. Vide: ROOVER, Raymond de, *San Bernardino of Siena and Sant'Antonino of Florence. The Two Great Economic Thinkers of the Middle Ages*, pp. 3-4.

³²¹ Quanto a Antonino de Florença, seu pai, Ser Niccolò di Pierozzo dei Forciglioni [ou Forcelloni], fora notário da Comuna florentina. Vide: ROOVER, Raymond de, *op. cit.*, pp. 4-6.

³²² 1Tm. 6, 10.

A pragmática eclesiástica visou de modo muito particular a *usura* e os prestamistas, sendo esta prática intencionalmente associada aos Judeus³²³.

A questão, porém, não é linear. O próprio conceito de *usura*, entendido como um *mútuo*, onde se fixam juros superiores ao permitido por lei, ou em contradição com os usos e costumes, variou ao longo da História, sobretudo, durante a Idade Média.

Sustentamos, por conseguinte, que no seu *modus faciendi* a *usura* constituiu uma modalidade de empréstimo nas suas variadíssimas formas, incluindo a letra de câmbio³²⁴, as modalidades do seguro³²⁵ e até as associações comerciais, como a *commenda* ou *societas maris* genovesas, a *colleganza*, veneziana, para contratos marítimos³²⁶, ou a *compagnia* ou *societas terræ* também vene-

³²³ «(Le Juif était par définition un prêteur sur gages; le banquier chrétien paraît bénéficiaire de la présomption contraire.)» — POLIAKOV, Léon, *Les Banchieri Juifs et le Saint-Siège du XIIIe siècle au XVIIe siècle*, p. 161.

³²⁴ Raymond de Roover propôs a seguinte periodização histórica para a letra de câmbio, havendo lugar a cinco etapas: a primeira, que nos reporta às suas origens notariais, baliza-se entre 1275 e 1350; a segunda, que consiste na passagem do registo notarial à letra de câmbio propriamente dita, compreende a última metade do século XIV e grande parte do século XVI; a terceira etapa, dos finais do século XVI até ao século XIX, é caracterizada pela generalização do endosso nas práticas comerciais; a quarta, inserida nesse mesmo período, permite-nos verificar que a letra de câmbio constitui um instrumento privilegiado do crédito. De salientar, também, a especialização da banca, através da fundação de bancos emissores, bancos prediais, montepios, bancos de câmbio e bancos para transferências. A quinta e última das etapas descritas, coincidente com o desfecho da I Guerra Mundial (1914-1918), evidenciou um decréscimo da sua importância no comércio externo. Por outro lado, os bancos de depósito procediam, em vez do desconto das letras, a adiantamentos em conta corrente aos seus clientes. Vide: ROOVER, Raymond de, *L'Évolution de la lettre de change XIVe-XVIIIe siècles*, pp. 18; 139.

³²⁵ Entre os tratadistas portugueses de Quinhentos, o destaque vai para o converso Pedro de Santarém, também conhecido por Pedro Santerna, autor do *Tractatus de assecurationibus et sponsonibus mercatorum* [*Tratado dos Seguros e Promessas dos Mercadores*] (Veneza, 1552), com sucessivas reedições até 1669. São várias as modalidades de seguro por si descritas: o mútuo, ou o seguro a prêmio, o contrato de empréstimo sob condição, o contrato de compra-e-venda, o resseguro, o empréstimo marítimo e o câmbio marítimo; e também as modalidades de celebração: *in fede*, perante o tabelião (notarial), e mais tarde segundo estipulavam as *Ordenações*, com a mediação dos corretores (apólices); por fim, os prémios do contrato de seguros: havia o *pretium periculi* que não era previamente definido, por causa da conjuntura, e a taxa de prêmio que variava também significativamente, conforme se tratasse de um contrato de seguro para transportes por terra ou por via fluvial e marítima. Vide: AMZALAK, Moses B., *Os seguros segundo Pedro de Santarem, Santerna, jurisconsulto português do século XVI*, pp. 24-38; *Idem*, *Do estudo e da evolução das doutrinas económicas em Portugal*, pp. 24-25; MARQUES, A. H. de Oliveira, *Para a História dos Seguros em Portugal. Notas e documentos*, pp. 16-18, 42-64.

³²⁶ Neste tipo de contrato, o comandatário entra com o capital necessário para uma determinada viagem de negócios, a qual, feita no Mediterrâneo, no Mar Báltico ou no Mar do Norte, era por alguns meses. O mercador assegura o frete e a aquisição das mercadorias. Se houver naufrágio, ou a embarcação for tomada por piratas, o comandatário tem de suportar essa perda financeiramente, enquanto o mercador perde apenas o valor do seu serviço. Se o negócio correr favoravelmente, então, nesse caso, o comandatário tem direito a uma parte dos lucros estipulada no contrato ou apalavrada de ante-mão: Le Goff estima que eram geralmente $\frac{3}{4}$ dos lucros. Vide: LE GOFF, Jacques, *Mercadores e Banqueiros da Idade Média*, p. 18.

zianas para o comércio por terra³²⁷. Há neste processo uma evolução das próprias sociedades e da sua natureza jurídica, que releva de plano a *compagnia*, ou *societate* de base familiar. O comércio de longo curso e os riscos a ele associados, fazem da *comandita* a modalidade de contrato que melhor se ajusta à dinâmica do pré-capitalismo e que rapidamente se generaliza no século XVI. Trata-se de uma associação de sujeitos económicos e de capitais, a qual está na origem da *societate de capitais*, ou fundos, propriamente dita, à qual os britânicos chamam *Joint Stock Companies*. A primeira sociedade deste tipo foi a *Moskovy Companie* (1553-1555)³²⁸.

Para concluir brevemente: esse processo traduz a evolução histórica das sociedades comerciais, familiares, comandita e anónima.

A *usura*, condenada pela doutrina dos Escolásticos, revelou ser um factor não dissociável do próprio crescimento económico no Ocidente. Tenhamos presente que o mercador judeu beneficiou

Esses $\frac{3}{4}$ dos lucros compreendem o *fœnus nauticum*, ou seja, o juro pelo dinheiro emprestado no contrato de comandita: «une association occasionnelle ou durable, mais inégale dans son principe. (...) Société reposant sur la réciprocité des services échangés (...)». — JEANNIN, Pierre, *Les Marchands au XVIe*, p. 56.

Como observou Auguste Dumas, toda a sociedade comercial medieva pressupunha o princípio de uma *communicatio lucri et damni* [participação dos lucros e prejuízos]. — «Intérêt et usure», in *Dictionnaire de Droit Canonique*, t. 5, p. 1509, ainda, pp. 1511-1512.

John Noonan Jr. lembrou que este tipo de contrato revelou-se vital para o comércio medieval e esteve na origem dos vários contratos de mútuo [mutua]: «Nonetheless, it had been used in commercial Italy since the earliest revival of trade, and *societas* or variations of it such as the *collegantia* or *accomendatio*, were common in eleventh-century Venice and twelfth-century Genoa. (...) This contract had become essential to the life of business. (...) The enterprising financiers of the active Mediterranean ports such as Venice, Marseilles, Barcelona, and Genoa had not been content with the simple *societas*. The *fœnus nauticum* had been revived. Contracts of it were recorded usually as mutua to sea-going merchants.» — NOONAN Jr., John, *The Scholastic Analysis of Usury*, p. 136.

Por *fœnus nauticum* entenda-se o rendimento do dinheiro emprestado no contrato ou seguro marítimo, ou seja, o produto, o juro, o lucro desse negócio contratual. Implícito está a *usura*, por se tratar de dinheiro que paga aquilo que se toma por empréstimo neste tipo de seguro marítimo. Aquilo que se paga é, pois, o preço do uso, não o próprio uso.

³²⁷ Comparando a *compagnia* à *societas terræ*, Le Goff considera que «n[a] *compagnia*, os contratantes estão intimamente ligados entre si e partilham riscos, esperanças, perdas e lucros. A *societas terræ* aproxima-se da *commenda*. O emprestador é o único a suportar os riscos de perda e os ganhos são em geral partilhados a meias. Mas há uma maior flexibilidade na maior parte das cláusulas: as partes do capital investido podem variar muito; a duração da organização não está, em geral, limitada a um negócio, a uma viagem, mas é antes definida por um certo lapso de tempo (...). Por fim, entre estes dois tipos fundamentais que são a *compagnia* e a *societas*, há numerosos tipos intermediários, que combinam diversos aspectos de ambos.» — LE GOFF, Jacques, *Mercadores e Banqueiros da Idade Média*, p. 19.

³²⁸ Vide: BRAUDEL, Fernand, *Civilização Material, Economia e Capitalismo, séculos XV-XVIII*, tomo 2, pp. 387-388.

de legislação especial concedida pelos príncipes e pelos bispos, em cujos domínios e cidades se estabeleceram para exercer eficazmente a sua actividade económica.

Todavia, no contexto da Idade Média, a moral cristã não concebia que houvesse retribuição por um serviço, bem ou género, em dinheiro ou espécie; muito menos que esta, sob forma de *usura*, fosse excessiva ao mutuante em função dos valores envolvidos, do risco e do tempo.

O fenómeno, que de esporádico depressa se generalizou a partir do século XII, nas cidades hanseáticas e flamengas, tal como nas cidades da Lombardia, da Toscânia e em Florença, constituiu sem dúvida uma premonição do *ethos* pré-capitalista. A expansão progressiva do mercado implicou a adopção de novos comportamentos sociais por parte dos agentes económicos, diminuindo o risco nos seus negócios, contornando a legislação eclesiástica e civil, aumentando o seu estatuto social como empresários.

O paradoxo histórico consistiu no facto de a própria Igreja romana, por intermédio das suas ordens religiosas e militares, ter praticado contratos usurários estipulando neles um *mort-gage*, literalmente, o *penhor morto*, a que nos referimos anteriormente. O êxito burguês de algumas famílias renascentistas italianas deveu-se, em parte, às suas operações especulativas, à semelhança do comércio de alúmen, como matéria-prima fundamental para o têxtil³²⁹, e da administração financeira dos estados pontifícios quando a Cúria romana se estabeleceu em Avinhão.

Seguramente que houve fortunas arruinadas por insolvência dos negócios de muitas famílias de mercadores-banqueiros, o que

³²⁹ O *alúmen* ou a *pedra-ume* trata-se de um produto composto de sulfatos de alumínio, ferro e crómio, ou de sulfatos de metais alcalinos como o potássio, o sódio e o amónio, com propriedades adstringentes e cáusticas, que teve aplicação variada: desde o tratamento dos couros à preparação de lacas e do papel; da conservação das madeiras à salga do pescado. Também era utilizado no fabrico de tintas «como elemento clarificador», e para fins medicinais ou farmacêuticos como anti-séptico. Armando de Castro aludiu à sua utilidade em Portugal a partir de Quatrocentos. Em meados do século XVI, por períodos compreendidos entre 1560 e 1574, procedeu-se à exploração irregular de depósitos de *pedra-ume* na ilha açoreana de S. Miguel, em Ribeira Grande, sob orientação de

levou ao comprometimento dos interesses na banca e ao investimento imobiliário e fundiário. O fenómeno em causa é, porém, revelador da dinâmica socioeconómica do pré-capitalismo e determinou a ascensão e a queda de certas famílias burguesas, como a dos Alberti e, mais tarde, a dos Fugger, ou a dos Mendes, aliás Nassi.

Em resumo, como compreender então a posição da Igreja de Roma em matéria económica, no final da Idade Média? Somos ainda tentados a formular outra questão afim: Qual é o lugar do mercador-banqueiro judeu no cerne das relações económicas da cristandade do fim da Idade Média?

5.6 O prestamista como sujeito e agente económico

Qualquer que seja a ilação, e em jeito de resposta breve, convém antes do mais lembrar que o mercador-banqueiro judeu, havido na conta de onzeneiro, era um *mal necessário*.

Em que medida?

Na medida em que a Cristandade assimilou dos Judeus a técnica da *mercancia* e as práticas bancárias associadas ao comércio, a sociedade cristã veio a prescindir dos serviços prestados pelo mercador-banqueiro judeu. O seu papel passou a ser desempenhado pelo mercador-banqueiro cristão, pelas ordens mendicantes e pelas ordens militares, como a Ordem do Templo e a Ordem dos Cavaleiros Teutónicos.

Daí, a nosso ver, o retorno ao anti-judaísmo; ao problema judaico na Cristandade. Esse processo gradativo, que remontava ao século XII, fez com que as instituições religiosas e a nobreza, incluindo a fidalguia, e os substratos que compunham o genérico povo, recorressem aos seus serviços³³⁰. Essa ocorrência, na Cristandade, esteve na base da *questão judaica*, para a

«um mestre de Cartagena». Vide a entrada: «Alume», in *Dicionário de História de Portugal*, sob dir. de Joel Serrão, vol. VI, pp. 367-368.

³³⁰ «The Jews had been pushed downmarket into small-scale lending, coin-changing and pawnbroking.». — JOHNSON, Paul, *A History of the Jews*, p. 213.

qual foram ensaiados amiúde diversas tentativas de solução violenta e irreversível. O mercador pré-capitalista conferiu um traço artesanal à sua actividade económica, porque essa actividade é, fundamentalmente, uma actividade precária, de alto risco para a sua sustentação, como se pode depreender dos ordenamentos jurídicos das corporações medievais. Essa ideia teve expressão na doutrina do *justum pretium* [*justo preço*]. Por que razão? Por se tratar da actividade que tinha por finalidade económica a produção de bens para consumo directo, por meio de troca:

«tinha por objecto excluir a concorrência, e assegurar ao produtor, pelo privilégio, o legítimo ganho e ao consumidor o justo preço e a boa qualidade do produto (...)»³³¹.

Por outro lado, é manifestamente abusivo o termo de comparação weberiano dado aos Judeus na sua alusão aos *parias*, cuja tese constitui objecto de refutação ao longo deste nosso trabalho³³².

Léon Poliakov tem razão ao fazer ver que da banca e dos negócios a ela associados não se pode, com rigor histórico, afirmar que esta e estes são judaicos e prestamistas, comparativamente à banca dos toscanos, lombardos, cahorsinos, aos montepios, ou à banca dos Fugger, ou à banca dos huguentes e aos seus negócios.

³³¹ AZEVEDO, J. Lúcio de, «Organização económica», in *História de Portugal*, sob dir. de Damião Peres, vol. V, p. 310.

Tese esta análoga à de Werner Sombart conforme depreendemos deste trecho: «Gebrauchsgüterbeschaffung ist noch immer Zweck aller wirtschaftlichen Tätigkeit, noch ist nicht die reine Warenproduktion deren Inhalt geworden. Daher denn vor allem während der ganzen frühkapitalistischen Epoche immer noch das Bestreben deutlich zutage tritt: gute Waren herzustellen; Waren, die das sind, was sie scheinen: also auch echte Waren.» («O emprego de bens de fornecimento constitui sempre o fim de toda a actividade económica, ainda não é a pura produção de mercadorias, dos quais resultou o conteúdo. Porque ainda, sobretudo durante toda a época pré-capitalista, o esforço nítido é evidente: para produzir boas mercadorias; mercadorias que são aquilo que parecem: por conseguinte, também, autênticas mercadorias.») — SOMBART, Werner, *Die Juden und das Wirtschaftsleben* [*Os Judeus e a Vida Económica*], p. 148.

³³² Baron comentou-o neste passo: «Or cette vue qui repose sur une comparaison abusive avec les “intouchables” de l’Inde est absolument erronée. (...). Jamais, en effet, la situation légale des Juifs n’a autorisé un tel rapprochement. (...). En outre, à la différence des véritables parias, les Juifs eurent toujours la possibilité de se détacher de

«No século do *enriquecei-vos*, um banqueiro é um banqueiro antes de ser judeu e, talvez, não é ele senão isso.»³³³

Antes, porém, de darmos desenvolvimento autónomo ao tópico, vamos ocupar-nos das principais doutrinas cristãs em matéria económica, começando pelo Tomismo.

6. Tomás de Aquino contra a usura e os mercadores judeus

A asserção feita num passo anterior da nossa introdução a este capítulo, segundo a qual, o escolástico Tomás de Aquino não inovou em matéria de doutrina socioeconómica, particularmente, na sua relação com os Judeus e o Judaísmo, sugere que Aquino esteve não apenas contra a usura, mas sobretudo contra os mercadores judeus. Esta asserção é pois linear, problemática e falaciosa.

É problemática, visto que, com efeito, as referências de Aquino aos Judeus e ao Judaísmo estão dispersas pelos seus textos principais, como a *Summa Theologiæ* (1267-1273) e a *Summa contra Gentiles* (1259; 1261-1264)³³⁴, em comentários aos textos

leur groupe. Il ne dépendait que d'eux de se joindre, individuellement ou par collectivités entières, à la majorité dominante.» — BARON, S. W., *Histoire d'Israël*, vol. 1, pp. 31-32.

³³³ «Au siècle de “l'enrichissez-vous”, un banquier est avant d'être juif, et peut-être n'est-il que cela.» — POLIAKOV, Léon, *Les Banquiers Juifs et le Saint-Siège du XIIIe au XVIIe siècle*, p. 304.

³³⁴ O conteúdo desta obra apologética sugere uma aproximação mais ampla dada à controvérsia religiosa católico-romana do que à primeira vista nos indicia o seu título. Quem eram, portanto, os “gentios” de Tomás de Aquino? Os pagãos? Os mouriscos? Os judeus? Os averroístas da Universidade de Paris, quando do seu magistério entre 1252 e 1259? Os heterodoxos albigenses, catalães, valencianos, maiorquinos? Aquino não se referiu directamente a tais “gentios”, mas pugnou pela doutrina contra Fotinus, Sabelio, Ario, os Maniqueus, Valentino, Apolinário, Teodoro de Mopsuestia, Nestor, Eutiques e Macário de Antioquia: «propositum nostræ intentionis est veritatem quam fides catholica profitetur, pro nostro modulo manifestare, errores eliminando contrarios: (...)». («constitui propósito da nossa intenção manifestar, a nosso modo, a verdade que professa a fé católica, eliminando os erros contrários: (...)».) — *Contra Gent.*, t. 1, L. I, cap. 2, p. 98.

Uma vez mais a questão fica em aberto: A que erros de doutrina se refere Tomás de Aquino? «Contra singulorum autem errores difficile est procedere, propter duo. Primo, quia non ita sunt nobis singulorum errantium dicta sacrilega ut ex his quæ dicunt possimus rationes assumere ad eorum errores destruendos. Secundo, quia quidam eorum, ut Mahumetistæ et pagani, non conveniunt nobiscum in auctoritate alicuius Scripturæ, per quam possint convinci, sicut contra Judæos disputare possumus per Vetus Testamentum, contra hæreticos per Novum. Hi vero neutrum recipiunt. Unde necesse est ad naturalem rationem recurrere, cui omnes assentire coguntur. Quæ tamen in rebus divinis deficiens est.» («É difícil, por outro lado, proceder em particular contra cada um dos erros, por duas razões: em primeiro, as afirmações sacrílegas daqueles que erraram não nos são detalhadamente conhecidas de modo que possamos tirar razões das suas palavras para sua refutação. Em segundo, porque alguns deles, como os Maometanos e os pagãos, não acordam connosco na autoridade de alguma parte da

bíblicos, ou ainda, no seu tratado *De regimine principum ad regem Cypri* (1265-1266) e na sua missiva à duquesa do Brabante³³⁵, intitulada *De regimine Iudæorum ad ducissam Brabantia* (1271 ou 1272).

É falaciosa porque há nos seus pontos de vista uma coerência e uma sistematização nítidas que relevam da sua aproximação teológica, mais do que propriamente histórica, no que diz respeito à sua doutrina social e económica, como no caso da fraude e da *usura*.

Interessa-nos assim fundamentalmente poder esclarecer neste parágrafo, as seguintes questões preliminares:

Qual foi o posicionamento de Tomás de Aquino em relação à *usura* e aos Judeus? Que razões determinaram essa sua atitude? Que importância teve, neste contexto, a sua doutrina social e económica? Que consequências resultaram dela para a modernidade?

6.1 A moral económica

Com efeito, as questões do empréstimo usurário e da fraude comercial, relacionadas muito de perto com a actividade do mercador judeu na Idade Média, mereceram da parte de Tomás de Aquino uma atenção especial. A exposição feita na *Summa Theologiae* permite-nos compreender, no essencial, a dinâmica do pré-capitalismo. Aquino traçou-nos um esboço assaz completo da sua moral económica, questionando, em moldes silogísticos, segundo a doutrina dos Padres da Igreja, a legislação canónica e a exegese dos textos bíblicos, as principais tendências do desenvolvimento económico da sociedade medieval de Duzentos. Do sumário

Escritura, pela qual pudessem ser convencidos, tal como contra os Judeus podemos disputar pelo Antigo Testamento, contra os hereges pelo Novo. Mas estes não aceitam nenhum. É necessário recorrer, pois, à razão natural, que todos se vêm obrigados a aceitar. Todavia, esta é deficiente em coisas divinas.» — *Id., ib.*

³³⁵ Joseph Schumpeter considerou dúbia a autoria destes escritos: «Our main source for St. Thomas' political sociology is a tract entitled *De reg. princ.*, widely used throughout the Middle Ages, and the letter to a Duchess of Brabant. But only part of the former is certainly by St. Thomas himself; the rest may be the work of another Dominican, Ptolomey of Lucea (d. 1327).» — SCHUMPETER, Joseph A., *History of Economics Analysis*, nota 12, p. 91.

à Questão da fraude comercial, depreendemos que Tomás de Aquino se propôs discernir quatro aspectos do problema contratual: a relação entre o preço e o valor real de uma mercadoria³³⁶; a mercadoria, as suas qualidades efectivas e a determinação do seu valor³³⁷; a revelação dos seus defeitos³³⁸; o *justo preço* de uma mercadoria e a especulação comercial³³⁹. Dando-se conta do embaraço provocado pela legislação civil e canónica sobre esta matéria, Tomás de Aquino admitiu, em termos dialécticos, uma certa permissividade jurídica quanto à determinação dos preços numa negociação comercial:

«Nas transacções da vida humana, o justo determina-se pelas leis civis.»³⁴⁰

Ao mesmo tempo que argumentava em sentido contrário:

«Mas ninguém quer que se lhe venda uma coisa más cara do que vale. Logo, ninguém deve vender a outrem uma coisa por preço superior ao seu valor.»³⁴¹

Que conclusão podemos tirar desta confrontação antitética?

A resposta encontrada por Tomás de Aquino, em jeito de solução moral para o problema, contém uma reapreciação da doutrina do *justum pretium* [justo preço]:

«Respondo dizendo que usar a fraude para vender algo acima do justo preço é certamente um pecado, porquanto se engana o próximo em seu prejuízo.»³⁴²

³³⁶ Vide: *Sum.Theol.* II-II, Q. 77, a. 1.

³³⁷ Vide: *Sum.Theol.* II-II, Q. 77, a. 2.

³³⁸ Vide: *Sum Theol.* II-II, Q. 77, a. 3.

³³⁹ Vide: *Sum Theol.* II-II, Q. 77, a. 4.

³⁴⁰ «Justum enim in commutationibus humanæ vitæ secundum leges civiles determinatur.» — *Sum Theol.* II-II, Q. 77, a. 1, obj. 1, t. 3, p. 431.

³⁴¹ «Sed nullus vult sibi rem vendi carius quam valeat. Ergo nullus debet alteri vendere rem carius quam valeat.» — *Sum Theol.* II-II, Q. 77, a. 1, s.c., t. 3, p. 432.

³⁴² «Respondeo dicendum quod fraudem adhibere ad hoc quod aliquid plus justo pretio vendatur, omnino peccatum est, inquantum aliquis decipit proximum in damnum ipsus.» — *Sum Theol.* II-II, Q. 77, a. 1, r., t. 3, p. 432.

Como proceder então numa troca comercial para que esta pudesse ser *a priori* equitativa e mutuamente vantajosa para o interesse antagónico das partes que nela tomam lugar?

Mediante a definição do *justo preço*:

«neste caso, o justo preço deve determinar-se de modo que não apenas atenda ao valor da coisa vendida, mas ao prejuízo que atinge o vendedor por desfazer-se dela.»³⁴³

Mas, voltando à questão em análise. Em que consistiu a doutrina do *justo preço*?

De acordo com a doutrina escolástica do *justum pretium*, todo o lucro havido no tráfico de mercadorias, isto é, na sua aquisição e venda [*emptio et venditio*], não deveria exceder o valor das mesmas, sendo encarado à época como compensação circunscrita pelo serviço prestado à comunidade e não como especulação usurária corrente que transformava o dinheiro em capital. O preço constitui um valor determinado em termos monetários, numa troca equitativa, cabendo às partes receber valor por valor das mercadorias ou dos bens permutados.

Assim definido o conceito, podemos considerar que esta é a base moral e social para se determinar o *justum pretium* na Idade Média e, por extensão do conceito, durante o pré-capitalismo³⁴⁴.

Quais as normas para uma tão estrita margem de lucro? Como era pois estabelecido esse preço considerado moralmente justo?

Apesar de, na medievalidade, todo o processo socioeconómico estar sujeito à jurisdição eclesiástica, lembremo-nos dos regulamentos das confrarias, o preço de uma mercadoria era necessariamente estabelecido com base no cálculo sobre os custos da produção.

³⁴³ «et in tali casu justum pretium erit non solum respiciatur ad rem quæ venditur, sed ad damnum quod venditor ex venditione incurrit.» — *Id., ib.*

³⁴⁴ «According to old tradition, the scholastics considered price determination as a social process.» — ROOVER, Raymond de, *San Bernardino of Siena and Sant'Antonino of Florence. The Two Great Economic Thinkers of the Middle Ages*, p. 20.

Portanto, a teoria do *justum pretium* não reflectia, ainda, a relação capitalista da oferta e da procura, que se configurou somente com a expansão do mercado de trocas comerciais em dinheiro e valores, isto é, no período do capitalismo moderno, quando os preços passaram a depender da concorrência em mercado aberto³⁴⁵.

Ora, sabemos também que essa ordem estática de valores hierarquizados foi contrariada desde cedo pelo desempenho dos mercadores-banqueiros judeus ou conversos e, ainda, por outros mercadores-banqueiros cristãos, nos mais variados ramos de actividade socioeconómica.

Significa isto que a teoria do *justo preço* se ajustou às práticas comerciais e industriais das corporações medievais?

Com efeito, poderíamos facilmente ser induzidos em erro ao estabelecer essa ilação, para a qual, aliás, não encontrámos fundamento histórico. Mesmo no caso de Antonino de Florença, o seu conhecimento profundo do meio florentino e dos problemas socioeconómicos que estiveram na origem da Revolta dos *Ciompi*, em 1378, opondo os artesãos-produtores às corporações florentinas e ao seu monopólio em matéria de preços e salários³⁴⁶,

³⁴⁵ Este aspecto é rebatido por John Noonan Jr. na sua *Análise Escolástica da Usura*, p. 82 e segs. Para o autor norte-americano, o *justum pretium* encontra a sua formulação inicial no Direito Romano: «The just price is a formula first employed by the Roman law.» — NOONAN Jr., John, *The Scholastic Analysis of Usury*, p. 82. Quanto à sua determinação subjectiva e objectiva, concluiu que esta se fundamenta na oferta e procura social, isto é, o justo preço constitui o preço do mercado: «The just price is seen to be the price where demand and supply meet: in short, the market price.» — *Idem*, p. 85. Como corolário refere a imprecisão e mutabilidade dos preços de mercado: «A corollary of the fact that the just price is the market price is that it is thoroughly variable, neither precise nor fixed.» — *Id.*, *ib.*; «The just price is not only inexact at any one time; it also varies with different times and places.» — *Idem*, p. 86. No que diz respeito ao paradoxo de o *justo preço* ser determinado segundo as necessidades subjectivas individuais e posteriormente condicionado às regras objectivas da oferta e procura no mercado, Noonan Jr. concluiu que *de facto* apenas a necessidade social é determinante na definição do valor, ao qual os escolásticos atribuíram um sentido moral: «Any market price is to an individual seller or buyer an objective price independent of his peculiar wishes and wants. This paradox, by which a price determined subjectively by all becomes objective to each, is true of any market. The scholastics give this elementary economic fact a moral meaning.» — *Idem*, p. 87. Por outras palavras: «Common, not individual, need is the measure of value. (...) If the whole community seeks a rare life-saving drug, its price will naturally be high, but the need of a single individual does not by itself create value. Value is social.» — *Idem*, p. 88.

³⁴⁶ A Revolta dos *Ciompi* (do it. *ciompo*, cardador de lã florentino) contra o poder das corporações [arti] florentinas e da oligarquia dos *buonni homini* representando os interesses dos Peruzzi, Bardi, Alberti, Albizzi e dos Médicis, teve início a 21 de Julho de 1378, tendo sido Michele di Lando seu *gonfalonier* [líder]. O movimento deu origem a oito novas corporações, as “Otto di Santa Maria Novella”, mas as dissidências internas, o afastamento da liderança por parte de Michele di Lando, e a reacção daquelas famílias de mercadores-banqueiros fizeram com que o movimento fracassasse em 1382, quando apenas restavam duas corporações dos *Ciompi*: a

permite-nos sustentar uma interpretação contrária a essa noção generalista comumente divulgada, ou seja, a de que os teólogos escolásticos, com a sua moral económica, não se mostraram favoravelmente agradados com as práticas corporativas de índole pré-capitalista no que diz respeito às teorias do *justo preço*, do *valor* e do *salário*³⁴⁷. Esta conclusão preliminar pressupõe também, a nosso ver, que a doutrina do *justum pretium* tivesse eco na literatura talmudística.

É neste contexto, face à especificidade do problema e pelo teor da resposta contida nesta passagem da *Suma Teológica*, que depreendemos, em Tomás de Aquino, uma visão arguta da economia pré-capitalista e da omissão existente na legislação civil e canónica:

«que as leis humanas deixam impunes alguns pecados devido à condição de homens imperfeitos, pois privar-se-ia a sociedade de muitos benefícios se se reprimissem com rigor todos os pecados aplicando penas a cada um deles. E, por isso, a lei humana tolerou os empréstimos com juros, não por considerar que estes fossem conformes à justiça, mas para não impedir as utilidades de muitos.»³⁴⁸

dos “Tintori” [Tintoreiros] e a dos “Farsettai” [Coleteiros]. Memória desses acontecimentos de crise social e económica que abalou as estruturas das comunas na Itália setentrional e central, com reflexos em muitos outros burgos, inclusive em Portugal, onde ficou conhecida como a crise de 1383, encontrámos difusa em algumas passagens dos *I Libri della Famiglia* [*Os Livros da Família*] (1432-1440) de Leon Battista Alberti. Assunto que desenvolveremos no próximo capítulo. Sobre a crise de 1383, em Portugal, vide: COELHO, António Borges, *A Revolução de 1383*; CUNHAL, Álvaro, *As Lutas de Classes em Portugal nos fins da Idade Média*; SERRÃO, Joel, *O Carácter social da revolução de 1383*.

³⁴⁷ Raymond de Roover insitiu, com frequência, neste tópico; ou seja, que os Escolásticos defenderam a “concorrência” e a “taxação” em detrimento do monopólio das corporações e da ilicitude moral das suas práticas usurárias: «Comme les scolastiques favorisaient la concurrence ou la taxation, il est logique qu’ils aient pris position contre le monopole. De fait, ils furent unanimes à le dénoncer comme une atteinte à la liberté.» — ROOVER, Raymond de, *La pensée économique des scolastiques. Doctrines et méthodes*, pp. 66-67.

Mais adiante, acrescentou: «Cette hostilité naît du principe que les monopolisateurs violent la justice commutative et imposent le prix qui leur plaît, ce qui est exact, puisque celui qui jouit d’un monopole, contrôle le prix en contrôlant l’offre.» — *Idem*, p. 68.

Ao fazê-lo, as corporações violavam a legislação canónica e civil, impondo preços e salários para os produtos do seu comércio artesanal ou industrial (lãs e sedas): «Il convient de remarquer que les scolastiques déléguèrent le droit de réglementer les prix aux pouvoirs publics et non aux corporations. Celles-ci, il est vrai, s’arrogeaient souvent le droit, mais c’était là un abus que le législateur s’efforçait de réprimer.» — *Idem*, p. 72.

Tese análoga encontrámos na *Análise da Usura* de John Noonan Jr.: «The scholastics also condemn attempts to manipulate the market price artificially by monopolistic restriction of the supply or by purely speculative purchases. The just price is the price established by genuine consumer or commercial demand and available supply. But this repugnance to monopoly and sheer speculation does not alter the fact the just price is normally the market’s.» — NOONAN Jr., John, *The Scholastic Analysis of Usury*, p. 88.

³⁴⁸ «Ad tertium dicendum, quod leges humanæ dimittunt aliqua peccata impunita, propter conditiones hominum imperfectorum, in quibus multæ utilitates impedirentur, si omnia peccata districte prohiberentur pœnis adhibitis.

A sua resposta não é propriamente inovadora, mas deixa antever uma abertura de espírito premonitória dos tempos modernos, ao admitir o benefício de um empréstimo no caso específico das associações comerciais cristãs, como a *commenda*, *societas maris*, *colleganza*, *compagnia* ou *societas terræ*, para a realização dos seus negócios:

«Aquele que empresta dinheiro transfere o domínio de este ao mutuário; por esta razão, aquele a quem se empresta o dinheiro, conserva-o a seus riscos e está obrigado a restituí-lo integralmente; de aí que não deva exigir mais do que aquilo que emprestou. Mas aquele que confia o seu dinheiro a um mercador ou artesão por modo de associação, não lhe transfere a propriedade do seu dinheiro que continua a ser sua; de modo que ele participa por seus riscos do comércio do mercador e do trabalho do artesão; por conseguinte, pode este exigir licitamente, como coisa sua, uma parte dos lucros que se obtenham.»³⁴⁹

Aquino fez sua a definição do siríaco Cassiodoro (c.490-
-c.570), ao questionar a licitude moral da prática comercial, concluindo tratar-se de um pecado:

«e o mesmo diz Cassiodoro, comentando Sl. LXX: (...) *Em que consiste o comércio a não ser em comprar barato para vender mais caro?* e acrescenta: *O Senhor expulsou do Templo tais vendedores*³⁵⁰. Todavia, ninguém é expulso do Templo senão por causa de algum pecado. Logo, tal género de comércio é um pecado.»³⁵¹

Et ideo usuras lex humana concessit, non quasi existimans eas esse secundum justitiam, sed ne impedirentur utilitates multorum.» — *Sum Theol.* II-II, Q. 78, a. 1, sol. 3, t. 3, p. 439.

³⁴⁹ «Ad quintum dicendum, quod ille qui mutuatur pecuniam, transfert dominium pecuniæ in eum cui mutuatur; unde ille cui pecunia mutuatur, sub suo periculo tenet eam, et tenetur eam restituere integre: unde non debet amplius exigere ille qui mutuavit. Sed ille qui committit pecuniam suam vel mercatori vel artifici per modum societatis cujusdam, non transfert dominium pecuniæ suæ in illum, sed remanet ejus; ita quod cum periculo ipsius mercator de ea negotiatur, vel artifex operatur; et ideo sic licite potest partem lucri inde provenientis expetere, tanquam de re sua.» — *Sum Theol.* II-II, Q. 78, a. 2, sol. 5, t. 3, p. 441-442.

³⁵⁰ Alusão bíblica à passagem de João, sobre a *pessah* e a purificação do Templo de Jerusalém: «Estando próxima a páscoa dos Judeus, Jesus subiu a Jerusalém. No Templo encontrou os vendedores de bois, de ovelhas e de pombas e os cambistas sentados. Tendo feito um chicote de cordas, expulsou todos do Templo, com as ovelhas e com os bois; lançou ao chão o dinheiro dos cambistas e derrubou as mesas e disse aos que vendiam pombas: “Tirai tudo isto daqui; não façais da casa de meu Pai uma casa de comércio”.» (Jo. 2, 13-16).

³⁵¹ «et idem dicit Cassiodorus super illud psalm. LXX: (...) “Quid, inquit, est aliud negotiatio, nisi vilis comparare et carius velle distrahere?” et subdit: “Negotitores tales Dominus ejecit de templo”. Sed nullus ejicitur de templo, nisi propter aliquod peccatum. Ergo talis negotiatio est peccatum.» — *Sum Theol.* II-II, Q. 77, a. 4, obj. 1, t. 3, p. 436. O episódio da expulsão dos vendedores do Templo, pelo Nazareno, é referido nos Evangelhos

Entendido o comércio como actividade especulativa que faz do lucro o seu fim último, tal conduta afigurou-se ao dominicano Tomás de Aquino como moralmente injusta e desviante no que se refere à prática das virtudes cristãs, conforme se infere de Ben Sirac, nesta passagem do texto deuterocanónico:

«Difícilmente um negociante se afasta da culpa
e o comerciante não está isento de pecado.»³⁵²

Neste sentido, o clero deve abster-se de tais práticas por duas razões básicas: o pecado espreita-as e, além disso, os negócios desviam as energias do clero para a realização de bens mundanos em detrimento da salvação espiritual³⁵³. Argumentando em sentido contrário, de modo capcioso, Aquino transpõe o ónus da culpa moral para o sujeito que pratica uma tal acção, isto é, para o mercador *stricto sensu*:

«Contrário é o que Agostinho diz a propósito de Sl. LXX: *Mas estes são vícios do Homem, e não da sua arte, que pode praticar sem eles*. Logo, o negociar não é em si ilícito.»³⁵⁴

Poder-se-á concluir, de modo satisfatório, pela condenação do envolvimento clerical no negócio?

sinópticos e também no Evangelho segundo João. *Vide*: Mt. 21, 12-13; Mc. 11, 15-17; Lc. 19, 45-46; Jo. 2, 13-17.

³⁵² Eclo. 27, 29.

³⁵³ «Ad tertium dicendum, quod clerici non solum debent abstinere ab his quæ sunt secundum se mala, sed etiam ab his quæ habent speciem mali. Quod quidem in negotiatione contigit, tum propter hoc quod est ordinata ad lucrum terrenum, cuius clerici debent esse contemptores; tum etiam propter frequentia negotiatorum vitia (...). Est et alia causa, quia negotiatio nimis implicat animum sæcularibus curis, et per consequens a spiritualibus retrahit: (...).» («que os clérigos não só devem abster-se de coisas que são más em si mesmas, mas também daquelas que têm uma aparência de mal. Isto dá-se com o comércio, seja porque tende para o lucro terreno que os clérigos devem desprezar, seja pelos frequentes vícios dos negócios (...). Há, aliás, outra causa, a qual é que o comércio prende demasiado o espírito com coisas deste mundo e, por conseguinte, afasta das espirituais: (...).») — *Sum Theol.* II-II, Q. 77, a. 4, sol. 3, t. 3, p. 437.

³⁵⁴ «Sed contra est quod Augustinus dicit super illud Psalm. LXX: “Sed hæc vitia hominis sunt, non artis, quæ sine his vitiis agi potest.” Ergo negotiari secundum se non est illicitum.» — *Sum Theol.* II-II, Q. 77, a. 4, s.c., t. 3, p. 436.

A condenação de Tomás de Aquino, sendo explícita, é no entanto parcial. Diz respeito somente à troca especulativa ou usurária porque, em seu entender, ela não é nem natural nem necessária para a subsistência do próprio clero³⁵⁵.

Em que termos poder-se-ia idealizar um comércio lícito e honesto que não visasse o lucro pelo lucro, mas o bem comum?

A resposta de Tomás de Aquino estabelece dois tipos diferenciados de troca comercial; uma, natural, e a outra, monetária, preferindo Aquino a primeira das modalidades à segunda³⁵⁶. A troca natural, de géneros por mercadoria, sem recurso ao dinheiro, é efectuada no âmbito da economia doméstica e destina-se à satisfação das necessidades primárias das famílias ou da comunidade.

Por sua vez, a troca monetária tem por objectivo expresso a especulação e o lucro³⁵⁷. Nesta última acepção, todo o negócio fraudulento é injusto e moralmente condenável:

³⁵⁵ «Licet tamen clericis uti prima commutationis specie, quæ ordinatur ad necessitatem vitæ, emendo, vel vendendo.» («É lícito aos clérigos realizar, por intermédio da compra ou da venda, aquela primeira espécie de permuta destinada a satisfazer as necessidades da vida.») — *Sum Theol.* II-II, Q. 77, a. 4, sol. 3, t. 3, p. 437.

³⁵⁶ «Duo tamen sunt modi, quibus alicui civitati potest affluentia rerum suppetere. Unus, qui dictus est, propter regionis fertilitatem abunde omnia producentis, quæ humanæ vitæ requirit necessitas. Alius autem per mercationis usum, ex quo ibidem necessaria vitæ ex diversis partibus adducantur. Primus autem modus convenientior esse manifeste convincitur. Tanto enim aliquid dignius est, quanto per se sufficientius invenitur: (...)». («Dois são, contudo, os modos com que pode a cidade granjear a abundância de todas as coisas. Um consiste naquilo que já disse sobre a utilidade da terra, que produz tudo o que é necessário para a vida dos homens. E outro, o uso mercantil, com o qual se trazem de todas as partes as coisas que são necessárias. Mas o primeiro modo sabe-se manifestamente ser o mais conveniente. Porque uma coisa é tanto melhor quanto por si é mais suficiente; (...)».) — *De reg. princ.*, p. 22.

³⁵⁷ «Respondeo dicendum quod ad negotiatores pertinet commutationibus rerum insistere. Ut autem Philosophus dicit, duplex est rerum commutatio: una quidem quasi naturalis et necessaria; per quam scilicet fit commutatio rei ad rem, vel rerum et denariorum propter necessitatem vitæ, et talis commutatio non proprie pertinet ad negotiatores, sed magis ad æconomicos, vel politicos, qui habent providere vel domui vel civitati de rebus necessariis ad vitam. Alia vero commutationis species est vel denariorum ad denarios, vel quarumcumque rerum ad denarios, non propter res necessarias vitæ, sed propter lucrum quærendum; et hæc quidem negotiatio proprie videtur ad negotiatores pertinere, secundum Philosophum. Prima autem commutatio laudabilis est, quia deservit naturali necessitati. Secunda autem juste vituperatur, quia, quantum est de se, deservit cupiditati lucri, quæ terminum nescit, sed in infinitum tendit.» («É próprio dos comerciantes dedicar-se à permuta das coisas. E como diz o Filósofo (Aristóteles, *Pol.*, I, IX, 1 [1257 a]), há duas espécies de permuta: uma que é quase natural e necessária; e consiste em permutar coisa por coisa, ou coisas por dinheiro para satisfazer as necessidades da vida, e tal permuta não pertence propriamente aos comerciantes, antes aos [administradores] económicos ou políticos que têm que prover a casa ou a cidade de coisas necessárias à vida. A segunda espécie de permuta é a de dinheiro por dinheiro, ou de qualquer coisa por dinheiro, não para prover às necessidades da vida, mas para obter algum lucro; e este género de negócio parece pertencer o que corresponde ao dos comerciantes, segundo o Filósofo (Aristóteles, *Pol.*, I, IX, 16 [1258 a]). A primeira espécie de permuta é louvável, porque corresponde à necessidade natural. A segunda é com justiça vituperada, uma vez que em si mesma fomenta o afã de lucro, o qual não conhece limites, mas tende para o infinito.») — *Sum Theol.* II-II, Q. 77, a. 4, r., t. 3, p. 436.

«E de aí que o comércio, considerado em si mesmo, tem certa torpeza, porque não tende, por sua própria razão, para um fim honesto e necessário.»³⁵⁸

Acresce também o facto de o comércio com os mercadores estrangeiros, fossem estes cristãos, judeus ou mouriscos, corromper os costumes e a moral dos cidadãos³⁵⁹. Porquê? Porque o lucro e a avareza constituem o *Leitmotiv* desses mercadores estrangeiros e das suas actividades socioeconómicas:

«Porque o fito dos homens de negócios é dirigido todo para o lucro, com o negócio, a cupidez estabelece-se nos corações dos cidadãos, do qual resulta que, na cidade, todas as coisas se tornem vendáveis, e afastada a boa fé ocorrem muitas fraudes, e esquecido o bem comum, cada um cuida do seu interesse particular, e diminui o cuidado com a virtude, (...)»³⁶⁰.

Todavia, como reconheceu Tomás de Aquino, se a essência do negócio está na troca de bens ou mercadoria de que resulta um benefício para as partes, benefício que se traduz pelo serviço prestado e também por um certo lucro em géneros ou dinheiro,

Aristóteles definiu χρηματιστικήν a *crematística* nestes termos: («la chrématistique et à cause de laquelle il n'y a, semble-t-il, aucune limite à la richesse et à la propriété; (...)»). — ARISTÓTELES, *Pol.*, I, IX, 1 [1257a], p. 27.

Com efeito, nas passagens supra indicadas, o Estagirita manifestou-se particularmente crítico quanto ao comércio especulativo que visava deliberadamente o lucro pecuniário, dando voz aos protestos dos grandes proprietários absentistas do séc. VI a.C. contra os mercadores que enriqueciam facilmente nos seus negócios: («La cause de cette disposition est la préoccupation de vivre et non pas vivre bien ; comme un tel désir n'a pas de limite, on désire pour le combler des moyens eux-mêmes sans limite. (...); c'est de là qu'est venue cette seconde forme de l'art d'acquisition.») — ARISTÓTELES, *Pol.*, I, IX, 16 [1258a], p. 30.

³⁵⁸ «Et ideo negotiatio secundum se considerata quandam turpitudinem habet, inquantum non importat de sui ratione finem honestum vel necessarium.» — *Sum Theol.* II-II, Q. 77, a. 4, r., t. 3, p. 436.

³⁵⁹ «Nam civitas quae ad sui sustentationem mercationum multitudine indigest, necesse est ut continuum extraneorum convictum patiatur. Extraneorum autem conversatio corrumpit plurimum civium mores, secundum Aristotelis doctrinam in sua Politica; (...)». («Porque à cidade, que para seu sustento tem necessidade de haver uma multidão de mercadores, é necessário que tenha continuamente de se relacionar com gente estrangeira. Porém, a convivência com os estrangeiros corrompe muito os costumes dos cidadãos, segundo a doutrina de Aristóteles na sua *Política*; (...)»). — *De reg. princ.*, p. 22.

A reserva atinente ao “estrangeiro” e aos seus valores morais não é exclusiva da medievalidade e muito menos ainda da doutrina de Aquino. Observação análoga encontra-se nas *Leis*, de Platão Ateniense, neste trecho: («Le mutuel commerce entre cités a pour effet naturel un mélange de toutes variétés de mœurs, par les nouveautés que suscite le contact entre peuples étrangers l'un à l'autre.») — PLATON, *Œuvres complètes, texte et traduction, Les Lois/Πλατωνος νομοι η νομοθεσιαι*, XII, [949^e-950a], t. XII, 2.^e partie, p. 59.

³⁶⁰ «Nam cum negotiatorum studium maxime ad lucrum tendat, per negotiationis usum cupiditas in cordibus civium traducitur ex quo convenit ut in civitate omnia fiant venalia, et fide subtracta, locus fraudibus aperitur,

como perspectivar moralmente o seu fim último? Por outras palavras: Que utilidade tem a riqueza acumulada?

Para Aquino, a riqueza não contribui para a felicidade do Homem nem produz bem algum. O uso que lhe é devido consiste somente no seu consumo, ou seja, na sua circulação³⁶¹. Aquino sugere antes que se respeite um lucro moderado em todas as transacções comerciais com relação a um fim honesto e necessário à família e à comunidade, como consagração do trabalho³⁶².

Deste modo, o negócio satisfaria os objectivos da justiça e da solidariedade, sem alimentar desvios como a acumulação da riqueza fundiária, por entesouramento ou *usura*, segundo o espírito evangélico contido na Primeira Epístola de Paulo a Timóteo:

«Aos ricos deste mundo, exorta-os que não sejam orgulhosos, nem coloquem sua esperança na instabilidade da riqueza, mas em Deus, que nos provê tudo com abundância para que nos alegremos.»³⁶³

Todavia, a prática da *usura* subsistiu ao longo dos tempos, tornando-se objecto de inúmeras disputas quanto à exegese bíblica de algumas passagens onde é referida e aceite³⁶⁴, às quais nos reportámos detalhadamente no capítulo precedente. Tomás de

publicoque bono contempto, proprio commodo quisque deserviet, deficientque virtutis studium (...). — *De reg. princ.*, p. 22.

³⁶¹ «Divitiae autem in hoc maxime conferunt quod expenduntur: hoc enim earum usus est. Non potest igitur divitiarum possessio esse summum hominis bonum.» («Além disso, as riquezas conferem maior proveito quando dispendidas: para isso servem. Portanto, a possessão das riquezas não pode ser o sumo bem do Homem.») — *Contra Gent.*, t. 1, L. III, cap. 30, p. 152.

³⁶² «Lucrum tamen, quod est negotiationis finis, et si in sui ratione non importet aliquod honestum vel necessarium, nihil tamen importat in sui ratione vitiosum vel virtuti contrarium; unde nihil prohibet, lucrum ordinari ad aliquem finem necessarium vel etiam honestum; et sic negotiatio licit reddetur; sicut cum aliquis lucrum moderatum, quod negociando quærit, ordinat ad domus suæ sustentationem, vel etiam ad subveniendum indigentibus; vel etiam cum aliquis negotiationi intendit propter publicam utilitatem, ne scilicet res necessariæ ad vitam patriæ desint; et lucrum expetit, non quasi finem, sed quasi stipendium laboris. » («Não obstante, se o lucro, que é fim do comércio, não implica de si nenhum elemento honesto ou necessário, tão-pouco implica por sua razão nada de vicioso ou contrário à virtude; portanto, nada impede que seja ordenado a um fim necessário ou, inclusive, honesto; e então a negociação torna-se-á lícita; assim, com esse lucro moderado que se obtém através do comércio, um homem destina ao sustento da sua casa, ou a socorrer aos indigentes; ou quando se dedica com esse comércio à utilidade pública, para que não falem à vida da pátria as coisas necessárias, por que então não busca o lucro como um fim, mas como remuneração do seu trabalho.») — *Sum Theol.* II-II, Q. 77, a. 4, r. t. 3, pp. 436-437.

³⁶³ 1Tm. 6, 17.

³⁶⁴ Vide: Dt. 23, 20-21; Lc. 6, 35.

Aquino trouxe-as para discussão no sentido de se apurar a sua licitude moral e canónica³⁶⁵, estabelecendo *a priori* uma diferença básica quanto ao uso para consumo de uma mercadoria, ou de um bem, e o seu uso para fins meramente especulativos e lucrativos:

«O uso principal da prata amoedada é ser dispensada nos câmbios; portanto, não é lícito vender o seu uso e querer, por outro, a devolução do que se emprestou.»³⁶⁶

Quanto à prática da *usura* associada aos Judeus desde a Antiguidade clássica, Aquino comentou a passagem deuteronomista que tolera essa prática somente na relação com o elemento estrangeiro, ou gentio³⁶⁷, para advogar o *ethos* neo-testamentário do *amor ao próximo*³⁶⁸, em toda a relação económica:

«que foi proibido aos Judeus cobrar juros *aos seus irmãos*, isto é, aos Judeus; o que nos dá a entender que receber um juro de qualquer homem é simplesmente mal; devemos considerar todo o homem *como próximo e irmão* [Sl. 34, 14], sobretudo, em conformidade com o Evangelho, ao qual todos somos chamados.»³⁶⁹

Tolerar só não basta. O elemento judaico e a sua judiaria formavam uma organização social competitiva diferente da cristã e da muçulmana. Isso pressupõe que os agentes económicos e financeiros de confissão judaica dispunham de recursos e autonomia; que havia regras de mercado e que o próprio mercado as confirmava ou infirmava; que o *ethos* da confiança competitiva, a família e a empresa, a solidariedade e a cooperação, as relações da produção, distribuição e troca, estão na origem do êxito nos seus negócios.

³⁶⁵ Vide: *Sum Theol.* II-II, Q. 78, a. 1, obj. 2-4.

³⁶⁶ «*Usus autem principalis pecuniæ argenteæ est distractio pecuniæ in commutationes; unde non licet ejus usum vendere cum hoc quod aliquis velit ejus restitutionem quod mutuo dedit.*» — *Sum. Theol.* II-II, Q. 78, a. 1, sol. 6, p. 439.

³⁶⁷ Dt. 23, 20-21.

³⁶⁸ Vide: Dt. 6, 5.; Lv. 19, 18. Ainda, em: Mt. 22, 34-40; Mc. 12, 28-34; Lc. 10, 25-28.

³⁶⁹ «Ad secundum dicendum, quod Judæis prohibitum fuit accipere usuram *a fratribus suis*, scilicet Judæis, per quod datur intelligi quod accipere usuram a quocumque homine, est simpliciter malum; debemus enim omnem

Os Judeus eram uma minoria, entre outras, que a Igreja de Roma teve na conta de *infiéis*. Para a ortodoxia cristã, as minorias representavam o inconformismo social: a heterodoxia. Tornaram-se, durante séculos, objecto de segregação e conversão forçada.

Poder-se-á, deste modo, considerar o opúsculo *De regimine Judæorum ad ducissam Brabantia* (1271 ou 1272), uma súmula normativa para instrução do poder político dos príncipes com respeito aos Judeus e à sua função económica, na Cristandade?

6.1.1 O problema da *usura* no *De regimine Judæorum*

A questão anteriormente formulada indicia uma conclusão problemática, a qual deve ser esclarecida neste sub-parágrafo.

O problema da *usura* é, com efeito, exposto numa série de questões que a duquesa do Brabante formulou a Tomás de Aquino, em várias missivas, às quais, reagrupando-as, o reputado teólogo contestou sumariamente.

Aquino acusa a recepção das cartas - «recipi literas» -, onde a duquesa do Brabante lhe dá conta do modo de vida dos seus súbditos - «circa regimen subditorum vestrorum» - e, também, do apoio que dispensa aos frades da Ordem dos Pregadores - «ad fratres nostri ordinis»³⁷⁰.

Não sabemos o número exacto de cartas recebidas, nem a sua cronologia; quanto às questões, Aquino foi respondendo uma a uma, sumariando oito respostas para igual número de questões. Porém, destas respostas e questões, apenas cinco dizem respeito aos Judeus e à sua actividade como prestamistas; as outras três concernem também à *usura* nos contratos, à compra-e-venda dos ofícios, mas afectam sobretudo ao próprio clero e à nobreza do Brabante.

hominem habere *quasi proximum et fratrem*, præcipue in statu Evangelii, ad quod omnes vocantur.» — *Sum Theol.* II-II, Q. 78, a. 1, sol. 2, t. 3, p. 438.

³⁷⁰ *De reg. jud.*, p. 99.

Tão-pouco a identificação do destinatário *ad ducissam Brabantiae* é um dado adquirido. Trata-se-á de Aleyde, duquesa e regente do Brabante (1261-1267), viúva do duque Henrique III?³⁷¹

O título dado ao opúsculo *De regimine Judæorum* também não reúne consenso entre os estudiosos do pensamento e da obra de Tomás de Aquino. Porquê? Por duas razões simples: a primeira, porque esse título é atestado pela tradição; a segunda, porque o mesmo está desfazado do seu conteúdo³⁷².

Como se isto não bastasse, a natureza das questões e o problema da *usura*, tal como são reformulados nas respostas que Aquino dá, deixam antever um nítido embaraço por parte de quem as formulou e, obviamente, por parte de quem as contesta e aponta soluções.

Qual a razão de ser desse embaraço?

Duas razões invocou Aquino para justificar a sua perplexidade: as suas ocupações docentes e o facto de as ditas questões requererem parecer de especialistas³⁷³.

Vamos pois às questões.

A primeira diz respeito à licitude da tributação fiscal feita aos Judeus, no Brabante³⁷⁴. Esta questão justifica outra subsequente: É legítimo penalizá-los fiscalmente pela sua actividade prestamista, a título de indemnização ou restituição das suas propriedades?³⁷⁵

³⁷¹ Esta hipótese, que foi inicialmente estabelecida por Henri Pirenne, é retomada por Bernhard Blumenkranz: «Le *De regimine Judæorum*: ses modèles, son exemple», nota 3, p. 102, *apud* PIRENNE, Henri, «La duchesse Aleyde de Brabant et le *De regimine Judæorum* de saint Thomas d'Aquin», in *Révue néo-scholastique*, 30 (1928), pp. 193-205.

³⁷² «Un examen des plus rapides montre aussitôt combien ce titre est injustifié et combien l'autre, bien plus rare, *De regimine subditorum*, serait mieux adapté à son contenu.» — BLUMENKRANZ, Bernhard, «Le *De regimine Judæorum*: ses modèles, son exemple», p. 101.

³⁷³ «tum propter occupationes meas, quas requirit operatio lectionis: tum quia mihi placeret, ut super his requireretur aliorum consilium magis in talibus peritorum.» [“quer por causa das minhas ocupações que exigem preparação de aulas quer porque me aprazeria mais que sobre esses assuntos colhesseis o parecer de outros mais peritos em tais questões.”] — *De reg. jud.*, p. 99.

³⁷⁴ «Si liceat vobis aliquo tempore, et quo exactionem facere in Judeos [?]» [“Se é vos lícito a vós e durante algum tempo e onde, fazer a exacção aos Judeus?”] — *Id.*, *ib.*

³⁷⁵ «quod Judæi terræ vestræ nihil videntur habere nisi quod acquisierunt per usurariam pravitatem: unde consequenter quæritis, si liceat aliquid ab eis exigere cum restituenda sint sic extorta.» [“porque os Judeus das vossas terras nada parecem possuir a não ser o que adquiriram por vício de usura. Do que consequentemente perguntais se seja lícito exigir deles alguma indemnização, quando devam ser restituídos os bens como foram retirados.”] — *Id.*, *ib.*

Em jeito de resposta afirmativa, Aquino recomendou moderação na prática da exação fiscal³⁷⁶, a indemnização dos lesados e, nalguns casos, que o fim dessa medidas administrativas sejam as obras pias conforme deliberação episcopal³⁷⁷.

A segunda reporta às penalizações monetárias devidas à ilicitude das práticas usurárias relacionadas com a banca prestamista judaica³⁷⁸.

A resposta é também afirmativa para esta situação.

Todavia, Aquino propõe, como alternativa às multas pecuniárias, a adopção de medidas complementares que obrigassem os prestamistas judeus a buscar outro modo de subsistência, à semelhança das comunidades no Sul de Itália:

«Melhor seria que os Judeus fossem compelidos a trabalhar para a sua própria subsistência, assim como fazem noutras partes de Itália, do que vivendo ociosos, sejam impelidos à usura e assim os seus senhores sejam defraudados nos seus rendimentos.»³⁷⁹

A terceira questão prende-se com a atitude moral de aceitação ou rejeição das doações e outras contribuições voluntárias em dinheiro³⁸⁰.

Aquino nada tem a obstar à licitude das doações e contribuições pecuniárias, desde que relacionadas comprovadamente com a prática da *usura*³⁸¹.

³⁷⁶ «hoc tamen servato moderamine, ut necessaria vitæ subsidia eis nullatenus subtrahantur.» [“isto segundo as regras da moderação, que de modo algum lhes sejam subtraídos os subsídios necessários à vida.”] — *Id., ib.*

³⁷⁷ «unde si inveniuntur certæ personæ a quibus extorserunt usuras, debet eis restitui, alioquin debet in pios usus secundum consilium diocesani episcopi (...)». [“Daí que se se encontrarem algumas pessoas, que tenham sido vítimas de usura, têm direito a ser indemnizadas, doutro modo devem destinar-se a fins piedosos segundo o parecer do bispo diocesano (...)”]. — *Id., ib.*

³⁷⁸ «Secundo vero requirebatis, si peccaverit Judæus, utrum sit pœna pecuniaria puniendus, cum nihil habeat præter usuras [?].» [“Em segundo lugar, na verdade, perguntava-se se o judeu que tiver prevaricado deve ser punido com multa pecuniária quando nada tenha além dos lucros por usura?”] — *Id., ib.*

³⁷⁹ «Melius enim esset ut Judæus laborare compellerent ad proprium victum lucrandum, sicut in partibus Italiæ faciunt, quam quod otiose viventes solis usuries ditentur, et sic eorum domini suis redditibus defraudentur.» — *De reg. jud.*, p. 100.

³⁸⁰ «Tertio quærebatur, si ultro offerant pecuniam, vel aliquod encenium, an recipere liceat [?].» [“Em terceiro lugar pergunta-se se mais tarde oferecerem dinheiro, ou qualquer outra recompensa, seja lícito recebê-lo?”] — *Id., ib.*

³⁸¹ «Ad quod respondendum videtur, quod licet recipere, sed expedit quod sic acceptum reddatur his quibus debetur, vel aliter, ut supra dictum est, expendatus, si nihil aliud habeant quam usuras.» [“Ao que, parece-me, deve responder-se que é lícito receber, mas convém que o que se recebe seja restituído àqueles a quem se deve ou

A quarta questão, e resposta, está relacionada com a diferença nas margens de lucro obtidas no contrato de mútuo com *usura*, o acerto dos montantes devidos à parte lesada e a utilização para fins de benemerência ou públicos a dar ao valor capitalizado³⁸².

A quinta e última das questões, que está directamente relacionada com os prestamistas judeus, é de sentido mais abrangente: Todo o judeu deve usar o sinal distintivo³⁸³, conforme se deliberou no IV Concílio de Latrão (1215) e, ainda, segundo a *Ordenação* de Luís IX, nesse preciso sentido, datada de 1254?

Aquino é de opinião que todas essas disposições sejam observadas e que estas estão em conformidade com o sentido bíblico, na seguinte passagem alusiva à mediação de Moisés, no Antigo Testamento:

«Fala aos filhos de Israel: tu lhes dirás, para as suas gerações, que façam borlas nas pontas das suas vestes e ponham um fio de púrpura violeta na borla da ponta.»³⁸⁴

Retomemos agora a questão inicial, isto é, a afirmação formulada por Bernhard Blumenkranz, de se considerar o opúsculo *De regimine Judæorum ad ducissam Brabantia* uma súmula normativa para instrução do poder político dos príncipes com respeito aos Judeus e à sua função económica, na Cristandade³⁸⁵.

Se tivermos em consideração as anteriores exposições, os desenvolvimentos e comentários de Aquino sobre o problema da

de outro modo se distribua, como se disse acima, quando nada mais tenham do que o produto da usura.”] — *Id.*, *ib.*

³⁸² «Quarto quæritur, si plus accipitur a Judæo, quam ab eo Christiani requirant, quid sit de residuo faciendum [?] Ad quod patet responsio ex iam dictis.» [“Em quarto lugar pergunta-se quando do judeu os Cristãos recebem mais do que exigiram, o que se há-de fazer ao que resta? Quanto a isso a resposta está patente no que já foi dito.”] — *Id.*, *ib.*

³⁸³ «Ultimo quæritis, si bonum est, ut per provinciam vestram Judæi signum distinctivum a Christianis deportare cogantur [?]» [“Por último, perguntais se será conveniente que os Judeus sejam coagidos a usar na vossa província um sinal distintivo dos Cristãos?”] — *Idem*, p. 101.

³⁸⁴ Nm.15, 38.

³⁸⁵ «Le *De Regimine* sert apparemment avec plus de succès d'exemple au pouvoir civil.» — BLUMENKRANZ, Bernhard, «Le *De regimine Judæorum*: ses modèles, son exemple», p. 115.

usura e a banca prestamista judaica, parece-nos acertada essa afirmação conclusiva.

Hipotética é, contudo, a sua aplicação nas chancelarias, como sugere o articulista, a saber, na elaboração dos *The Statutes of the Realm* (1275), de Eduardo I, de Inglaterra. Haverá uma relação de causalidade entre o teor dessa missiva e a expulsão dos mercadores-banqueiros judeus de Inglaterra, no ano de 1290? Sem outros elementos que nos permitam estabelecer tal analogia ou relação causal, nós concluiremos mais adiante que *de facto* a banca prestamista judaica foi eliminada das praças inglesas devido à forte concorrência da sua congénere lombarda, que tomou para si a exclusividade dos empréstimos de dinheiro e os câmbios não somente na Inglaterra como também na Flandres e noutras praças de câmbio europeias.

Melhor documentada parece ser a prestação do dito opúsculo de Aquino entre os teólogos luteranos, como Martin Bucer, por iniciativa do landgrave Filipe, de Hesse, que lhe solicitou a redacção de um estatuto para os Judeus, nos seus domínios, o qual lhe foi apresentado em Dezembro de 1538. A ortodoxia luterana sobre a *usura* e o seu anti-judaísmo primário teriam levado Bucer e os seus correligionários a propor ao landgrave medidas de rigor excessivo, nessa matéria, lesivas dos agentes económicos e das próprias finanças do seu Estado. O certo é que Filipe, de Hesse, rejeitou o conjunto de pareceres dado pelo teólogo luterano de Estrasburgo³⁸⁶.

6.1.2 Da segregação ao *ghetto*

Os escritos de Paulo, de Tarso, constituem parte substancial do cerne da ortodoxia patrística e medieval, subjacente ao

³⁸⁶ «Dès le 23 décembre 1538, le landgrave Philippe rejetait l'ensemble des propositions de Martin Bucer et de ses compagnons; il ne se trouvait pas d'accord "de tenir les Juifs avec autant de sévérité et de restrictions que ne le montre le projet des savants". Entrant dans le détail des propositions, il remarque que les Juifs "avaient prouvé envers ses sujets, en prêtant et en avançant de l'argent, plus d'amour et de bonté et avaient pris moins d'usures que les prêteurs chrétiens".» — BUCER, Martin, *Opera Omnia*, Series I, *Deutsche Schriften*, ed. Robert Stupperich, VII (Paris-Gütersloh, 1964), pp. 353-356, *apud* BLUMENKRANZ, Bernhard, *op. cit.*, p. 116.

relacionamento conflituoso entre cristãos e judeus ao longo dos tempos³⁸⁷. Há neles, sobretudo nas passagens relacionadas diretamente com os Actos dos Apóstolos e com as Epístolas, linhas de força dominantes que testemunham um crescendo de posições radicais consumadas nessa ruptura ideológica por parte dos Judeus na diáspora e, também, dos gentios e dos neófitos, congregados em torno de Paulo de Tarso, o seu apóstolo. Neste contexto histórico, a doutrina eclesiástica medieval, em cumprimento do *Decreto* de Graciano, entendeu que todo o judeu seria considerado um infiel, como infiéis eram também os muçulmanos, os gentios ou pagãos, os heréticos e os apóstatas³⁸⁸, estes últimos por se apartarem de Deus:

«Por isso, a heresia é uma espécie de infidelidade, própria de quem professa a fé de Cristo, mas corrompendo os dogmas.»³⁸⁹

Em termos dos valores cristãos, a *infidelitas* [infidelidade], como vício, é preciamente o oposto da *fides* [fé], que constitui, por sua vez, uma das virtudes teologais a par da *spes* [esperança] e da *caritas* [caridade]. A diferença, questionável para Tomás de Aquino, é no entanto apenas de grau, uma vez que aos Judeus fora revelada inicialmente a fé e muitos houve que se tornaram conversos:

³⁸⁷ Para o norte-americano John Hood esse relacionamento conflituoso pode ser descrito em termos psicanalíticos, e sem grande originalidade, diga-se de passagem, como uma ruptura irreversível na história destas confissões monoteístas: «The break with Judaism was the definitive, œdipal event in the history of Christianity.» — HOOD, *John, Aquinas and the Jews*, p. 1.

³⁸⁸ Para Tomás de Aquino, a apostasia é um desvio em relação a Deus e à sua *Ecclesia Catholica*, associada, portanto, à infidelidade: «Respondeo dicendum quod apostasia importat retrocessionem quamdam a Deo. Quæ quidem diversi modo fit secundum diversos modos quibus homo Deo conjungitur. Primo namque conjungitur homo Deo per fidem; secundum per debitam et subjectam voluntatem ad obediendum præceptis ejus; tertio per aliqua specialia ad supererogationem pertinentia, sicut per religionem, et clericaturam, vel sacrum ordinem. (...) Et ideo simpliciter et absolute est apostasia per quam aliquis discedit a fide, quæ vocatur apostasia perfidiæ. Et secundum hunc modum apostasia simpliciter dicta ad infidelitatem pertinet.» («A apostasia implica um certo afastamento de Deus. Esse faz-se segundo os diferentes modos pelos quais o Homem se une a Deus. Em primeiro, efectivamente, o Homem une-se a Deus pela fé; em segundo, por uma vontade devida e submissa em obedecer aos seus preceitos; em terceiro, por pertinência de sub-rogação especial, como os votos da religião, de clerezia, ou das ordens sagradas. (...). Por isso, a apostasia, em sentido simples e absoluto, é aquilo que faz com que alguém abandone a fé, é a apostasia da perfídia. E segundo isso, a apostasia propriamente dita pertence à infidelidade.») — *Sum Theol.* II-II, Q. 12, a. 1, r., t. 3, p. 76.

«aos Judeus, se eles de modo algum aceitaram a fé, não se devem de modo algum forçar à fé; mas se eles aceitaram a fé, é necessário obrigá-los a mantê-la, como se diz no mesmo capítulo [das Decretais].»³⁹⁰

Por isso, nem todos deveriam ser coagidos a aceitar a fé católico-romana.

Deste modo, a segregação dos Judeus em bairros circunscritos, que esteve na origem do *ghetto*, constituiu uma medida cautelar defendida por Tomás de Aquino, em conformidade com a Primeira Epístola de Paulo aos Coríntios:

«Não é digno o vosso motivo de vanglória! Não sabeis que um pouco de fermento leva toda a massa? Purificai-vos do velho fermento para serdes nova massa, já que sois sem fermento.»³⁹¹

Todavia, este doutor da Igreja de Roma fez questão de lembrar que essa política restritiva estaria condicionada por atenuantes espacio-temporais que envolvessem a necessidade de se manter, com certos judeus um relacionamento utilitário para a Cristandade³⁹².

Aconselhou, portanto, a proceder com moderação na segregação do mercador-banqueiro, fosse judeu ou cristão, dentro das cidades³⁹³. Outra medida por si sustentada, dizia respeito ao

³⁸⁹ «Et ideo hæresis est infidelitatis species, pertinens ad eos qui fidem Christi profitentur, sed ejus dogmata corrumpunt.» — *Sum Theol.* II-II, Q. 11, a. 1, r., t. 3, p. 72.

³⁹⁰ «Ad secundum dicendum, quod Judæi, si nullo modo acceperunt fidem, nullo modo sunt cogendi ad fidem; si autem acceperunt fidem, oportet ut fidem necessitate cogantur retinere, sicut eodem capitulo dicitur.» — *Sum Theol.* II-II, Q. 10, a. 8, sol. 2, t. 3, p. 65.

³⁹¹ 1Cor. 5, 6-7.

³⁹² «Sed quantum ad secundum modum, videtur esse distinguendum secundum diversas conditiones personarum, et negotiorum, et temporum. Si enim aliqui fuerint firmi in fide (...) non sunt prohibendi infidelibus communicare, qui fidem non susceperunt, scilicet paganis vel Judæis: et maxime si necessitas urgeat. » («há que distinguir segundo as diversas condições de pessoas, negócios e tempos. Se essas forem firmes na fé (...) não são proibidos de comunicar com os infiéis que nunca receberam a fé, ou seja, com os pagãos e os Judeus: sobretudo quando a necessidade é urgente.») — *Sum Theol.* II-II, Q. 10, a. 9, r., t. 3, pp. 65-66.

³⁹³ «Nec tamen negotiatores omnino a civitate oportet excludi, qui non de facili potest inveniri locus, qui sic omnibus vitæ necessariis abundet, quod non indigeat aliquibus aliunde allatis, eorumque quæ in eodem loco superabundant, eodem modo redderetur multis damnosa copia, si per mercatorum officium ad alia loca transferri non possent. Unde oportet quod perfecta civitas moderate mercatoribus utatur.» («Nem tão-pouco os mercadores hão de ser todos excluídos da cidade, porque não se pode facilmente achar lugar que seja tão abundante de todo o

serviço doméstico prestado aos Judeus, pelo escravo ou servo cristão, serviço esse inadmissível segundo a doutrina canónico-romana. Porquê? Porque esse tipo de relacionamento entre amos judeus e escravos, entre judeus e servos cristãos, expunha a vulnerabilidade da fé cristã e dos seus dogmas. Seria propícia ao proselitismo judaico e à *heresia* cristã. Razão por que se deveria obstar a essa situação por todos os meios legais e coercivos:

«Nesta situação deve-se considerar que o domínio e a autoridade são introduzidos pelo direito humano; enquanto a distinção entre fiéis e infieis é do direito divino.»³⁹⁴

Que há por dizer em relação ao mercador-banqueiro judeu e às suas práticas comerciais pré-capitalistas?

Resta-nos esclarecer ainda essa atitude reprobatória por parte da Igreja de Roma face ao mercador-banqueiro judeu e às suas práticas pré-capitalistas, nomeadamente o anti-judaísmo emergente após o Concílio de Trento que superou em muito a que-rela retórica e dogmática das ordens mendicantes desde o século XIII. Convém antes lembrar que a Igreja de Roma admitiu o lucro moderado e tolerou certas práticas pré-capitalistas, institucionalizando-as no plano da doutrina tomista, da Teologia Pastoral, da Escatologia e da Dogmática. A Igreja tomou o partido de certas famílias de mercadores-banqueiros, as quais se identificaram, pelos seus laços nobiliárquicos e eclesiásticos, com os destinos da própria Igreja e do papado, fosse na administração dos interesses privados, ou pontifícios, que havia em comum, *ad exemplum* com os Médicis, os Alberti, os Della Rovere.

Uma vez mais, e neste aspecto insistimos nós, a prática da *usura* não é unicamente medieval, nem renascentista ou sequer moderna, mas remonta à Antiguidade clássica e tardia, como pu-

necessário para viver que não haja mister que se lhe tragam algumas coisas de fora, e seria gravoso para muitos possuir em excesso as que aí existissem em abundância, se por diligência dos mercadores não se pudessem levar a outras partes. Por que convém que a cidade perfeita se sirva dos mercadores com moderação.» — *De reg. princ.*, p. 23.

demos verificar em páginas anteriormente consagradas ao tópico. Assumiu, contudo, particular evidência durante a Idade Média, quando os ricos dignitários do clero, bispos, abades e conventuais, ou quando os mestres de certas ordens religiosas, como a Ordem dos Templários e a Ordem dos Cavaleiros Teutônicos, fizeram a vez de prestamistas ou usurários, em contradição com as prerrogativas da instituição eclesiástica, à qual serviam, fazendo delas letra morta, para realização de outras valias fundiárias ou monetárias. Se a própria Igreja de Roma deu mostras de uma progressiva abertura ao pré-capitalismo, tal ficou a dever-se ainda a razões de conjuntura interna, relacionadas com a infiltração e o recrutamento do seu clero entre as famílias de ricos mercadores-banqueiros nobilitados, como os genoveses Fieschi, tendo sido Sinibaldo Fieschi papa, com o nome de Inocêncio IV (1243-1254).

Assim, julgamos perceber as razões do mecenato renascentista e o esplendor dessa arte, o seu *pathos* antropocentrista que permitiu a muito poucos a afirmação do poder, a sua realização como demiurgos e a mudança de atitude institucional sob o pontificado de Gregório XIII (1502-1585), com o apoio do grande capital da época, a par das reacções patéticas da ascese tardia dos Franciscanos, o triunfo da Escolástica e da ideia do Purgatório, com a demonologia e a caça às bruxas³⁹⁵.

Deste modo torna-se-nos compreensível também a ortodoxia de amplos sectores da Igreja na questão tridentina, identificados com a velha ordem feudal, visando de seguida os representantes das heresias e heterodoxias que aderiram à Reforma protestante e se empenharam pela laicização da cultura e a definição da modernidade, muito particularmente os judeus conversos, cujas principais famílias eram de mercadores-banqueiros.

³⁹⁴ «Ubi considerandum est quod dominium et praelatio introducta sunt ex jure humano; distinctio autem fidelium et infidelium est ex jure divino.» — *Sum Theol.* II-II, Q. 10, a. 10, r., t. 3, p. 68.

³⁹⁵ Vide: LE GOFF, Jacques, *La naissance du Purgatoire*, pp. 319-320; 387. Le Goff considerou a missiva *Sub Catholicae* (06/03/1254) de Inocêncio IV dirigida à comunidade grega de Chipre como sendo a primeira formulação oficial da ideia do Purgatório, cuja doutrina e dogma seriam posteriormente elaboradas no II Concílio

Todavia, entre a condenação do mercador-banqueiro e as suas práticas usurárias, por um lado, e a reabilitação dessa mesma figura, com a apropriação ética dos seus valores morais e das virtudes burgueses, por outro, não haverá lugar ao paradoxo?

Podemos efectivamente tirar essa conclusão histórica. Contudo, o paradoxo cai por terra quando se opera a transformação irreversível das estruturas económicas e mentais da sociedade ocidental, ou seja, quando se dá a passagem do pré-capitalismo ao capitalismo moderno em pleno Renascimento. Os doutores da Igreja acabaram por reabilitar, é certo, o mercador-banqueiro, mas não necessariamente o *judeu*. Porque razão? Porque a figura do *judeu* se tornou num estereótipo que preencheu o imaginário colectivo, ou seja, alimentou permanentemente o seu folclore e serviu para expiação das suas faltas em momentos de crise económica e social. Ainda, porque a condenação da *usura* determinou o aperfeiçoamento das suas práticas e a elas se associaram as minorias inconformistas, como os Judeus, os heterodoxos e os sectários da Reforma protestante, assunto que iremos analisar de seguida.

6.1.3 O pensamento escolástico

John Hood, na breve caracterização do século Tomás de Aquino, referiu-se ao papel económico dos Judeus como tendo sido *marginal*³⁹⁶ comparativamente ao desempenho dos mercadores e artesãos cristãos, quando Veneza e Génova estabeleciam as suas influências hegemónicas no comércio mediterrânico e continental entre Bizâncio e a restante Europa.

de Leão (1274), e ainda nos concílios de Ferrara-Florença (1438-1439), contra as posições doutrinárias da Igreja grega, e em Trento (1545-1563), contra Lutero e os seus seguidores.

³⁹⁶ «Economics changes exacerbated the pressures on the Jews. Paradoxically, the expansion of the European economy after 1100 actually diminished the economic opportunities of Jews, at least in the long run . (...). They were not entirely excluded from commerce, but their role became marginal.» — HOOD, John, *Aquinas and the Jews*, p. 23.

Com efeito, os Judeus, apartados da vida social e económica, submetidos a uma legislação discricionária e cada vez menos tolerante por parte da Cristandade, em concorrência com as corporações, viram circunscrito o mercado às suas próprias comunidades dispersas.

Todavia, um outro ramo ancestral das suas actividades prevaleceu: o empréstimo do dinheiro com juros. Como se tornou isso possível?

Tal foi possível porque a legislação canónica e civil medieval era permissiva neste domínio e a própria legislação talmudista também, como vimos. O empréstimo usurário veio ao encontro das necessidades sociais num mercado em expansão, sôfrego do capital de risco, do capital de crédito ao consumo, com uma incipiente economia monetária que mantinha ainda viva as suas características fundiárias e senhoriais.

Neste contexto, algumas famílias rabínicas e outras, endinheiradas, dadas ao pequeno e grande comércio, tornaram-se prestamistas dos credores cristãos, pondo em circulação as suas reservas financeiras, fazendo-as render em seu proveito e da sua clientela. Esse desempenho socioeconómico por parte dos Judeus fez deles penhoristas, prestamistas, cambistas e banqueiros, mercadores e comerciantes, aos quais desde longa data se associou a prática da *usura*. A par das figuras do *judeu*, assunto de que falaremos mais adiante, deparámos também na época com um neologismo verbal para designar a prática da *usura*: *iudaizare* (do gr. *ιουδαϊζω*), com o correspondente português *judaizar*³⁹⁷, cuja autoria é atribuída ao abade cisterciense Bernardo de Claraval [Clairvaux] (1090-1153)³⁹⁸.

Que consequências acarretou isto para os tempos modernos?

³⁹⁷ Enquanto v.tr., *judaizar* significa literalmente converter outrem ao Judaísmo; em sentido figurado, porém, significa emprestar dinheiro com usura. Como v.intr., *judaizar*, o mesmo que judiar, observar os preceitos da Lei mosaica e, em sentido figurado, apoquentar, escarnecer.

³⁹⁸ «Apparently Bernard of Clairvaux, in the 1140's, was the first to use the verb *iudaizare* in this sense.» — HOOD, John, *Aquinas and the Jews*, nota 5, p. 117.

A nosso ver, tais consequências tiveram uma componente heterogénea, cuja polaridade manteve viva uma controvérsia antiga que acalentou disputas entre filósofos, teólogos e economistas.

Cingindo-nos aos aspectos meramente positivos, importa ter presente aquelas consequências que estão directamente relacionadas com a reabilitação escolástica da figura do mercador e a apropriação moral dos seus valores laicos, ou seja, dos valores burgueses, e a formulação escolástica das teorias do valor, do justo preço e do salário.

Porém, no que diz respeito à componente negativa dessa herança medieval, registámos que prestamistas e penhoristas judeus dados à pequena usura suscitaram desde sempre contra si ódios de estimação, fazendo deles e da sua Nação³⁹⁹ bodes expiatórios, como acontecera em Florença, no ano de 1488, quando das pilhagens anti-judaicas sob a agitação freirática de Bernardino da Feltre O.F.M.

A condenação moral da *usura* contrariou, na prática, uma tendência natural de desenvolvimento do mercado pré-capitalista, com a ascensão do mercador-banqueiro e da burguesia, fomentando uma panóplia de práticas usurárias que encareceram a moeda e o seu empréstimo para os mais diversos fins. Isso fez com que as operações de *cambi con continuazioni* [câmbio e recâmbio] entre as principais praças estrangeiras tivessem custos acrescidos, riscos, danos e prejuízos, os quais justificaram necessariamente a cobrança de juros, honorários ou emolumentos, por parte do mercador-banqueiro, ou prestamista, ao mutuário.

Terão *de facto* os escolásticos contribuído com a sua moral económica para uma teoria do valor? Que factores eram considerados então determinantes para se definir o valor de uma mercadoria? A sua utilidade? O seu trabalho? Ou o seu custo de produção?

³⁹⁹ De salientar que o conceito de *Nação* não é, ao contexto e para a época, atributo exclusivo dos mercadores e banqueiros judeus, ou conversos. O mercador estrangeiro também era designado de acordo com a sua *Nação*, dando origem às agremiações como a *Fondaco dei Tedeschi* [Feitoria dos Alemães], em Veneza; a Hanseatic

Tomás de Aquino estimara que o valor de uma mercadoria não dependia somente dos seus atributos ou das suas propriedades, da sua quantidade ou qualidade, mas fundamentalmente do seu uso ou da sua utilidade social:

«Segundo disse Agostinho, o preço das coisas objecto de comércio não se determina segundo a hierarquia da sua natureza, pois que algumas vezes vende-se mais caro um cavalo que um escravo, mas segundo a utilidade que os homens obtêm delas.»⁴⁰⁰

Esta passagem levou Richard Tawney à seguinte conclusão:

«O verdadeiro descendente das doutrinas de Tomás de Aquino é a teoria social do valor. O último dos Escolásticos foi Karl Marx.»⁴⁰¹

Contudo, aquela ilação abrangente de Tawney pareceu a Raymond de Roover estar em contradição objectiva com as fontes escolásticas⁴⁰². Tawney admitiu também que Antonino de Florença mais não fez do que ajustar a doutrina tomista às necessidades

Steelyard, em Londres, ou à *nation suisse* em Lyon. Vide: KINDLEBERGER, Charles P., *A Financial History of Western Europe*, Cap. 3 «Bank Money», p. 37.

⁴⁰⁰ «Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus dicit, pretium rerum venalium non consideratur secundum gradum naturæ, cum quandoque pluri vendatur unus equus quam unus servus; sed consideratur secundum quod res in usum hominis veniunt.» — *Sum Theol.* II-II, Q. 77, a. 2, sol. 3, t. 3, p. 434. Com efeito, Agostinho disse, a este propósito, o seguinte: «Sed quid mirum, cum ipsorum hominum æstimatione, quorum certe natura tantæ est dignitatis, plerumque carius comparetur equus quam servus, gemma quam famula?» («Mas que admira se, mesmo quando se trata de avaliar homens cuja natureza é de tamanha dignidade, se compra muito mais caro um cavalo do que um escravo, mais caro uma gema [pedra preciosa] do que uma escrava?») — AGOSTINHO Aurélio, *De civ. Dei*, Livro XI, cap. 16, pp. 713-714.

⁴⁰¹ «The true descendant of the doctrines of Aquinas is the labour theory of value. The last of the Schoolmen was Karl Marx.» — TAWNEY, R. H., *Religion and the Rise of Capitalism*, p. 48.

⁴⁰² «These passages are clear and unambiguous; value depends upon utility, usefulness, or human wants. There is nowhere any mention of labor as the creator of the measure of value. Tawney's interpretation, therefore, must be rejected as being in contradiction with the sources.» — ROOVER, Raymond de, *San Bernardino of Siena and Sant'Antonino of Florence. The Two Great Economic Thinkers of the Middle Ages*, p. 17.

A refutação da tese de Tawney é também expressa no texto publicado em livro da sua conferência em Albert-le-Grand, em 1970, um instituto dominicano de Montreal: «Il serait donc erroné de les considérer comme les précurseurs de la théorie marxiste d'après laquelle seul le travail engendre la valeur.» — *Idem*, *La pensée économique des scolastiques. Doctrines et méthodes*, p. 50.

Para concluir, De Roover acrescentou: «Au risque de désillusionner beaucoup de braves gens, nous nous permettons d'observer que c'est de l'anachronisme pur et simple que de vouloir représenter les scolastiques comme des précurseurs des théories sociales modernes.

Les scolastiques médiévaux furent avant tout des théoriciens qui s'occupaient de formuler des principes et se souciaient beaucoup moins de leur application à une situation donnée. Cela fut moins vrai des casuistes des XVI^e et XVII^e siècles qui, comme leur nom l'indique, se préoccupèrent davantage d'appliquer la morale à des cas individuels, surtout en fonction de l'administration du sacrement de pénitence.» — *Idem*, p. 91.

do pré-capitalismo da primeira metade do século XV, contribuindo assim, com a sua moral económica, para uma teoria escolástica do valor:

«No século XV, Sant'Antonino, que escrevia sob o olhar de uma civilização mercantil altamente desenvolvida, esforçou-se por realizar uma síntese, onde o princípio da doutrina tradicional fosse observado, embora a actuação necessária fosse deixada para os motivos económicos.»⁴⁰³

Perspectiva que Werner Sombart partilhou, mas pondo em evidência o papel dos Judeus e a condenação moral da usura pelos Escolásticos⁴⁰⁴, à qual se opôs Raymond de Roover:

«É certo que estes homens desenvolveram e aperfeiçoaram mais as doutrinas do Doutor Angélico, mas se eles as alteraram realmente é uma proposição diferente e mais problemática.»⁴⁰⁵

Que importância teve o dinheiro em todo este processo de mudanças estruturais e mentais no dealbar da modernidade?

O dinheiro constituiu desde cedo um estímulo à economia de mercado e, ao mesmo tempo, um instrumento monetário para a circulação das mercadorias, permitindo a sua acumulação, sob forma de aforro, e o seu investimento reprodutor, como capital. Neste contexto, convergem os interesses do papado com os de mercados muçulmanos, judeus ou cristãos, numa época de expansão dos

⁴⁰³ «In the fifteenth century St. Antonino, who wrote with a highly-developed commercial civilization beneath his eyes, endeavoured to effect a synthesis, in which the principle of the traditional doctrine should be observed, while the necessary play should be left to economic motives.» — TAWNEY, R. H., *Religion and the Rise of Capitalism*, p. 53.

⁴⁰⁴ «Ich habe, weil ich das Problem von einer anderen Seite ansah, als Antoninus von Florenz, gerade die Geldleihe, mit der sich die Juden seit Salomo mit Vorliebe beschäftigt haben, und die sie während des europäischen Mittelalters fast ausschließlich als Beruf betrieben, als einen der Gründe angeführt, weshalb sie für den Kapitalismus so trefflich vorbereitet waren, als dieser sich zu entwickeln begann.» («Eu tenho, porque eu considere o problema por outro lado, ao de Antonino de Florença, precisamente o empréstimo de dinheiro, com o qual os Judeus desde Salomão, com predilecção, têm-se ocupado, e este eles durante a Idade Média europeia quase como ocupação exclusiva exerciam, como uma das razões invocadas, pelas quais eles estavam tão bem preparados para o capitalismo.») — SOMBART, Werner, *Der Bourgeois*, p. 435-436.

⁴⁰⁵ «True, these men further developed and refined the teachings of the Angelic Doctor, but whether they really changed them is a different and more questionable proposition.» — ROOVER, Raymond de, *San Bernardino of Siena and Sant'Antonino of Florence. The Two Great Economic Thinkers of the Middle Ages*, pp. 17-18.

mercados e de conflito permanente pelo controlo das rotas e pelo monopólio das especiarias⁴⁰⁶.

Subsiste, contudo, o problema da *usura*. Quando e como é que esse problema foi resolvido em termos históricos?

Quanto à *usura* e aos juros, afirma Max Weber que a Igreja de Roma inflectiu a sua posição reprobatória apenas durante o século XIX, por instrução da Congregação do Santo Ofício, mantendo contudo algumas reservas quanto à «licitude da compra de obrigações, do desconto cambial e dos vários contratos»⁴⁰⁷.

É chegado o momento de ponderarmos a contribuição do Luteranismo e mais adiante, também, a do Calvinismo e das seitas protestantes, para a formação do *ethos* capitalista, em particular, no que respeita às actividades socioeconómicas afectadas pelas práticas usurárias, actividades essas que pressupunham, como vimos, uma legislação canónica e civil em constante redefinição, justificando sobretudo um cálculo aritmético dos juros mais aperfeiçoado, ao serviço da escrituração comercial.

7. Lutero e as suas prédicas contra a *usura* e os mercadores-banqueiros

A atitude histórica de Martinho Lutero (1483-1546) em relação aos mercadores-banqueiros burgueses caracteriza-se por uma incompatibilização pessoal e doutrinária em crescendo, cuja ambivalência pode ser balizada em três marcos cronológicos importantes à qual nos reportam os seus escritos:

O primeiro, corresponde ao período que vai de 1497 a 1515, o qual coincide com a sua estadia em Magdburgo e o relacionamento com os *Irmãos de Vida Comum*; ainda, a estadia em Eisenach

⁴⁰⁶ Como anotou Le Goff: «Com maior flexibilidade do que manifestou em relação a outras evoluções, a Igreja passou do compromisso com a feudalidade ao compromisso com o capitalismo.» — LE GOFF, Jacques, *Mercadores e Banqueiros da Idade Média*, p. 73.

⁴⁰⁷ «Z.B. über die Erlaubtheit des Rentenkaufes, des Wechseldiskonts und der verschiedensten andern Verträge (...)». — WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo], in WRS, vol. 1, nota 1, p. 57.

e a protecção de Ursula Cotta. Seguem-se, por sucessão cronológica, os anos da sua formação na Universidade de Erfurt: bacharel em 1502; mestre em Artes, em 1505. Ingressou nesse ano e nessa cidade no mosteiro da Ordem reformada dos Eremitas de Santo Agostinho. Lutero contava então vinte e dois anos de idade. Dispendeu de si, em regime monacal e ascético, sob a orientação espiritual de Staupitz, o vigário-geral da Ordem, outros quinze anos. Por recomendação de Staupitz, Lutero deu início à sua carreira académica, na Universidade de Wittenberg, em 1508. Obteve o grau de doutor em Teologia passados dois anos. Empreendeu a viagem a Roma, para tratar de assuntos da sua Ordem, onde esteve desde finais de Dezembro de 1510 a Janeiro de 1511. Em Abril de 1515, Lutero é nomeado vigário para os conventos de Misnie e de Thuringe.

O segundo período, que compreende os anos de 1515 a 1530, é tomado pelas grandes questões da Reforma, a formulação e defesa da sua doutrina.

O terceiro, e último período, que vai de 1530 a 1543, é caracterizado pela consolidação da sua doutrina e a radicalização das suas perspectivas sobre a Igreja, em Saxe.

É certo que a conjuntura política e económica do Sacro Império Romano-Germânico (962-1806)⁴⁰⁸, estilhaçado no final da Idade Média, na sequência da Reforma luterana, da Liga de Schmalkald [Schmalkaldischer Bund](1531) e da Guerra de Schmalkald (1546-1547), que opôs vários príncipes e diversas cidades alemãs contra o imperador Carlos V (1500-1558), em resposta ao deliberado nas dietas de Worms (1495) e de Colónia (1512), nomeadamente, o restabelecimento da autoridade episcopal e a restituição dos bens eclesiásticos confiscados, disposições estas que contribuíram sobremaneira para um clima de hostilidade social e teológica relativamente às minorias sectárias e ao ele-

⁴⁰⁸ O dito Império, *Sacrum Romanum Imperium Nationis Germanicae* ou *Heiliges römisches Reich deutscher Nation*, conheceu várias designações ao longo dos tempos: a mais antiga parece ter sido a de “Império Romano”, que surge documentada em 1034; outra, a de “Sacro Império” ocorreu em 1157; e por fim, a de “Sacro Império Romano” surgiu por volta de 1254. Vide a entrada: «Saint Empire Romain Germanique», in MOURRE, Michel, *Dictionnaire Encyclopédique d'Histoire*, vol. 7, pp. 4007-4013.

mento judaico. Mais tarde, pela Paz de Augsburgo (1555), consagrou-se a divisão religioso-administrativa da Alemanha. Expulsos da maior parte das cidades e vilas imperiais, os judeus askhenazim viram-se confinados aos muros de Worms, Frankfurt-sobre-o-Meno, e Praga, no século XVI.

Por outro lado, com o dealbar da Idade Moderna e o movimento da Reforma, despoletado pelo próprio Lutero em 1517, houve certa reaproximação dos Humanistas às fontes do Judaísmo, ou seja, ao Antigo Testamento, ao mesmo tempo que nas comunidades sefardim e askhenazim, muitos foram aqueles que aderiram às ideias cabalísticas propagadas pela Escola de Safed, na Palestina, relacionadas com Isaac Luria (1534-1572), e aos messianismos de Salomon Molkho (c.1500-1532)⁴⁰⁹ e Sabbatai Tsevi (1626-1676), o sabbataísmo, divulgado ainda por Jacob Frank (1700-1760).

7.1 Os anos 1515-1530: entre a exegese e a pastoral

Os escritos desta época denotam uma busca exegética e pastoral que levou Martinho Lutero a manifestar alguma tolerância com os Judeus, imbuído que esteve da ideia da sua conversão ao Cristianismo. Referimo-nos ao seu *Comentário da Epístola aos Romanos* (1515-1516), onde Lutero expôs a sua perspectiva notoriamente espiritual e reconciliadora quanto ao perdão cristão, a salvação final dos Judeus e a sua conversão. Mais expressivo ainda é o escrito *Das Jesus Christus ein geboren Jude sei* [Que Jesus Cristo nasceu judeu] (1523), escrito de natureza cristológica e apologética, inserido numa visão tradicional da evangelização dos Judeus; um convite ao proselitismo cristão. Por fim, a carta de Lutero a Josel von Roscheim (c.1478-1554), da-

⁴⁰⁹ Sobre alguns aspectos da actividade messiânica de Salomon Molkho, cujo nome de judeu converso era o de Diogo Pires, «escrivão da Casa da Suplicação» segundo a afirmação de Lúcio de Azevedo. Vide: AZEVEDO, J. Lúcio de, *História dos Cristãos Novos Portugueses*, pp. 68-70; KAYSERLING, Meyer, *História dos Judeus em Portugal*, pp. 152-154.

tada de 11/06/1537 e intitulada *Wider die Sabbather an einem guten Freund* [Contra os sabáticos, a um bom amigo], o amigo era o conde Wolfgang Schlick zu Falkenau e a missiva reporta ao proselitismo judaico na Boémia e Morávia, pela qual o pregador Lutero reconhece que a questão do messianismo constitui o principal obstáculo ao relacionamento entre cristãos e judeus. Um esforço proselitico que se gorou⁴¹⁰, num período tão indefinido como aquele de 1517 a 1521, onde assomaram a ruptura com Roma (1520) e o imperador Carlos V, na Dieta de Worms (1521), seguido da Guerra dos Camponeses (1524-1525) e o proliferar das seitas protestantes⁴¹¹.

Terá esse esforço de Lutero correspondido às expectativas dos mercadores e banqueiros?

É pouco provável que assim tivesse acontecido, pois Lutero e os seus correligionários insurgiram-se contra a Igreja de Roma, o monaquismo e a ascese monástica, o celibato, o culto

⁴¹⁰ «Only on rare occasions did Luther encounter Jews; he never lived in close proximity to them, but he inherited a tradition, both theological and popular, of hostility toward them.» — EDWARDS Jr., Mark U., «Against the Jews», in *Essential Papers on Judaism and Christianity in Conflict. From Late Antiquity to the Reformation*, p. 351.

Com efeito, o articulista refer que *há indício* [there is evidence] de um encontro entre Lutero e três judeus versados na doutrina rabínica, anteriormente a 1536. O debate não agradou a Lutero que os não *arrebanhou* para a sua fé. Entretanto, no Verão de 1537, Josel von Roscheim solicitou os auspícios de Lutero para ser recebido pelo Eleitor da Saxónia, Johann Friedrich, pedido ao qual Lutero não anuiu. — Vide: EDWARDS Jr., Mark U., *op. cit.*, pp. 353-355.

⁴¹¹ A Guerra dos Camponeses alemães insere-se num contexto social e económico mais vasto que traduz a importância da terra e das suas gentes, do trabalho e da riqueza fundiária injustamente repartida, da tensão entre o campo e as cidades, o proletariado rural e o urbano, os mineiros, os artesãos e os mercadores, com a sua banca prestamista. Os camponeses, no regime feudal e senhorial, são chamados a produzir cada vez mais para o sustento do senhorio, para o consumo das cidades, para a tesouraria da Igreja de Roma, com a tributação dos dízimos e das indulgências, numa ordem de valores sociais e morais indiferente à sua condição. Este facto histórico e jurídico confere à terra, aos seus proprietários e arrendatários, uma mais-valia cobiçada pela nobreza e clerezia, com a mediação dos agentes económicos burgueses, dos banqueiros. As principais revoltas de camponeses, dos mineiros e dos artesãos que antecederam este acontecimento, ocorreram durante o século XIV e ficaram conhecidas pelo genérico *jacqueries*: na Flandres, em 1324, na Provença, em 1337, em Gand, com os tecelões, entre 1379 e 1382, em Inglaterra, nos anos de 1381 e de 1384; a Revolta dos *Ciompi*, em Florença, entre 1378 e 1382. Muitas delas tiveram já por cenário a Guerra dos Cem Anos (1340-1453) e a chamada *Peste Negra*. A revolta social destes estratos desfavorecidos e empobrecidos sensibilizou outras forças sociais do meio universitário e clerical. O sentimento espiritual e a mística estão presentes nessa contestação social, porque anti-senhorial, mas também com fervor religioso, porque anti-eclesiástico. Esse movimento revolucionário é, pois, animado de uma certa mística, cujos valores eram os da simplicidade, da abnegação e da partilha dos bens, ou de uma vida em comum. Foram disso exemplo os movimentos liderados por Jan Huss e os Hussitas, por Tabor e os Taboritas, pelos Anabaptistas, com agitação social nas regiões mineiras do Tirol, da Boémia, Morávia e Silésia, e na Húngria; por Wyclif e os *Lollards*, em Inglaterra; pelos *Communiers* da Flandres, ou com Savonarola, em Veneza. No primeiro quartel do século XVI, a Guerra dos Camponeses alemães representa, portanto, o corolário

das imagens, das relíquias, e a venda das indulgências⁴¹², cujo negócio envolveu uma teia de interesses profanos e lucrativos, dos Fugger aos papas Júlio II e Leão X, alegadamente para financiar a construção sumptuosa da Basílica de Pedro, em Roma, e também custear a eleição de Alberto de Brandenburgo⁴¹³, para o arcebispado de Magdburgo, em Março de 1514, que justificaram o seu protesto.

Lutero debateu inicialmente as 97 teses *Contra scolasticam theologiam*, onde tratava questões como a Lei e a Graça, com frei Günther, de Nordhausen, em Setembro de 1517. No mês seguinte, desse mesmo ano, afixou outras 95 teses *Pro declaratione virtutis indulgentiarum*, na porta da capela anexa ao castelo de Wittenberg.

Ainda no plano da doutrina, Lutero defendeu o retorno às fontes evangélicas, com o primado das *Escrituras* [*sola Scriptura*], a justificação pela Fé [*sola Fide*]⁴¹⁴, em Cristo [*solus Christus*], tendo em vista a salvação da alma, não apenas pelas obras⁴¹⁵, mas com a Graça [*sola Gratia*], com arrependimento e

dramático desse movimento das massas populares a quem Lutero, ele mesmo filho de mineiros do Saxe, voltou as costas, apelando à intervenção armada dos nobres e do poder civil, neutralizando-o.

⁴¹² «A prática das indulgências é o protótipo de uma piedade popular aprofundada pela reflexão da Igreja. As indulgências são a última superestrutura de um sistema que tem as suas raízes num passado longínquo pré-cristão, os laços criados pela sucessão das gerações entre os vivos e os mortos.» — CHAUNU, Pierre, *O Tempo das Reformas* (1250-1550), vol. II, p. 123.

⁴¹³ Lucien Febvre refere montantes elevadíssimos para a época, a saber, 14.000 ducados para a Sé Apostólica, e outros 10.000 ducados para o tesouro de Alberto, o assim eleito arcebispo, que cumulava ainda as dioceses de Mayence e Halberstadt. Essa soma, em termos de capital monetário líquido, não estava ao alcance da banca prestamista dos Fugger. Por essa razão, Jakob Fugger, o Rico, é parte interessada no empréstimo dessa exorbitância, dispondo-se a realizar a operação financeira através da cobrança das indulgências nessas dioceses dos Hohenzollern. Negócio esse de tal modo atractivo que o próprio imperador Maximiliano I reclamou para si 1.000 florins de direitos. O dominicano Johann Tetzel, comissário do arcebispo de Magdburgo, aplicou no terreno essas disposições pontifícias (*bullas* de 31/03/1515). Vide: FEBVRE, Lucien, *Martinho Lutero, um destino*, pp. 76-79; BIÉLER, André, *La pensée économique et sociale de Calvin*, p. 12.

⁴¹⁴ Vide: Rm. 1, 16-17; 3, 21-24; 5, 1.

⁴¹⁵ «De facto, alguém poderá objectar-lhe: “Tu tens fé e eu tenho obras. Mostra-me a tua fé sem obras e eu mostrar-te-ei a fé pelas minhas obras.”» (Tg. 2, 18)

Hans Küng considera que o primeiro escrito programático da Reforma luterana, dirigido às comunidades, para sua edificação, é, por certo, *Von den guten Werken* [*Das Boas Obras*] (c.1520), onde Lutero estabelece a correlação entre a fé e as boas obras, da qual retira a seguinte conclusão: apenas da boa fé resultam boas obras. Vide: KÜNG, Hans, *El Cristianismo. Esencia e Historia*, p. 542.

Tenhamos presente dois dos artigos da *Fé e da Doutrina*, da *Confissão de Augsburgo* (1530):

Art.º IV “Da Justificação”: «Ensina-se também que não podemos alcançar remissão do pecado e justiça diante de Deus por mérito, obra e satisfação nossos, porém que recebemos remissão do pecado e nos tornamos

contrição, rejeitando a tradição pós-apostólica, ou seja, a versão da *Vulgata*, os escritos dos Padres da Igreja, dos seus doutores, as deliberações tomadas em concílios e os documentos pontifícios. Propôs que fossem suprimidos a maior parte dos sacramentos (confirmação, penitência, santa-unção, ordem e matrimônio), mantendo apenas dois: o Baptismo e a Santa Ceia.

Estes eram os requisitos principais para, em seu entender, libertar o homem da sua angústia e do pecado, conduzindo-o à vida eterna. As boas obras são importantes para a salvação da alma individual, porque elas devem corresponder ao que Deus e a Igreja esperam de nós.

Contudo, o momento de *ruptura*⁴¹⁶ de Martinho Lutero com Roma tornou-se um facto consumado após a impressão e recepção de três libelos seus no ano de 1520: *An den christlichen Adel deutscher Nation* [À Nobreza Cristã da Nação Alemã], *De captivitate babilonica Ecclesiae præludium* [Do Cativo Babilónico da Igreja. Prelúdio] e *De libertate christiana* [Da Liberdade Cristã], os quais constituem o enunciado fundamental da doutrina luterana.

Que importância tiveram estes textos para a questão da *usura*?

As teses debatidas e afixadas entre Setembro e Outubro de 1517 não constituem em si novidade; o momento esse não poderia ter sido mais oportuno pelo aproveitamento de uma situação escandalosa nessa conjuntura. Os meses em questão, sobretudo o dia 31 de Outubro, por ser véspera de *Todos os Santos*, correspondiam à maior afluência de peregrinos a Wittenberg. Aquilo que no fundo está em causa são as relações dos príncipes e da

justos diante de Deus pela Graça, por causa de Cristo, mediante a Fé (...). — *Livro de Concórdia. As Confissões da Igreja Evangélica Luterana*, p. 30. Vide: Rm. 3, 21-26; 4, 5.

Art.º XX: “Da Fé e das boas obras”: «Em primeiro lugar, que nossas obras não nos podem reconciliar com Deus e obter Graça; isso, ao contrário, sucede apenas pela Fé (...).

Ensina-se, ademais, que boas obras devem e têm de ser feitas, não para que nelas se confie a fim de merecer Graça, mas por amor de Deus e em seu louvor. Sempre é a Fé somente que apreende a Graça e o perdão dos pecados.» — *Idem*, p. 38. Vide: 1Tm. 2, 5; Ef. 2, 8-9; Hb. 11,1.

burguesia com o papado; relações de poder político e de poder económico, mais do que a relação religiosa propriamente dita.

No apelo *À Nobreza Cristã da Nação Alemã*, Lutero defendeu o *sacerdócio universal* [*allgemeines Priestertum*] que faz de todo o baptizado um sacerdote para si próprio e para a sua comunidade, não reconhecendo portanto qualquer valor religioso às autoridades eclesiásticas⁴¹⁷ ao mesmo tempo que afirmou o primado da Escritura [*sola Scriptura*]. Lutero referiu-se às três condições sociais⁴¹⁸ da *Nação Alemã*, *der christliche Stand* [a condição dos cristãos laicos e eclesiásticos], *der Laienstand* [o condição laica] e *der geistliche Stand* [a condição eclesiástica], como se de três muralhas [*die drei Mauern*]⁴¹⁹ se tratassem e contra os quais se empenhou na sua derrocada, por analogia com a passagem de Josué a propósito da destruição de Jericó⁴²⁰.

⁴¹⁶ Optamos antes pela expressão momento de *ruptura* porque partilhamos da perspectiva de Lucien Febvre, segundo a qual, não há *de facto* dois Luteros, nem anteriormente ao ano de 1525 nem posteriormente a esse marco cronológico: «mas um apenas». — FEBVRE, Lucien, *Martinho Lutero, um destino*, p. 12.

⁴¹⁷ As autoridades eclesiásticas eram formadas pelos consistórios, ou pelas assembleias de cardeais, reunidas pelo papa de Roma para tratar dos assuntos da Igreja. O consistório deu origem, nas congregações reformadas, a um corpo dirigente paroquial formado pelo pastor e pelos leigos, recrutado entre anciãos e diáconos.

⁴¹⁸ Sobre a *ordo* [ordem], a *conditio* [condição] e as classes sociais, Jacques Le Goff teceu o seguinte esclarecimento: trata-se de um esquema tripartido que reflecte e corresponde às funções socioeconómicas da sociedade medieval europeia, sendo que o termo *ordo* tem implícita uma conotação mais religiosa do que jurídica, ou seja, mais espiritual do que temporal, enquanto o termo *classe* releva de uma função económica. Ambas, porém, assentam em pressupostos socioeconómicos. Por volta do século XIII, o termo *conditio* terá dado origem ao conceito de *terceiro-estado*. Le Goff adverte-nos contudo para outro aspecto deste seu tratamento histórico ao conceito: «Mais celui-ci [tiers état] ne se confond pas avec l'ensemble des roturiers. Il ne représente même pas toute la bourgeoisie, il est composé des couches supérieures de la bourgeoisie, des notables.» — LE GOFF, Jacques, *La Civilisation de l'Occident Médiéval*, p. 324.

Por seu lado, Pierre Vilar propôs que se chamassem “estados” às “ordens” resultantes da feudalidade: «Podemos perguntar se para o conjunto das sociedades feudais do Ocidente não resultaria mais adequada a palavra “estado”, de preferência à palavra “ordens”. Estado é um termo internacional: “stand”, “state”, “estado”, “estatement” são palavras mais características da herança medieval, dado que a *representação política* que corresponde à sua representação mental se denomina “os estados” (estados gerais, estados provinciais); além disso, inclui o “terceiro estado” (...); o terceiro estado são as cidades, a burguesia, os notáveis, não todo o povo.» — VILAR, Pierre, *Iniciação ao Vocabulário da Análise Histórica*, p. 114.

⁴¹⁹ «Man hats erfunden, das Bapst, Bischoff, Priester, Kloster volck wirt der geystlich stand genent, Fursten Hern, handtwercks und ackerleut der weltlich stand, wilchs gar feyn Comment unnd gleyssen ist, doch sol niemant darub schuchter werden, (...)». («Inventaram que o papa, os bispos, os padres, os monges, serão chamados o estado eclesiástico, (que) os príncipes, os senhores, os artesãos e os camponeses, o estado laico, que é bem um comentário fino e brilhante, porque ninguém deve a esse respeito ficar acanhado, (...)».) — LUTHER, Martin, *An den christlichen Adel deutscher Nation [À Nobreza Cristã da Nação Alemã]*, p. 82.

⁴²⁰ Js. 6, 20.

No essencial, criticou com veemência a cupidez do papado e da Cúria Romana no que diz respeito à *anata*, isto é, à renda anual que os cristãos pagavam à autoridade eclesiástica pelos novos titulares de benefícios, uma tributação cobrada pela Sé Apostólica desde o século XI. Outros impostos por si referenciados eram as *comendas*, em regime de posseção provisória [in commendam] ou apenas enquanto detenção do cargo [in titulum], por parte das abadias, dos mosteiros ou das igrejas, e a *administração* [administratio] dos negócios públicos, privados e eclesiásticos, por parte do alto clero em conivência de interesses com os Fugger:

«Como também a avareza sem limites ainda não se tinha contentado o suficiente com todos estes patrimónios, (...), começou outra vez semelhante comércio de transferir e vender aos Fugger de Augsburgo, (...)»⁴²¹.

Ajuizando a atitude papal, Lutero qualificou esse estado de coisas como se de um *regime diabólico* [teuflisches Regiment] se tratasse, um empreendimento de *notória pirataria, fraude e tirania* [öffentliche Räuberei, Trügerei und Tyrannei], conducente à ruína do corpo e [da] alma [Leib und Seele] da Cristandade⁴²².

Por isso, apontou o dedo de acusação ao papa de Roma, por este acumular riqueza ilícita:

«É, sim, furtado e roubado quase tudo o que ele [Papa] tem, outro não é, pois, que será avaliado por todos os historiadores.»⁴²³

⁴²¹ «Da nu der unauszmessliche geytz noch mit gnug het an allen diszen schetzenn, (...), hebt er nw an, solche seine hendel zuvorsetzenn unnd vorkauffen dem Focker zu Augsбург, (...)». — LUTHER, Martin, *An den christlichen Adel deutscher Nation, [A Nobreza Cristã da Nação Alemã]*, p. 132.

⁴²² «Die weil den solchs teuffelisch regiment nit allein ein öffentlich rauberey, triegerey unnd tyranney der hellischen pforten ist, szonder auch die christenheit on leyp unnd seel vorterbet, sein wir hie schuldig, allen vleiss furtzuwenden, solch iamer unnd zurstörung der christenheit zuweren. Wollen wir widder die Turcken streyten, szo lasset uns hie anheben, (...)». («Porquanto tal regime diabólico não somente é notória pirataria, fraude e tirania das portas infernais, mas deita a perder o corpo e a alma da Cristandade, temos aqui por dever, talvez, mostrar semelhante miséria e destruição da Cristandade para a combater. Se nós queremos lutar contra os Turcos, então deixem-nos começar aqui (...)»). — *Idem*, pp. 132-134.

⁴²³ «Es ist yhe gestolen und geraubt fast allis, was ehr hat, das ist yhe nit anders, wilchs ausz allen historienn beweret wirt.» — *Idem*, p. 134.

Este libelo permite-nos ainda conhecer a posição de Lutero em relação às actividades bancárias envolvendo a *usura*, condenando-a sem equívocos porque a mesma era a causa social da corrupção dos costumes e dos valores cristãos:

«o diabo imaginou para si [a compra dos juros] e o Papa magoou todo o mundo com a sua confirmação.»⁴²⁴

Neste domínio, a doutrina moral de Lutero remete-nos para uma perspectiva económica muito próxima da economia natural, cuja troca não deveria visar o lucro nem tão-pouco o dinheiro deveria constituir-se em capital, reproduzindo-se graças às práticas usurárias. Exortando a *Nação Alemã* a desobedecer ao Papa⁴²⁵ e a dar cumprimento ao espírito paulino, conforme depreendemos da Primeira Epístola aos Tessalonicenses:

«Não extingais o Espírito; não desprezeis as profecias. Discerni tudo e ficai com o que é bom. Guardai-vos de toda [a] espécie de mal.»⁴²⁶

Lutero considerou oportuno pôr fim à especulação dos Fugger e aos negócios papais, questionando-se sobre a reprodução do dinheiro e o acréscimo da riqueza monetária no breve ápice da existência humana:

«Aqui é também necessário pôr um freio na boca aos Fugger e às sociedades idênticas. Como é possível, que deva acontecer ao divino e ao direito, que durante uma vida humana, bens reais devam ser infringidos? Eu não conheço a conta. Mas eu não compreendo como se pode ganhar com cem florins, vinte ao ano, até mesmo florim por florim, e tudo isso sem ser da

⁴²⁴ «der teuffel hat yhn [der zynszkauff] erdacht unnd der Bapst wehe gethan mit sienem bestettigen aller welt.» — *Idem*, p. 240.

⁴²⁵ «Darum bit ich unnd ruff hie: sehe ein yglicher seine eygen, seiner kind unnd erben vorterbien an, (...), und thu dartzu keyszer, fursten, hern unnd stedt, das der kauf nur auff schirst werde vordampt unnd hynfurt erweret, unangesehen, ob der bapst unnd all sein recht odder unrecht dawidder sey, es sein lehen odder stiftt drauff gegründet.» («Por isso eu vos peço e apelo: observem com os vossos próprios olhos a vossa infelicidade, a dos vossos filhos e herdeiros, (...) e juntem o imperador, os príncipes, os senhores e as cidades, para que a compra seja condenada e de futuro contida, independentemente, se o papa e toda a sua justiça ou injustiça se oponha, baseado, seguidamente, no seu feudo ou na sua fundação.») — *Id.*, *ib.*

terra ou do gado, porque o bem não depende do espírito humano, mas sim da Graça divina.»⁴²⁷

Esta condenação veemente da *usura*, feita *ad hominem*, é estranha, quando é sabido que o pai de Lutero, Hans Luther, em tempos mineiro em Möhra, tinha interesses na exploração das minas de cobre em Mansfeld, na Turíngia Saxônica.

Quanto aos outros libelos, a temática versa estreitamente questões relacionadas com a teologia e o dogma católico-romano, e não propriamente aspectos da moral económica.

Assim, no tratado ou sermão⁴²⁸ *Do Cativo Babilónico da Igreja*, Lutero rejeita o primado pontifício e a interpretação tradicional da missa romana que passou a culto religioso, ofício, pregação, com ou sem a celebração da Santa Ceia, e também rejeita os sacramentos que não constam sequer dos Evangelhos. Ao passo que em *Die Freiheit eines Christen* [Da Liberdade Cristã], Lutero abordou temática relacionada com a piedade cristã e a ideia da liberdade interior.

Na sequência destes manifestos, Lutero é declarado herético no breve de 1518. O papa Leão X promulgou depois a bula *Exsurge Domine* (1520), condenando Lutero pela autoria destas doutrinas. Foi excomungado a 4 de Janeiro de 1521. Expulso do Império, encontrou acolhimento na corte do Príncipe-Eleitor da Saxónia, em Wartburgo. Uma segunda condenação ocorreu ainda em 1525, quando Lutero tomou a defesa dos príncipes na Guerra dos Camponeses⁴²⁹. Essa data assinalou também a sua *ruptura* com

⁴²⁶ 1Ts. 5, 19-22.

⁴²⁷ «Hie must man werlich auch den Fuckern und der gleychen gesellschaften ein zawn ynsz maul legen. Wie ists muglich, das solt gotlich unnd recht zugehen, das bey eynis menschen leben solt auff einen hauffenn szo grosse, kuniglich gutter bracht werdenn? Ich weysz die rechnung nit. Aber das vorstehe ich nit, wie man mit hundert gulden mag des iarisz erwerben zwentzig, ia ein guld den andern, unnd das allis nit ausz der erden odder von dem fihe, da das gut nit in menschlicher witz, szondern in gottis gebenedeyung stehet.» — LUTHER, Martin, *An den christlichen Adel deutscher Nation* [À Nobreza Cristã da Nação Alemã], p. 242.

⁴²⁸ Como salientou Maurice Gravier, a designação de “tratado” ou “sermão” dada aos libelos de Lutero com data de 1520, constituiu uma prática corrente na sua produção exegética e doutrinária. Grande parte desses escritos terão sido inicialmente pregados como sermões. Vide: *Les grands écrits réformateurs. A la noblesse chrétienne de la nation allemande, La liberté du chrétien*, nota 4, p. 250.

⁴²⁹ «Sabe-se que existiram três bulas pontifícias redigidas contra Lutero: a bula *exsurge*; uma bula redigida em Roma, mas não publicada, acerca de representações de Aléandre, e que não chegou até nós; a bula *Decet Roma-*

Erasmus de Roterdão (c.1469-1536) a propósito da questão da Graça e da liberdade. Em 1524, Lutero deixou o seu hábito religioso e assumiu o seu matrimónio, no ano seguinte, com Katharina von Bora, a sua *Ketha*, ex-freira, de quem teve seis filhos. Em 1529 redigiu o seu primeiro catecismo e em 1534 deu à estampa a sua tradução da Bíblia. É bastante significativo o facto de Lutero, a partir de 1525, ter deixado de publicar em latim, privilegiando o seu dialecto saxónico⁴³⁰.

Sumariados os eventos e as grandes linhas de orientação doutrinária, importa ainda compreender as razões que levaram a nobreza alemã a não hostilizar as teses de Lutero contra Alberto de Brandenburgo, o papado e os Fugger.

Com efeito, os nobres nunca aceitaram com agrado o à vontade com que o arcebispo de Magdburgo e o papado exerciam os seus poderes eclesiásticos nos domínios feudais e senhoriais alemães. A banca dos Fugger estava ao serviço da Sé Apostólica, tal como muitos outros mercadores e prestamistas italianos que negociavam nas principais cidades alemãs. A tensão social era crescente entre os camponeses e os mineiros, entre o proletariado rural e urbano. A situação que se vivia não servia os interesses nem da nobreza, nem do povo em geral (camponeses, mineiros, artesãos e a pequena burguesia), sobre quem recaía o ónus da tributação feudal e eclesiástica.

Quem está do lado de quem?

O alto clero, parte da burguesia mercantil, com os Fugger à cabeça, e as corporações alemãs, estão do lado do poder estrangeiro que a nobreza alemã latifundiária, endividada e financeiramente dependente da banca prestamista estrangeira, italiana e judaica, não tolera mais.

Frederico II, o Sábio, Príncipe-Eleitor da Saxónia, e o imperador Maximiliano I, fazem convergir neste ponto da questão

num Pontificem, finalmente, em 3 de Janeiro de 1521, expulsando definitivamente Lutero e os seus partidários da Igreja.» — FEBVRE, Lucien, *Martinho Lutero, um destino*, nota 18, p. 117.

⁴³⁰ «É o próprio Lutero, e cada vez mais à medida que o século avança, que renuncia à catolicidade, limita os seus esforços, humildemente, ao rebanho de Vitemberga [Wittenberg].» — *Idem*, p. 236.

os seus interesses políticos e sabem que podem, de momento, capitalizar parte do descontentamento dos seus súbditos, isto é, do povo. Mais, têm em Lutero, filho de mineiros, monge agostinho, doutor em Teologia e professor na Universidade de Wittenberg, o interlocutor certo para desafiar o contra-poder, o do jovem arcebispo de Magdburgo, a banca prestamista dos Fugger e o papado, em Roma.

Por conseguinte, ninguém impediu que o alemão Lutero agisse, em consciência, como cristão, e o cristão Lutero, tivesse agido, em consciência, como alemão.

Que razões terão conduzido Lutero a um volte-face da sua orientação doutrinária em relação aos Judeus e ao Judaísmo, a partir de 1530?

7.2 Os anos derradeiros de 1530 a 1543

Radicalização das posições de Lutero

A *Carta de Lutero Wider die Sabbather an einem guten Freund* [Contra os sabáticos, a um bom amigo], endereçada a Josel von Roscheim, que data de 11/06/1537, é reveladora do seu desapontamento no que diz respeito ao fracasso das suas expectativas com vista à conversão dos Judeus ao cristianismo.

Por outro lado, as posições que inicialmente assumiu em relação aos Judeus e à Igreja de Roma poderão ter sido vistas em sectores mais conservadores da Cristandade como uma certa colusão de Lutero com os Judeus.

Assim, o endurecimento de perspectivas doutrinárias que adoptou contra os Judeus e, ao mesmo tempo, contra as seitas protestantes, como os milenaristas de Zwickau, sob a liderança de Thomas Münzer, e a dos Anabaptistas, na Suábia e na Saxónia, em Münster, na Westfália, onde Johann Mathys e Johann Beuckelzoon, também chamado Johann van Leyden, instituíram uma teocracia de curta duração e desfecho trágico, entre Fevereiro de

1534 e Junho de 1535, mas também na Alsácia e no Tirol, nas cidades hanseáticas do Báltico, em Zurique, Berna e Lyon, te-lo-ão conduzido à apologia da autoridade secular dos príncipes nos seus Estados (a doutrina luterana dos *dois reinos*: secular e espiritual) contra a influência de uma leitura judaizante no movimento reformador. A *Guerra dos Camponeses* (1524-1525), os confrontos de Frankenhausen (Maio de 1525), de Waldshut (Dezembro de 1525), e o trágico episódio da tomada de Münster (Junho de 1535), contra o movimento anabaptista⁴³¹, são o corolário violento da sua orientação teológica e dos poderes senhoriais.

Mas outros aspectos conjunturais terão tido significado. Quais?

O bom acolhimento reservado aos Judeus da diáspora, no Levante; o seu envolvimento nas guerras do Império Turco-Otomano contra a Cristandade; as relações mantidas entre algumas comunidades askhenazim e as seitas cristãs; o papel desenvolvido pelas comunas judaicas nos Estados Pontifícios e nas repúblicas italianas, sobretudo a banca prestamista, constituíram, por certo, factores com expressão ideológica no horizonte da doutrina de Lutero, explicativos da sua atitude ambivalente e hostil face aos Judeus, na Alemanha.

De resto, os escritos que fez imprimir entre 1542-1543 evidenciam-na: *Von den Juden und ihren Lügen* [Dos Judeus e das suas mentiras], *Von Shem Hamphoras und vom Geschecht Christi* [De Shem Hamphoras e da linhagem de Cristo], *Von den letzten Worten Davids* [Das últimas palavras de David]. Estes escritos denotam uma agressividade verbal crescente face aos Judeus. Nelles, o judeu é estigmatizado, demonizado, por Lutero, na sequência desta passagem de João:

⁴³¹ Lutero redigiu dois escritos contra os Anabaptistas:

Wider die mörderischen und räuberischen Rotten der Bauern [Contra os Bandos de Ladrões e Assassinos dos Camponeses] (1525);

Von den Scheichern und Winkelpredigern [Dos Arruaceiros e Pregadores das Esquinas] (1532).

«Vós sois do diabo, vosso pai,
e quereis realizar
os desejos de vosso pai.»⁴³²

E das epístolas de Paulo aos Romanos:

«Eles trocaram a verdade de Deus pela mentira e adoraram e serviram à criatura em lugar do Criador, que é bendito pelos séculos. Amém.»⁴³³

Bem como da sua segunda epístola aos Tessalonicenses:

«Ora a vida do ímpio será assinalada pela actividade de Satanás, com toda a sorte de portentos, milagres e prodígios mentirosos, e por todas as seduções da injustiça, para aqueles que se perdem, porque não acolheram o amor da verdade, a fim de serem salvos.»⁴³⁴

Não constitui objectivo desta nossa pesquisa expor, com minúcia, aspectos do anti-judaísmo luterano, ou outro. Mas ficámos sem perceber, como pôde Lutero ter ignorado a passagem de João, sobre o encontro do Nazareno com a samaritana, em Sicar [Siquém, actual Askar], junto ao lendário poço de Jacob, sem cair em contradição com o espírito dos Evangelhos:

«“Vós adorais o que não conheceis;
nós adoramos o que conhecemos,
porque a salvação vem dos Judeus.”»⁴³⁵

Lutero permaneceu conservador em muitos aspectos da sua doutrina e obra, cujo paradigma reformador dá continuidade à doutrina veterotestamental, aos ritos de baptismo e eucaristia, bem como à ética dos Evangelhos e Actos dos Apóstolos⁴³⁶, e par-

⁴³² Jo. 8, 44.

⁴³³ Rm. 1, 25.

⁴³⁴ 2Ts. 2, 9-10.

⁴³⁵ Jo. 4, 22.

⁴³⁶ «En medio de todas las mutaciones radicales, sin embargo, una continuidad fundamental de la fe, del rito y de la ética.» — KÜNG, Hans, *El Cristianismo. Esencia e Historia*, p. 552.

ticularmente no que diz respeito às estruturas da sociedade e ao poder. O papel do Estado e dos príncipes é o de proteger a Igreja reformada e zelar pela sua ordem interna. Lutero havia pugnado pela libertação da sua *Igreja* do cativo babilónico, isto é, de Roma; paradoxalmente, não quis libertar a *Igreja* luterana do poder legislativo do Estados alemães, condicionando a sua autonomia espiritual e material.

Numa primeira fase, anteriormente a 1525, como reformador, Lutero chamou a si o papel cimeiro na questão das indulgências, da autoridade pontifícia, dos dogmas e da *usura*. Vacilou, porém, na sua herança mística e humanista. Tomou o partido dos nobres contra o movimento milenarista e os Anabaptistas.

Numa segunda fase, posteriormente àquela data, Lutero está manietado ao poder dos príncipes, confortado nas capelas dos castelos. O seu destino era espiritual, mas acabou sendo profundamente marcado pelo lado histórico dos sujeitos e dos acontecimentos.

A complexidade da Reforma está na natureza dos seus fins e dos seus meios. A parceria com Melanchthon fez com que a Reforma luterana desse lugar à Igreja Luterana, naturalmente estabelecida nos senhorios alemães e sob sua protecção. Tornou-se um instrumento do poder conservador e um meio hostil aos dissidentes das suas próprias fileiras, aos movimentos heterodoxos de renovação social e evangélica.

Todavia, a nossa questão requer um desenvolvimento conclusivo, no que respeita à posição das doutrinas cristãs em matéria económica, no final da Idade Média.

Nesse sentido, procuraremos elucidar a relação mantida entre a Sé Apostólica, a banca privada, os montepios, os prestamistas e as suas *condotte*.

8. A Sé Apostólica e a banca prestamista

Afirmámos, na introdução a este capítulo, que a Igreja de Roma teve um desempenho activo na vida económica da Cristandade, com reflexos na formação do *ethos* capitalista. Considerámos também que a atitude do papado face à banca prestamista foi ambígua quanto aos meios e quanto aos fins da sua mediação.

Impõe-se-nos, portanto, fundamentar tais afirmações, no seu próprio contexto.

Para o efeito, trazemos para discussão as teses de Léon Poliakov, inicialmente objecto da sua dissertação de mestrado⁴³⁷, na Sorbonne, em 1964, as quais, por sua vez, têm como suporte arquivístico e bibliográfico a pesquisa consumada nos processos da *Congregatio de Usuris* (1668), uma incumbência do pontificado de Clemente IX, e as publicações dos historiadores E. Loevinson, para os anos de 1932 e 1933, de V. Colorni, em 1935, ainda os registos notariais do *ghetto* romano, para o ano de 1956, por sugestão de Fernand Braudel, entre outros.

Da análise documental e expositiva, resulta assertivo que os papas renascentistas, a Sé Apostólica, os arcebispos, os bispos e o clero em geral, juntamente com os senhores e os príncipes das principais repúblicas, os Estado Pontifícios, todos recorreram à banca prestamista, em particular, aos prestamistas judeus, para financiar os assuntos privados, o crédito ao consumo, as tributações fiscais onerosas impostas nas *condotte*, as cruzadas⁴³⁸, as guerras senhoriais e os exércitos de *condottiere*, a criação dos montepios e da banca nacional, com fundos a título perdido, assacados à banca privada e aos prestamistas judeus.

⁴³⁷ A fonte impressa que nós pudemos utilizar intitula-se *Les Banchieri Juifs et le Saint-Siège du XIIIe au XVIIe siècle*, Paris: EPHE, 1965.

⁴³⁸ Foi o caso das negociações complexas havidas entre as chancelarias do papa Pio II e o duque de Milão, Francesco Sforza, no ano de 1460, cujo financiamento seria tributado de modo desproporcional ao clero (30%) às gentes (20%) e aos Judeus (30%), no forma de imposto sobre o capital, isto é, de dízimos, conforme se estipulava na *Bulla* de 14/01/1460. O Duque fez saber à Sé Apostólica que os juros eram por demais elevados e insuportáveis para os prestamistas judeus no seu domínio: «il n'était question que d'une imposition sur les revenus, et que 5% sur le capital des Juifs, trois annés de suite, sera una "gravezza troppo insupportabile".» — POLIAKOV, Léon, *Les Banchieri Juifs et le Saint-Siège du XIIIe au XVIIe siècle*, p. 103.

Será possível datar com rigor essa relação do papado com os negócios usurários por intermédio da banca privada e dos seus agentes prestamistas, isto é, dos *banchieri* judeus?

8.1 A cronologia possível das provas documentais

O negócio é de natureza tal que de si não deixou contabilizadas todas as provas documentais⁴³⁹. Não há indicadores suficientes para uma leitura estatística do problema⁴⁴⁰.

No entanto, Poliakov estima que a banca prestamista judaica estaria já organizada e realizava operações de crédito aos peregrinos e aos prelados de Roma, na segunda metade do século XIV⁴⁴¹. Compunham-na comerciantes ambulantes de fazendas, de seda, e outras mercadorias.

Todavia, importa deixar claro que os prestamistas judeus assumem algum protagonismo na concorrência à banca dos prestamistas toscanos, lombardos e cahorsinos, somente a partir de finais do século XII, com a questão do financiamento das Cruzadas e as disposições eclesiásticas sobre a *usura*, discutidas no Concílio de Paris, em 1188, mas principalmente durante a segunda metade do século XIII, quando os concelhos dos burgos lhes impõem as suas *condotte*⁴⁴².

Outras razões justificam essa proposta de periodização, com intervalos tão desmesurados e uma precaridade de provas a documentá-la. O facto de as principais cidades mercantis italianas, como Génova, Florença, onde os prestamistas judeus apenas foram tolerados pelos Médicis entre 1434 e 1508 ou 1512,

⁴³⁹ «Il suffira d'ajouter qu'en ce qui concerne les débuts de la "banque" juive, il n'existe pas d'éléments conduisant à conclure à des liens particuliers et concrets entre les prêteurs juifs et le Saint-Siège.» — *Idem*, p. 68.

⁴⁴⁰ «Dans le détail, nous croyons devoir renoncer à une évaluation statistique d'ensemble. Il faut distinguer entre les anciennes communautés juives du sud d'Italie et de l'État pontifical, et les colonies qui, dans le nord, se constituèrent à la fin du Moyen Age, à la suite de l'implantation des *banchi*.» — *Idem*, p. 165.

⁴⁴¹ «Même si aucun document ne l'atteste avant 1360, il est fort vraisemblable que des Juifs plus fortunés que d'autres se soient livrés à Rome à des opérations de prêt aux pèlerins et aux prélats, ou aux citadins, et aient jété ainsi les fondements d'une banque juive (...).» — *Idem*, p. 33.

⁴⁴² «C'est de la seconde moitié du XIIIe siècle que semblent dater les premières conventions conclues par les bourgs ou castelli de l'Italie Centrale avec les Juifs de Rome (il n'existe pas de documents, pour la période antérieure).» — *Idem*, p. 67.

Pádua, Milão e Veneza, adoptarem sistematicamente políticas e práticas de monopólio da sua banca e dos seus agentes económicos, interditando a actividade cambial aos estrangeiros, entende-se, aos mercadores e prestamistas alemães e judeus, precisamente aqueles que dispunham de algum capital em circulação. Isso originou a dispersão da banca privada pelas cidades e vilas subalternas naquelas repúblicas, as quais negociaram diferentes *condotte* com as principais famílias de mercadores e cambistas judeus.

No que se reporta aos séculos XIV e XV, a banca prestamista judaica em Itália surge em vantagem comparativa às congéneres toscanas e lombardas, facto relacionado com a doutrina canónica da Igreja sobre a *usura* e, também, com a notabilização das principais famílias de antigos mercadores-banqueiros das repúblicas italianas e dos Estados Pontifícios. Esta conjuntura traz um elemento novo: o fluxo migratório de judeus banidos das principais feiras e praças cambiais da Europa ocidental⁴⁴³, durante a Idade Média, cujo monopólio se consolidou nas mãos de umas quantas famílias lombardas, com expressão maciça na sequência da Peste Negra (1347-1350), e no alvor da Idade Moderna, quando das expulsões de Espanha (1492), da Provença (1495), de Portugal (1497), das Duas Sicílias (1493), do Reino de Nápoles (1509-1510).

O declínio da banca prestamista judaica ocorre durante a Idade Moderna, com outra geração de papas, o espírito tridentino, a Contra-Reforma e o *Estado* moderno.

Como entender essa correlação de factores? Como foi possível essa inversão do estatuto e dos papéis da banca privada e dos agentes económicos, fora e dentro da Itália?

Com o recurso aos prestamistas judeus, – os Yehiel, de Pisa, a quem Isaac Abravanel, por intermédio do médico João Se-

⁴⁴³ A sua expulsão de Inglaterra, consumou-se em 1290. Seguiram-se várias expulsões de França, no século XIII, em 1291, por acção dos Franciscanos florentinos em Paris, e no século XIV, as expulsões ocorridas em 1306 e 1394. Ainda durante esse século houve lugar às expulsões das cidades alemãs meridionais e do Baixo Reno, entre 1349 e 1350, e a expulsão no Brabante, em 1370.

zira, solicitou os bons auspícios junto da Sé Apostólica e do papa Sixto IV (1471-1478) para a situação dos conversos portugueses⁴⁴⁴, os Norsa, de Mântua e Ferrara, os Del Banco, de Veneza, os Rieti, de Florença, os Volterra e os Tivoli, de Lucca, entre outros -, com o aval do papado, na forma das cartas-patente pontifícias e da respectiva taxação, com o apoio dos Médicis e de outras famílias senhoriais, dos mercadores e cambistas patrícios, de uma parte da burguesia nobilitada, contra os interesses das ordens mendicantes, das corporações e dos restantes estratos sociais.

A banca prestamista judaica oferecia juros mais baixos que os juros praticados pelos seus directos concorrentes lombardos⁴⁴⁵; permitia também uma fuga não declarada aos impostos da sua clientela abastada⁴⁴⁶. Isso tornou-os vulneráveis, temidos e odiados por toda a parte, junto da burguesia, clerezia e população empobrecida.

Sem reportar de novo aos factos datados, podemos ainda considerar que os mecanismos de actuação dos prestamistas lombardos foram, em muito, idênticos aos mecanismos dos prestamistas judeus. Tratou-se, em ambos os casos, de minorias com o sentido de oportunidade nos negócios, cuja ética não se incompatibilizava de todo com o comércio nem com o empréstimo de dinheiro com *usura*, para o crédito ao consumo e ao comércio⁴⁴⁷. As suas empresas eram parcerias de famílias coesas de mercadores e cambistas, com uma rede de agentes dispersa pelas suas casas comerciais no estrangeiro e nas cidades de origem. O essencial está dito. Apenas a variável *confissão religiosa* determinou a

⁴⁴⁴ «Les deux ambassadeurs étaient Lopo di Almeida et le docteur João Sezira. Dans sa lettre à Yehiel, Isaac Abravanel lui demandait de prêter son concours à João Sezira, chargé d'intervenir auprès du Pape, à l'insu de di Almeida, en faveurs des Juifs portugais; l'hypothèse de son marranisme est donc assez vraisemblable.» — POLIAKOV, Léon, *Les Banchieri Juifs et le Saint-Siège du XIIIe au XVIIe siècle*, nota 3, p. 177.

⁴⁴⁵ Para uma exposição comparativa das taxas de juros praticadas pela banca judaica, durante os séculos XVI e XVII, em Roma, Mântua, Milão, Cremona, Verolanuova, Orzivechhi e Florença, *vide*: POLIAKOV, Léon, *op. cit.*, pp. 138-139.

⁴⁴⁶ «On apprend aussi à connaître une raison qui poussait les Chrétiens à placer leurs capitaux de cette manière: l'évasion des impôts.» — *Idem*, p. 101.

⁴⁴⁷ «On ne croit pas se tromper en supposant que des avances sur telles marchandises dépassaient le cadre du prêt à la consommation, et constituaient des crédits commerciaux productifs.» — *Idem*, p. 135.

condição histórica dessas minorias de mercadores-banqueiros, cuja evolução acompanhou, de par em par, a correlação dos poderes e dos partidos que se serviram dos serviços da banca prestamista em geral, destes ou daqueles agentes económicos em particular, tolerando-os e eliminando-os quando as razões dos pontífices, dos príncipes ou dos soberanos, identificados com o próprio *Estado*, assim julgaram por útil à realização dos seus fins⁴⁴⁸. No mosaico específico da Itália medieval, renascentista e moderna, as rivalidades entre as repúblicas e os Estados Pontifícios foram uma constante que justificam objectivamente o ascendente da banca prestamista em geral, e da banca judaica em particular. Além de que a queda demográfica, em consequência da Peste Negra, levou ao despovoamento de muitas regiões, trazendo às suas populações um acréscimo de penúria mas também de bens e heranças senhoriais, de poupanças arruinadas e outras, sob forma de tesouro, penhoradas, mas cujo custo de vida tornou inútil esse capital acumulado e imobilizado. A solução imediata de liquidez monetária estava nas mãos dos prestamistas. Ser-lhes-ia mais cómodo ainda o simples recurso à banca judaica⁴⁴⁹.

Aos factos datados e aos elementos descritos, junta-se um outro factor determinante para a compreensão desta história, sobretudo, da banca prestamista: a instituição dos montepios pelos *Fraticelli* [Franciscanos]⁴⁵⁰.

Com efeito, no século XV, os Franciscanos fundaram e administraram um grande número de montepios [Monti di Pietà], o

⁴⁴⁸ Foi o caso dos Médicis, na figura de Cosimo da Medici, entre 1434 e 1437, que se aproveitaram da Revolta dos *Ciompi*, para retornarem a Florença depois do seu exílio e tomar o poder, com recurso à banca prestamista judaica de Abramo di Dattilo di San Miniato, e o aval do papa Eugénio IV, eliminando também por essa via a concorrência dos antigos senhores e da sua banca, v.g. os Alberti: «et fit adopter une série de mesures destinées à ruiner ses adversaires, abaisser les familles oligarchiques, et à avantager le *popolo minuto* (confiscations, substitution d'impôts indirects), la cause se trouva rapidement tranchée. Il semble que tout d'abord, les licences des prêteurs sur gages chrétiens ne furent plus renouvelées. Ensuite, fin 1437, le monopole du prêt fut accordé à un groupe juif.» — POLIAKOV, Léon, *op. cit.*, p. 96.

⁴⁴⁹ «Plusieurs villes allemandes rappelèrent les Juifs, au cours des années qui suivirent la Peste Noire: Nuremberg et Zurich en 1352, Vienne en 1353, Erfurt en 1354, Heilbronn en 1357, Bâle avant 1364. *Vide* aussi le rappel en France de 1360.» — *Idem*, *op. cit.*, nota 3, p. 89.

⁴⁵⁰ «En définitive, il semble que les “usuriers publics” chrétiens n'aient définitivement disparu de la scène qu'à la fin du XVe siècle, lorsque surgirent et se multiplièrent dans les cités italiennes les premiers Monts-de-Piété.» — *Idem*, p. 78.

primeiro dos quais surgiu em Arcevia, ainda no ano de 1428, o segundo, em Ascoli Piceno, em 1458. Segue-se-lhe o de Perugia, por iniciativa do frade Michele da Milano O.F.M., em 1462. No ano seguinte foi criado o montepio de Orvieto⁴⁵¹.

Outra figura também associada a esta instituição é o beato Bernardino da Feltre O.F.M. (1439-1494)⁴⁵², colaborador de Antonino de Florença.

Que tipo de instituição bancária quinhentista é o *Monte di Pietà*?

8.2 O *Monte di Pietà*, ou montepio

O *Monte di Pietà* foi criado como instituição de beneficência e também como instituição prestamista de crédito ao consumo. Serviu para o empréstimo de dinheiro com taxas de juro relativamente moderadas por forma a compensar o risco [*periculum sortis*], o dano emergente [*damnum emergens*] e o lucro cessante [*lucrum cessans*]. O seu capital é formado a partir da colecta, dos donativos, dos legados e dos depósitos, das indulgências e das isenções, dos juros sobre bens penhorados e do magro crédito ao consumo, da onerosa tributação fiscal imposta pelos Estados Pontifícios nas *condotte* às comunas judaicas e

⁴⁵¹ «La majeure partie des études relatives aux Monts-de-piété ont été publiées par des revues italiennes d'histoire locale; en de nombreux cas, elles nous sont restées inaccessibles.» — *Idem, op. cit.*, nota 4, p. 208.

⁴⁵² O historial dos montepios reporta a 1461 ou 1462, estando directamente relacionado com o problema da *usura* e das actividades prestamistas dos mercadores-banqueiros cristãos e judeus. Apurámos que naquela data o pregador Hermolaus Barbarus insurgiu-se contra o estatuto legal que a municipalidade de Perugia reservara aos mercadores judeus e às suas actividades bancárias e prestamistas, propondo à Cúria romana a criação dos montepios, tal como o haviam concebido Durandus de St. Pourçain e Philip de Maizières, cujo projecto havia sido ensaiado em Ancona, no ano de 1454. O pregador Bernardino da Feltre acabou por ser expulso de Florença por ter incitado as massas à revolta, pilhando e incendiando as casas de penhor judias legalmente estabelecidas pela Comuna de Florença, em 1488. Esta figura esteve envolvida nos motins pelo libelo de sangue em Trento, no ano de 1475, e em semelhante agitação anti-judaica em Reggio, Bassano e Mantua, no ano de 1476; em Perugia e Gubbio, nos anos de 1485 e 1486, respectivamente. Logrou a expulsão dos Judeus de Ravenna, em 1491, de Campo San Pietro, em 1493, e de Brescia, em 1494. Pelo seu empenho na criação dos montepios e na agitação anti-judaica foi beatificado pouco depois da sua morte, ocorrida em 1494. Sobre o tópico em referência, *Vide*: ARBEL, Benjamin, «Introduction», in *Trading Nations. Jews and Venetians in the Early Modern Eastern Mediterranean*, p. 9; NOONAN Jr., John T., *The Scholastic Analysis of Usury*, p. 295; ROOVER, Raymond de, *San Bernardino of Siena and Sant'Antonino of Florence. The Two Great Economic Thinkers of the Middle Ages*, p. 33; ROTH, Cecil, «Bernardino da Feltre», EJ, vol. 4, p. 673; «Monte di Pietà», EJ, vol. 12, p. 279 e segs.

nos empréstimos contraídos junto dos prestamistas judeus a fundo perdido.

Em princípio, os montepios eram geridos pelos próprios Franciscanos. Cedo, porém, a sua administração passou para os burgueses e os concelhos.

Por que motivo?

Talvez por uma questão de má administração da banca e de mau sentido de negócio⁴⁵³.

É curioso notar que não é a criação dos montepios que está na origem das expulsões das comunidades judaicas do sul de Itália e o seu estabelecimento nos Estados Pontifícios bem como nas repúblicas vizinhas.

Ao contrário, o vazio da banca prestamista, sobretudo, judaica, está directamente relacionado com essas expulsões, a que fizemos referência, e justificou a criação, em seu lugar, dos montepios sob administração dos Franciscanos.

Outro factor importante, durante todo o século XVI, é o da emigração de muitas famílias conversas de mercadores hispânicos que vêm dinamizar, por sua vez, não apenas o comércio das principais cidades no Mar Adriático como também a banca prestamista⁴⁵⁴. A verdade é que muitas delas foram de novo expulsas das possessões de Carlos V e Filipe II, em Itália, ou seja, de Malta, da Sardenha, da Sicília, de Nápoles e do Milanês. Por iniciativa dos papas da Contra-Reforma, e da Inquisição, algumas comunidades de judeus e conversos foram literalmente aniquiladas, v.g. Ancona.

Léon Poliakov afirmou tese contrária ao comumente aceite, isto é, que os montepios são obra dos Franciscanos do século XV. Para este historiador, a documentação de arquivo veneziana associa a banca prestamista aos agentes económicos judeus de

⁴⁵³ «Os Franciscanos não conseguiram, tal como pretendiam, suplantam os Judeus por serem muito mais inflexíveis quer nas suas condições quer na qualidade das contrapartidas que exigiam.» — HUNT, Edwin S. e James M. Murray, *Uma História do Comércio na Europa Medieval 1200-1550*, p. 339.

⁴⁵⁴ «Les 200 familles riches, auxquelles d'autres vinrent se joindre en 1520, tenaient des banques de prêt, et se livraient à divers autres opérations financières et commerciales. Vers 1530, on estimait leur nombre à plus de 600.» — POLIAKOV, Léon, *Les Banchieri Juifs et le Saint-Siège du XIIIe au XVIIe siècle*, p. 224.

origem alemã, os *Tedeschi*, a fazer fé numa provável *condotta* de 1366. Estes prestamistas judeus deram origem aos montepios venezianos, antecedentes dos congêneres franciscanos, conhecidos na segunda metade do século XVI por *Banchi dei Poveri* [Banco dos Pobres], os quais se mantiveram em funções até ao início do século XIX⁴⁵⁵.

O *Monte di Pietà* é, portanto, um antecessor histórico dos celeiros comuns, das misericórdias, confrarias e bancos agrícolas seiscentistas, das *Unões de Crédito*, surgidas na segunda metade do século XIX⁴⁵⁶.

Todavia, esta instituição, tutelada pelos Franciscanos, com o beneplácito do papado, desde cedo gerou controvérsia quanto às suas práticas usurárias⁴⁵⁷. Nicolas Bariani O.E.S.A., de Piacenza, deu à estampa o panfleto *De monte impietatis* (1496), onde denunciou a *usura ex mutuo* realizada pelos montepios⁴⁵⁸.

Em que consistiu essa operação usurária?

Num duplo contrato com cláusulas distintas. Um dos contratos, celebrado pela instituição *Monte di Pietà*, na sua qualidade de mutuante, com a parte interessada no empréstimo, ou mutuário, aquela ficaria isenta de encargos fiscais. O outro contrato era um contrato de locação ou prestação de serviços, sen-

⁴⁵⁵ «Telle fut l'origine des "Banchi dei Poveri" les célèbres Monts-de-Piété vénitiens; dans la Sérénissime, cette forme d'aide sociale resta jusqu'au début du XIXe siècle la fonction des Juifs.» — *Idem*, p. 91.

⁴⁵⁶ Para a história das instituições de crédito em Portugal, vide: LARANJO, José Frederico, *Princípios de Economia Política*, § 135, p. 267 e segs.; § 145, p. 385 e segs. Ainda, do mesmo autor: *Economistas Portugueses. Subsídios para a história das doutrinas económicas em Portugal*, nota 20, p. 28.

⁴⁵⁷ Na perspectiva de Raymond de Roover, os *Monti di Pietà* estavam inteiramente ao serviço financeiro da Cúria romana: «In fact, their services were indispensable for the transfer of papal funds. Bankers like the Medici would have denied quite vigorously that they were usurers and could claim, with some semblance of truth, that they were engaged only in legitimate business, since they dealt chiefly in exchange by buying and selling bills.

Of course, since interest could not be charged openly, it was cleverly concealed in the rate of exchange.» — ROOVER, Raymond de, *San Bernardino of Siena and Sant'Antonino of Florence. The Two Great Economic Thinkers of the Middle Ages*, p. 34.

A partir do século XVI, e com o aval da Cúria romana, os montepios passaram a ser financiados não apenas com donativos mas fundamentalmente a partir dos investimentos privados a troco de juros: «A great step in the development of the *montes* was the permission accorded them to raise money by paying interest. They needed capital, since gifts alone did not provide sufficient funds for them to offer enough competition to the public usurers. (...). But their structure was substantially similar to that of saving banks, financed by deposits and lending at interest to all.» — NOONAN Jr., John T., *The Scholastic Analysis of Usury*, pp. 303-304.

⁴⁵⁸ Vide: POLIAKOV, Léon, *Les Banchieri Juifs et le Saint-Siège du XIIIe au XVIIe*, pp. 210-211.

do portanto onerado a uma taxa cujo cálculo era proporcional ao montante do empréstimo concedido e estipulava da parte do mutuário uma hipoteca, ou *gage*, como caução.

Esta prática usurária dos montepios franciscanos também foi criticada por Tomás de Vio, dito Caetano (1469-1534) O.P., no seu *Opusculum de monte pietatis* (1498). Em apologia daquela instituição bancária, saiu Bernardino de Busti O.F.M., com o seu *Defensorium montis pietatis contra figmenta omnia æmulæ falsitatis* (1497). A controvérsia teve ainda a mediação papal no V Concílio de Latrão (1515), quando o papa Leão X (1513-1521), um membro eleito dos Médicis que excomungou Lutero em 1520, intercedeu a favor dos Franciscanos e da sua obra pia de empréstimos bancários, com a *bullæ Inter multiplices* (1515)⁴⁵⁹.

A sua história é bastante conturbada e deve-se, entre outros factores apontados por Léon Poliakov, à prática da *usura*, à má administração dos próprios Franciscanos, aos empréstimos insolúveis feitos às cidades, às fraudes e aos escândalos financeiros⁴⁶⁰.

Os desenvolvimentos que apresentámos para a cronologia das relações entre a Sé Apostólica e a referência aos montepios, como marco assinalável dessa sinopse histórica, servem apenas de intróito à relação entre a Sé Apostólica e banca prestamista.

A questão fundamental é esta:

Que nos é dado apurar dessa relação utilitária entre a Sé Apostólica e a banca prestamista?

É-nos dado apurar que a banca prestamista esteve ao serviço da Sé Apostólica.

8.3 A banca prestamista judaica ao serviço da Sé Apostólica

⁴⁵⁹ Vide: DUMAS, Auguste, «Intérêt et usure», in *Dictionnaire de droit Canonique*, t. 5, pp. 1504-1506.

⁴⁶⁰ Vide: POLIAKOV, Léon, *Les Banquieri Juifs et le Saint-Siège du XIIIe au XVIIe*, p. 213 e segs.

A afirmação, que a banca prestamista esteve ao serviço da Sé Apostólica, feita nestes termos, é fortuita. Requer contextualização e prova documental, para ser validada e valorizada.

De facto já aqui fizemos alusão a alguns papas, sobretudo, às famílias nobilitadas de mercadores e prestamistas que ascenderam ao patriciado das grandes cidades mercantis e praças de câmbios, entre as quais se recrutaram e se elegeram papas, como os Médicis. Mais adiante teremos oportunidade também de falar sobre os Alberti e os Della Rovere.

Um desses papas renascentistas, *protector* dos Judeus, o mesmo é dizer, da banca prestamista judaica, é Martinho V (1417-1431). Pelo menos, é com base na documentação de arquivo que Poliakov admite poder datar-se a origem das cartas-patente pontifícias concedidas aos (seus) *banchieri ebrei*⁴⁶¹.

Que outras razões objectivas nos levam a considerá-lo *protector* dos Judeus e da banca prestamista judaica?

A relação privada com três figuras influentes nas comunas judaicas. Quem são e qual a natureza desse relacionamento é o que nos propomos esclarecer resumidamente.

Tratou-se dos seus próprios médicos e banqueiros: Elia [Alleucius ou Leucius] di Angelo, de Roma, que prestara os seus serviços à família deste papa antes da sua eleição⁴⁶²; *mestre* Elia di Sabbato da Fermo, de Bolonha, que havia sido médico na corte de Inglaterra, antes de ser clínico deste papa, e que prestou vários serviços na diplomacia externa do seu pontificado⁴⁶³; por último, houve ainda um certo Salomone di Ventura, cuja actividade é pouco documentada⁴⁶⁴.

⁴⁶¹ «Sous Martin V (1417-1431), le système s'esquisse d'une manière plus précise, et c'est de ce pontificat qu'on peut dater, croyons-nous, sa véritable genèse. Du reste, au cours des siècles suivants, c'est à ce pape que se réfèrent de préférence les Juifs de Rome ou d'Avignon pour se faire confirmer leurs privilèges traditionnels.» — POLIAKOV, Léon, *op. cit.*, p. 110.

⁴⁶² «fut nommé en 1426 gouverneur des Juifs à Rome; il prêtait de petites sommes au Pape, faisait des paiements pour son compte et probablement collectait les taxes juives.» — *Idem*, p. 111.

⁴⁶³ «(il est l'*Elias Sabot* de l'histoire anglaise) semble avoir eu davantage de relief; Martin V l'utilisait pour des missions diplomatiques secrètes et c'est dans sa maison qu'en 1422 fut certifiée la traduction en allemand et copie conforme d'une bulle papale en faveur des Juifs.» — *Id.*, *ib.*

⁴⁶⁴ «on ne saurait trop souligner l'importance des activités déployées par de tels praticiens au service du judaïsme.» — *Id.*, *ib.*

Essa relação entre o papado e a banca prestamista em geral, e a banca privada dos mercadores e cambistas judeus, serviu de pretexto ao papa Pio II (1458-1464), junto de Francesco Sforza, duque de Milão, para obter fundos que permitissem o financiamento da sua cruzada contra a *Sublime Porta* e os seus interesses. Referimos, em nota anterior, que essas negociações foram inconclusivas não obstante o manifesto interesse do pontífice, em taxar mais do que nos Estados Pontifícios e nas outras repúblicas vizinhas os prestamistas de Milão, a sua burguesia e o seu povo⁴⁶⁵.

Os casos aos quais fizemos alusão, a partir do estudo de Poliakov, permitem-nos compreender melhor o sentido das afirmações em análise: que a banca prestamista esteve ao serviço da Sé Apostólica e que os pontífices *protegeram* os seus banqueiros e as suas comunas judaicas.

Permitem-nos ainda tirar três conclusões breves:

Primeiro, que essa atitude humanista, por parte da Sé Apostólica e dos seus pontífices, não é de todo altruísta, mas eminentemente política e usurária. Só assim se explica o facto de a banca prestamista judaica estar na base do crédito privado e público, como foi o caso dos montepios de Veneza, os *Banchi dei Poveri*.

Segundo, que as relações entre a Sé Apostólica e a banca prestamista judaica têm expressão paralela nas relações entre a Sé Apostólica e a banca prestamista dos toscanos, lombardos e cahorsinos, ou dos Fugger, bem como o paralelismo histórico entre as cortes alemãs, austro-húngaras, polacas, e os seus *Hoffjuden* [judeus cortesãos].

Por outras palavras, que as grandes famílias de mercadores e cambistas católico-romanas deram origem a linhagens senhoriais que fizeram eleger no seu meio alguns pontífices, v.g. os Alberti, os Della Rovere e os Médicis, ao mesmo tempo que algu-

⁴⁶⁵ «Ce à qui il [Francesco Sforza] ajoutait que selon ses informations, ailleurs, en Italie, on ne prélève ni vingtième, ni trentième, et qu'il ne voudrait pas être "le seul à faire ce jeu".» — *Idem*, p. 103.

mas famílias de mercadores e cambistas judeus elegeram os seus rabinos que estão, por sua parte, na origem das oligarquias de mercadores e cambistas: v.g. os Yehiel, os Norsa, os Del Banco, entre outros.

Ter-se-ia cumprido assim, entre essas famílias cristãs e judaicas, o mandamento bíblico *crescei e multiplicai-vos*?⁴⁶⁶

Tal ilação é falaciosa: pressupõe que ao argumento moral se segue o argumento económico.

Terceiro, que as *cartas-patente* [le toleranze] pontifícias aos prestamistas judeus, expedidas pelo *cardeal-tesoureiro* [il cardinale camerlengo], e as indulgências, são instrumentos do poder e expedientes de tesouraria para a colecta injustificada de fundos adicionais para os fins mais variados, do consumo ao luxo, do mecenato à compra de votos para a eleição dos próprios papas, dos arcebispos, bispos, e outras formas de nepotismo, do clientelismo aos exércitos dos *condottiere* e as suas campanhas bélicas⁴⁶⁷.

Que sinopse é possível traçar da *usura*?

9. Sinopse histórica da *usura*

A *usura* remonta à Antiguidade clássica. Está associada ao dinheiro e à sua circulação como meio de pagamento e troca universal de bens fungíveis, isto é, de bens ou coisas que se podem consumir por outras da mesma espécie, qualidade e quantidade.

As referências bíblicas relacionadas com o conceito de *usura* têm desenvolvimentos contraditórios.

⁴⁶⁶ Gn. 1, 28: «Deus os abençoou e lhes disse: “Sede fecundos, multiplicai-vos, (...)”».

⁴⁶⁷ «La mainmise du Saint-Siège sur le commerce juif de l'argent semble avoir pris sa forme presque définitive sous le pontificat suivant, celui de Nicolas V (1447-1455), lorsqu'une nouvelle promotion de prélats et secrétaires humaniste peupla la Curie.» — POLIAKOV, Léon, *Les Banchieri Juifs et le Saint-Siège du XIIIe au XVIIe*, p. 116.

O comércio de metais amoeáveis é referido, por exemplo, numa passagem do cântico de Débora⁴⁶⁸. Noutro passo, é feita também referência aos siclos de prata à guarda do santuário de Micas⁴⁶⁹ enquanto o Segundo Macabeu, um dos textos bíblicos deuterocanónicos, menciona um depósito em talentos de prata e ouro à confiança do Templo de Jerusalém⁴⁷⁰.

Todavia, a circulação generalizada da moeda aurífera ou argêntea, como meio de pagamento e troca comercial, é mencionada no Primeiro Livro dos Reis, ao tempo de Salomão⁴⁷¹. Ainda, reportando-nos à Antiguidade clássica, é sabido que os templos helénicos realizaram trocas comerciais com produtos naturais e em espécie, acumulando tesouros e metais amoeáveis. Comportamento idêntico mantiveram desde a Antiguidade tardia as instituições dependentes da Igreja de Roma, isto é, as suas principais igrejas, os seus opulentos mosteiros e conventos⁴⁷².

A usura resultou da actividade comercial especulativa, do empréstimo de dinheiro com juros elevados, do valor da moeda e das letras de câmbio: câmbios diferentes em função das várias moedas e dos valores de troca envolvendo o crédito e o risco a prazo⁴⁷³.

Foi a partir de meados do século XIV que a circulação do metal argênteo ou áureo, com o seu valor intrínseco conferido pelo seu peso, e o seu valor extrínseco enquanto signo monetário e instrumento de trocas, relegou para segundo plano o cobre e o bronze, enquanto a letra de câmbio funcionava como *instru-*

⁴⁶⁸ Jz. 5, 19.

⁴⁶⁹ Vide: Jz. 17.

⁴⁷⁰ Vide: 2Mc. 3, 1-12.

⁴⁷¹ Vide: 1Rs. 10.

⁴⁷² Procurando contrariar essa tendência, encontrámos na compilação de leis Manuelinas a seguinte ordenação: *Ordenações do Senhor Rey D. Manuel*, Livro II, Título XIII, “Que nom poffam vender, nem empenhar prata algũa das Igrejas, ou Mosteiros, sem licença d’El Rey”: «Por os males que fe feguem, e deferuiço de Noffo Senhor de as peffoas Eclesiafticas uenderem, ou apenarem a prata, ou ouro, ou joias das Igrejas, ou Mosteiros, sem terem taes neceffidades por onde com derecho o poffam e deum fazer (...)». (p. 39)

⁴⁷³ Vide: *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro IV, Título I, “Da Hordenação, e declaração, que El-Rey Dom Joham fez sobre os foros, e arrendamentos, que forom feitos per moeda antiga” (pp. 2-30); Título II, “Que nom afforem, nem arrendem per ouro, nem prata, senom per moeda geeral corrente no Regno” (pp. 30-43).

*mentum ex causa cambii*⁴⁷⁴, ou seja, como instrumento de crédito e substituto da transferência monetária, misto de função comercial e financeira, dando azo à especulação ou *usura*⁴⁷⁵. Deu-se incremento às reservas monetárias que constituíam o entesouramento, a partir das reservas de metais nobres cunháveis, a par do crescimento de algumas fortunas familiares quase sempre de mercadores-banqueiros e também de abstencionistas que alienavam as rendas fundiárias, encobrendo procedimentos usurários⁴⁷⁶. A exploração das jazidas argênteas alemães, húngaras e boémias, o refluxo aurífero procedente do Império Bizantino e de África também foram determinantes neste processo inicial de estruturação socioeconómica e transformação das mentalidades burguesas. A economia europeia baseou-se a partir de então na circulação do dinheiro. O afã de enriquecimento afectou todos os estratos sociais, envolvendo-os nas mais variadas empresas de Expansão e dos Descobrimentos europeus.

Em função de tudo isto que posição tomou a Igreja de Roma em relação à *usura* e às suas práticas?

⁴⁷⁴ Esta expressão técnico-jurídica tomámo-la de empréstimo a Raymond de Roover que fez sua uma tese inicialmente exposta por Louis Blancard: «Notre étude des origines, nous ramène d'abord à la these proposée dès 1878 par Louis Blancard, suivant laquelle la lettre de change dérive de l' *instrumentum ex causa cambii*.» — ROOVER, Raymon de, *L'Évolution de la lettre de change XIVe-XVIIIe*, p. 41.

Quanto aos trabalhos do autor da tese, Roover refere na sua bibliografia os seguintes:

BLANCARD, Louis, *Documents inédits sur le commerce de Marseille au moyen âge: contrats commerciaux du XIIIe siècle*, 2 tomes, Marseille, s.e., 1884-1885.

— *Note sur la lettre de change à Marseille au XIIIe siècle*, in *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. 39, 1878, pp. 110-128.

⁴⁷⁵ Braudel afirma que a letra de câmbio era já conhecida dos mercadores muçulmanos, dos séculos IX e X. na Cristandade, a circulação da letra de câmbio ocorreu ainda no século XII, como instrumento de pagamento das próprias Cruzadas, ao mesmo tempo que tinha essa função de adiantamento da moeda nas feiras medievais; o seu endosso é conhecido a partir de 1410. *Vide*: BRAUDEL, Fernand, *Civilização Material, Economia e Capitalismo, séculos XV-XVIII*, «As Estruturas do Quotidiano», tomo 1, pp. 415; 419.

Reportando ao contexto português, e como já tivemos oportunidade de mencionar, as Ordenações Filipinas consideravam lícita a margem de lucro sobre o câmbio entre as diferentes bolsas ou praças: «5. Declarámos ser licito ganho de dinheiro, ou quantidade em todo o caso de cambio de hum Reino, ou lugar para outro, e bem assi ser licito e verdadeiro o cambio, quando logo se dá maior quantidade em hum lugar, por lhe darem e pagarem em outro lugar mais pequena. E isto he assi permitido per Direito pelas despesas, que os mercadores estantes [residentes], que recebem a maior quantia, fazem em manterem seus cambios nas Cidades e Uillas, onde estão.» — *Código Philippino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal. Recopiladas por mandado d'El-Rey D. Phillipe I*, Livro IV, Título L XVII, pp. 875-876.

⁴⁷⁶ Sobre as rendas fundiárias (“renda reservada”, baseada nos fundos provenientes dessa alienação de terra; “renda constituída” como meio de crédito pelo arrendamento de uma terra; e “renda pessoal” ou “volante”, que constituía uma renda em si mesma com a penhora de todos os seus bens sem que destes houvesse uma atribuição particular) e a prática da usura. *Vide*: DUMAS, Auguste, «Intérêt et usure», in *Dictionnaire de Droit Canonique*, t. 5, pp. 1513-1516.

Em teoria, condenou-as; mas na prática, a sua atitude rapidamente inflectiu, passando a administrar em proveito da sua causa as vantagens do empréstimo com juros. Não eram católico-romanos os prestamistas e mercadores da Lombardia, da Toscana e de Cahors? E as instituições de crédito, como os montepios?

A condenação feita pela Igreja de Roma ao empréstimo com juros traduziu-se num maior impulso dado ao desenvolvimento do *ethos* capitalista⁴⁷⁷ ainda que, como o reconheceu Jacques Le Goff, tal condenação tivesse obstado ao próprio desenvolvimento do sistema de crédito e das formas pré-capitalistas da economia na Cristandade⁴⁷⁸. Facto este refutado pela análise económica de Raymond de Roover, para quem, a doutrina dos Escolásticos sobre a usura teve antes uma importância acrescida no desenvolvimento das instituições de crédito, como os *monti di pietà* [montepios], e do crédito sob forma da letra de câmbio, do juro, do desconto e do endosso⁴⁷⁹.

Com que fundamento assumiu a Igreja de Roma essa atitude?

Fê-lo por uma questão de protagonismo do poder, a coberto de um laudatório amor pelo próximo:

«E se emprestais àqueles de quem esperais receber, que graça alcançais? Até mesmo os pecadores emprestam aos pecadores para receberem o equivalente. Muito pelo contrário, amai [os] vossos inimigos, fazei o bem e emprestai sem esperar coisa alguma em troca.»⁴⁸⁰

⁴⁷⁷ A afirmação, em causa, surge na sequência de uma questão retórica que Sombart formulou a si mesmo, nestes termos: «Aber will man dem Fallenlassen des Zinsverbots eine größere Bedeutung beilegen? Wir sahen aber, daß gerade dieses Verbot einen der stärksten Antriebe zur Entfaltung des kapitalistischen Geistes geboten hatte.» («Mas deve-se atribuir uma importância maior ao abandono da proibição do juro? Mas nós já vimos que esta proibição tinha dado precisamente um dos mais fortes impulsos para o desdobramento do espírito capitalista.») — SOMBART, Werner, *Der Bourgeois*, p. 333.

⁴⁷⁸ «Au contraire, la Chrétienté médiévale, après avoir condamné le prêt de consommation entre chrétiens – autre preuve de sa définition comme groupe clos – et laissé aux Juifs le rôle d'usuriers, ce qui n'empêcha pas les grandes abbayes du Haut Moyen Age de jouer dans une certaine mesure le rôle d'établissements de crédit, s'opposa aussi longtemps au prêt de production et plus généralement condamna comme usure toutes les formes de crédit – stimulant sinon condition de la croissance économique.» — LE GOFF, Jacques, *La Civilisation de l'Occident Médiéval*, p. 285.

⁴⁷⁹ Vide: ROOVER, Raymond de, *L'Évolution de la lettre de change XIVe-XVIIIe*, 43 e segs. Frederico Laranjo formulou tese idêntica, ao considerar: «inventa-se a letra de câmbio; procura-se, pela instituição dos montepios, abater a usura dos judeus; esboça-se a instituição dos bancos; começa-se a organizar o direito comercial e internacional: mas é a descoberta do novo mundo (1492) e do novo caminho para a Índia (1497) que data uma nova época económica.» — LARANJO, José Frederico, *Princípios de Economia Política* (1891), p. 14.

⁴⁸⁰ Lc. 6, 34-35.

Em termos legais, a doutrina da Igreja de Roma contrariou a mobilização do crédito e a política de investimentos porque a usura e o comércio fizeram encarecer o dinheiro, minando o poder das famílias nobilitadas e aburguesadas, ou seja, daquelas que constituíam o suporte da própria clerezia e do papado. Os juros das dívidas em atraso reproduziam, em espiral, o capital fundiário ou mercantil. Este processo histórico arrastou consigo inevitavelmente a pauperização de amplos estratos sociais, a qual se deveu, em parte, à exacção dos prestamistas. Referrimo-nos aqui ao campesinato forro e aos mesteirais, à fidalguia e à nobreza fundiária⁴⁸¹.

Por outro lado, a indigência de uns e a ruína de outros, sobretudo da nobreza, ficou-se a dever também às guerras senhoriais que constituíam sua ocupação e fonte de rendimentos; à alienação do património por endividamento acumulado e não saldado; e ao luxo, associado desde sempre a uma noção de *status*. O pré-capitalismo estratificou e clivou as desigualdes sociais anteriormente existentes. Arruinou fortunas, mas criou necessariamente outras⁴⁸².

Em certo sentido, a usura neutralizou o progresso social e económico durante a Antiguidade tardia, cujas consequências socioeconómicas justificaram um rol de pragmáticas canónicas sobre a moral económica e as actividades comerciais ilícitas. O dinheiro foi inicialmente um símbolo do poder político senho-

⁴⁸¹ «3. (...) de longo tempo a ca muitas peffoas dos noffos Regnos e fenhorio, affy Condes, como Meeftres, como Arcebifpos, e Bifpos, Abbades, e Priores, Abbadeffas, e Priorefas, e outros Prelados, e Preladas, e Infançoos, e Ricos-homes, e Fidalgos, e Cavalleiros, e Efcudeiros, e Cidadãos, e outros de menos condiçom, e affy leigos, como Clerigos, fazem feus arrendamentos, afforamentos, e emprazamentos por certo ouro ou prata, ou per ouro e prata, e nom os querem fazer per efa noffa moeda corrente, nem a pam, nem a vinho, fegundo a qualidade das coufas, que affy arrendam, e emprazam, e alforam, fegundo era de coftume; (...)». — *Ordenaçoens do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro IV, Título II, “Que nom afforem, nem arrendem per ouro, nem prata, fenom per moeda geeral corrente no Regno” (pp. 32-33).

⁴⁸² «E porque somos çertos que per rrazom deses contrautos ¶ Muytos filhos d’algo E homes boons E os seus filhos E hereos E lauradores E mesteiraees que hi eram ricos ca erom em pobreza ffazendo taaes contrautos em que Reçebyam muytos grandes dapnos rreçebendo pequena contia de dinheiros ou outras cousas que logo dauom por dinheiros por mûy mores contias que aquellas em que rreçebiam E desbaratauom em mûy pouco tenpo eso que ende elles rreçebyam ¶.» — *Ordenaçoes Del-Rei Dom Duarte*, “Ley per que el Rej defendeo aos cristaãos em Jeerall E a Mouros E a Judeus que nom façom contrautos nem enprestem huuns aos outros senom hũa cousa por outra Semelhauell”, pp. 518-519.

rial, mais do que poderio económico; manifestação de *status*, condição de prestígio numa época de ordens sociais e relações feudais vinculativas.

Estavam assim reunidas as condições para o aparecimento da bolsa⁴⁸³, cujo exercício esteve a cargo de mercadores-banqueiros

⁴⁸³ Para uma definição genérica, a *bolsa* constitui o local onde se realizam operações de transacção de mercadorias (Bolsa de Comércio) ou de valores mobiliários, como as acções, as obrigações e as rendas (Bolsa de Valores). Na Antiguidade clássica, a *ἄγορά* [*agora*] ou o porto de Piro, as basílicas e o *Forum* romano, constituíram também locais de bolsas de comércio, enquanto na Idade Média este tomou o lugar das feiras periódicas. Por volta do século XIV, sobretudo durante os séculos XV e XVI, as principais cidades flamengas deram origem a bolsas de comércio permanentes, como fora o caso de Bruges. Há, portanto, uma relação histórica e etimológica subjacente à *bolsa* (do gr. βύρσα pelo b.lat. *bursa*; nl. *beurs*), mas cujo termo parece estar antes relacionado com o domicílio de uma certa família de patrícios flamengos, os *van der Beurse* ou *van der Bursen*, onde os mercadores-banqueiros se reuniam periodicamente por volta de 1549: «L'origine du nom est flamande: à Bruges, les réunions des marchands eurent lieu, à l'origine, dans la maison de la famille patricienne des *van der Beurse* ou *van der Bursen*, dont les armes portaient trois bourses.» — «Bourses», in MOURRE, Michel, *Dictionnaire encyclopédique d'histoire*, t. 1, p. 630. Esta afirmação tornou-se assim lugar-comum sem deixar de ser, ao mesmo tempo, uma hipótese interpretativa controversa. A este respeito Fernand Braudel precisou a fonte histórica seiscentista – Samuel Ricard, autor de *Nouveau Négociant* (1686) – e contribuiu para a sua desmistificação: «A palavra viria da cidade de Bruges onde estas assembleias se realizavam “perto do Hôtel des Bourses, assim chamado a partir de um senhor da antiga e nobre família Van der Bourse que o mandara construir e ornara o frontispício com o seu escudo de armas dotado de três bolsas ... que ainda hoje se vê nesse edifício.” Pouco importam as raras dúvidas que a explicação suscita. Fosse como fosse, a palavra fez sucesso, sem contudo eliminar outras designações.» — BRAUDEL, Fernand, *Civilização Material, Economia e Capitalismo, séculos XV-XVIII*, «Os Jogos da Troca», tomo 2, p. 78. Designações essas que variavam também consoante os locais de reunião, os edifícios, os agentes de corretagem e as operações de bolsa: «Nem sempre tinha edifício próprio, donde uma confusão de nomes frequente entre o lugar de reunião e a própria Bolsa. Em Sevilha, a assembleia dos mercadores realizava-se todos os dias nas *gradas*, as grades da catedral; em Lisboa, na *Rua Nova*, a mais larga e comprida da cidade, já citada em 1294; (...).» — *Id.*, *ib.* A sua datação é também tarefa inglória: «Quanto a este ponto, as cronologias podem ser enganosas: a data de *construção* dos edifícios não se confunde com a da *criação* mercantil. Em Amsterdam, o edifício data de 1631 ao passo que a Nova Bolsa foi criada em 1608 e a antiga remonta a 1530. Temos pois muitas vezes que nos contentar com datas tradicionais que valem quanto valem. Mas não com a abusiva lista cronológica que situa a origem da *bolsa* nas terras do Norte: Bruges 1409, Antuérpia 1460 (imóvel construído em 1518), Lyon 1462, Toulouse 1469, Amsterdam 1530, Londres 1554, Ruão 1556, Hamburgo 1558, Paris 1563, Bordéus 1564, Colónia 1566, Dantzig [Gdańsk] 1539, Leipzig 1635, Berlim 1716, La Rochelle 1761 (construção), Viena 1771, New York 1772.» — *Idem*, p. 79. No caso português, se o topónimo *Rua Nova* remonta a finais do século XIII, e surge associado ao local primitivo onde, em Lisboa, com frequência, se encontravam os mercadores, os tabeliães, os cambistas, e os corretores nacionais e estrangeiros para negociarem as mercadorias, efectuar a troca de moeda e letras de câmbio, celebrarem contratos e seguros mútuos, procederem ao fretamento das embarcações, esse local e arruamento sofreu várias transformações antes mesmo do fatídico Terramoto de 01/11/1755 e surge, por vezes, identificado com as operações de *bolsa* na *Rua Nova dos Mercadores*, *Rua Nova dos Ferros*, *Praça dos Câmbios*, *Os Ferros*, numa zona de confluência de outros espaçamentos comerciais e serviços administrativos, como sejam o *Beco dos Seguros*, o *Tavolado*, o *Pelourinho Velho*, e os edifícios da *Alfândega Velha*, a *Casa do Conto*, a *Casa dos Pesos* e a do *Senado*. A dita *Rua Nova* era também conhecida, em meados de Seiscentos, por *praça dos homens de negócio*. Para outros desenvolvimentos sobre o tópico, vide: JUSTINO, David, *História da Bolsa de Lisboa*. Assim, confirma-se a tese inicial de Braudel quanto à hipótese de «cada praça ter a sua Bolsa» e, ainda, a plausibilidade de a *bolsa* de comércio e câmbios ter origem mediterrânica, cujas fontes documentais permitem a sua datação consensual a partir de Quinhentos: «Na sua realidade, com efeito, a Bolsa expandiu-se no Mediterrâneo pelo menos a partir do século XIV, em Pisa, em Veneza, em Florença, em Génova, em Valencia, em Barcelona, onde a *Lonja* pedida a Pedro, o Cerimonioso, foi terminada em 1393.» — BRAUDEL, Fernand, *Civilização Material, Economia e Capitalismo, séculos XV-XVIII*, «Os Jogos da Troca», tomo 2, p. 79.

ou cambistas⁴⁸⁴, florentinos e genoveses, entre outros⁴⁸⁵, mas também judeus e conversos.

Este processo histórico não foi pacífico. A acção reprodutora do dinheiro, numa economia senhorial outrora caracterizada por trocas directas em espécie, com os seus vínculos fundiários, implicou a transformação dos mercados e das mentalidades. A mudança das estruturas socioeconómicas, com reflexo no domínio ideológico, permitiu uma redefinição das hierarquias e dos valores sociais em termos corporativos que ficou a dever-se ao desenvolvimento do burgo, à circulação da moeda e ao incremento das trocas comerciais, apoiado na exploração dos excedentes agrícolas do seu termo, no artesanato e na manufactura, no mercado local, no comércio itinerante e feirante. O empreendimento de iniciativa burguesa transpôs fronteiras e domínios, rasgou novos horizontes, criou novos desafios e, com tudo isto, negócios altamente lucrativos. A burguesia pôde edificar um novo sistema de valores e virtudes directamente relacionados com o trabalho e com a empresa, de que resultou o espírito aforrador, racional, metódico e previdente, configurativo do *ethos* capitalista. A Igreja de Roma redescobriu então a categoria social do mercador-banqueiro, fixando-lhe *pecados específicos*, *pecados de classe* como a avidez, a cupidez, a luxúria ou concupiscência [concupiscentia], e a *usura*, a quem haveria ainda de reservar

⁴⁸⁴ Segundo De Roover, os mercadores-banqueiros ou cambistas medievais eram, na acepção do termo, prestamistas e não propriamente cambistas no sentido de corretor de câmbios, o qual reporta ao último quartel do século XVII: «En réalité, les banquiers étaient plus souvent prêteurs ou acheteurs qu'emprunteurs ou vendeurs de devises étrangères. Les protocoles du notaire marseillais Amalric (1248) montrent que les banquiers placentins, siennois ou florentins figurent presque toujours comme créanciers et rarement comme débiteurs dans les contrats de change payables aux foires de champagne.» — ROOVER, Raymond de, *L'Évolution de la lettre de change XIVe-XVIIIe siècles*, nota 42, p. 31.

⁴⁸⁵ «Tudo o que respeitava à banca e aos negócios de câmbios estava na mão dos estrangeiros, sobretudo dos Italianos. Dos meados do século XIV aos finais do século XV, são frequentes os documentos a darem notícia da omnipresença dos florentinos, dos genoveses, dos milaneses e de outros vários na organização bancária e cambista internacional a que tinham de recorrer os Portugueses.» — MARQUES, A. H. de Oliveira, *Portugal na crise dos séculos XIV e XV*, in *Nova História de Portugal*, vol. IV, p. 176.

«uma moral profissional»⁴⁸⁶ seguindo de perto a ideia de responsabilidade individual.

Deste modo, e partindo do pressuposto que todo o Homem é culpado por sua natureza, na sequência da narrativa bíblica sobre a *Queda de Adão e Eva* e da sua expulsão do *Éden*⁴⁸⁷, a que a Patrística latina chamou de *pecado original* [peccatum originalis], este será julgado não apenas por essa relação conflitual com Deus que o levou a transgredir a Lei, como também pelas faltas cometidas segundo o seu livre-arbítrio, havendo portanto lugar a tipos diferenciados de pecados⁴⁸⁸. Isso depreende-se de algumas passagens nos Evangelhos sinópticos, dos Actos dos Apóstolos e das Epístolas de Paulo, ou do Apocalipse de João⁴⁸⁹, relativamente aos quais, considerou Jacques Le Goff, o Purgatório foi concebido no âmbito da Escatologia e Teologia Pastoral, como um instrumento de reforço do seu poder temporal e secular, mas também como um indisfarçável mecanismo de «lucro financeiro»⁴⁹⁰, do qual beneficiaram a Cúria romana e as ordens mendicantes, com a prática das indulgências.

Esta inflexão comportamental justificou o aparecimento de uma economia monetária, que não é ainda capitalista, como fez questão de lembrar Ernst Troeltsch⁴⁹¹, com as suas regras e os seus mecanismos especulativos, mas que tomou o lugar a «uma

⁴⁸⁶ «L'Église admet l'existence des états en leur imposant comme étiquette distinctive des péchés spécifiques, des péchés de classe, en leur inculquant une morale professionnelle.» — LE GOFF, Jacques, *La Civilisation de l'Occident Médiéval*, p. 328.

⁴⁸⁷ Vide: Gn. 2, 3-4, 24.

⁴⁸⁸ Sem entrarmos na discussão teológica do *pecado*, a qual não constitui objectivo deste trabalho, referimos apenas que aquela se opunha à noção psicológica de *culpa* ou *culpabilidade* e, também, à noção jurídica de *falta*. Neste contexto, pecados houve: mortal [mortalis], original [originalis] e venial [veniabilis].

⁴⁸⁹ Vide: Ap. 20, 12-15, sobre o julgamento das nações; Mt. 12, 31-32, a propósito de Jesus e Beelzebu; ainda Mt. 12, 40, acerca do sinal de Jonas; Lc. 16, 19-26, sobre o rico mau e o pobre Lázaro; Act. 2, 31, que se reporta ao discurso de Pedro à multidão; Rm. 10, 7 no que diz respeito à justiça divina; 1 Cor. 3, 11-15, quanto à verdadeira função dos pregadores.

⁴⁹⁰ «Pouvoir spirituel mais aussi tout simplement, comme on verra, profit financier dont bénéficieront mieux que d'autres les frères des ordres mendiants, propagandistes ardents de la nouvelle croyance.» — LE GOFF, Jacques, *La naissance du Purgatoire*, p. 24.

⁴⁹¹ «With reference to the money economy of the Middle Ages it should be added that a money economy does not of itself mean capitalism; for the conduct of wars, for fines, and for purposes of government money was absolutely necessary, and it was present; as a means of settling accounts it was used as a fiction. The fact that such money elements were present, which cannot be denied, does not mean, however, the presence of the results

economia de subsistência em que a terra, sobretudo, fornecia riqueza e poderio.»⁴⁹² O dinheiro tornou possível a redefinição dos valores. Daí o estatuto e o papel reservado ao mercador judeu, como agente da finança protegido e ao mesmo tempo estigmatizado por todos os estratos sociais à época.

O problema assumiu obviamente contornos axiológicos⁴⁹³. Como seria possível conciliar os valores da espiritualidade ou da moral social, codificados na Bíblia e na tradição do pensamento doutrinário da Igreja de Roma, com as práticas usurárias? Ou, posto nestes termos, como questionar a relação entre os valores morais e os valores económicos?

O problema do dinheiro deriva das suas funções económicas principais: o dinheiro serve como unidade de conta, como meio de troca e para acumulação de valor. É, sem dúvida, um meio do qual se serve o agente económico para realizar o fim da sua empresa, do seu empreendimento: o lucro. Mas para os Escolásticos, o dinheiro não constitui um fim em si mesmo; tem valor como meio de troca, mas não lhe é reconhecido nenhum valor intrínseco. Aqui reside o problema axiológico. O dinheiro está relacionado com o crédito e o crédito pressupõe a banca prestamista e a bolsa. Sem recurso ao crédito e à usura não foi possível o desenvolvimento da economia pré-capitalista. Acontece, porém, que o crescimento económico, feito com base em valores económicos, subverte a ordem feudal e senhorial, sobrepõe-se aos valores morais e às virtudes cristãs. Os interesses em questão atentam contra a estrutura da sociedade medieval. Os valores económicos têm expressão monetária e a busca do lucro convém sobretudo a alguns indivíduos, não à comunidade dos crentes como *ecclesia*; os valores morais e as virtudes cristãs

of the capitalistic use of money which have been described above.» — TROELTSCH, Ernst, *The Social Teaching of the Christian Churches*, vol. 1, nota 113, p. 399.

⁴⁹² HEERS, Jacques, *O Trabalho na Idade Média*, p. 58.

⁴⁹³ Como deixou antever Oliveira Martins, referindo-se à usura: «o homem viu primeiro a riqueza exclusivamente na terra, quando a concorrência espontânea se formulava na conquista. Depois, formulada como usura, quando os comércios e os capitais se desenvolveram, viu-a realizada no dinheiro.» — MARTINS, Oliveira, *O Regime das Riquezas. Elementos de crematística*, p. 171.

não têm essa expressão monetária e importam à comunidade, à pessoa, ao próximo.

Ora, a economia do pré-capitalismo não constitui nem a sociedade nem a comunidade de pertença; é uma economia de mercado circunscrita, comportando centros e periferias, cujo crescimento tende para a formação da economia-mundo europeia moderna. Procurou-se a conciliação dos valores económicos com os valores morais através da regulamentação do comércio e da *usura*. Essa regulamentação dos ofícios e das práticas do quotidiano tomou por destinatário a sociedade civil no seu todo e abateu-se sobre os estratos sociais laboriosos relacionados com o artesanato, a manufactura e as indústrias incipientes, o comércio e a banca. O burguês tomou consciência que o valor das coisas tem uma expressão finalista, racional, sobretudo monetária, e que o êxito depende também da organização empresarial.

Houve, portanto, necessidade de se redefinir as grandes questões metafísicas e eleger outras virtudes, porque não raro os meios alcançaram a categoria dos fins.

Nesse sentido, cuidaram os teólogos de regulamentar as práticas usurárias segundo o que entendiam ser nesta matéria lícito ou ilícito, com fundamento no *Corpus juris civilis* do imperador Justiniano (527-565), nas pragmáticas dos Concílios de Elvira (c.300), de Arles (314) e de Niceia (325), entre outros; no Decreto de Graciano (c.1140); ainda na dos concílios de Latrão II (1139), Latrão III (1179) e Latrão IV (1215), na do Concílio de Lião (1274) e de Viena (1311). Em complemento daquelas pragmáticas acrescem também as decretais pontifícias, com destaque para as de Alexandre III (1159-1181), Urbano III (1185-1187), Inocêncio III (1198-1216), e Gregório IX (1227-1241), insertas no *Corpus Juris Canonici*⁴⁹⁴. Reflexos dessas directivas encontram-se nas *Ordenações e Leis Extravagantes* portuguesas.

⁴⁹⁴ Vide: DUMAS, Auguste, «Intérêt et usure», in *Dictionnaire de Droit Canonique*, t. 5, p. 1478 e segs. Ainda: ROOVER, Raymond de, *La pensée économique des scolastiques. Doctrines et méthodes*, p. 22.l.

Síntese intercalar da Parte I

A moral dos negócios, à qual se reporta a disposição deuteronomista (23, 20-21), resulta de uma compreensão objectiva, quantificada, valorativa, dos próprios interesses e dos interesses da parte contrária.

O dinheiro e a usura reflectem práticas milenares de uma filosofia pré-capitalista assimilada e cultivada pelos Judeus.

A projecção sombartiana, a sua pretensa leitura socioantropológica, vê no *judeu* uma figura espúria e marginal, cujo património sociogénico resulta da sua condição histórica de *nómadas*, em constante diáspora. A tese de Werner Sombart é não só equívoca, como carece de contextualização objectiva.

A leitura das passagens bíblicas coligidas da Torah, dos Livros Proféticos e dos Livros Poéticos ou Sapienciais, permite-nos tirar estas conclusões preliminares para sua refutação:

Primeira. Que a vocação do *judeu* para os negócios não é inata nem tão-pouco está relacionada com os ensinamentos bíblicos dos seus patriarcas e profetas.

Segunda. Que a prática da usura é condenada na Bíblia hebraica, ou seja, no Antigo Testamento.

Terceira. Que a imagem negativa cristalizada em torno do *judeu* serve como instrumento ideológico de contornos e práticas dúbias. Tal ocorreu, com particular incidência, durante a Idade Média e mesmo durante o Renascimento, quando a Europa ocidental transpôs a finitude do seu mundo e partiu para a Expansão e os Descobrimentos em busca de novos mercados, com uma economia de mercado pré-capitalista de índole monetária.

Demonstrámos que o negócio usurário não constituiu de modo algum apanágio do *judeu*, visto que a própria Igreja, durante a Idade Média, se serviu da usura sob forma de *gage*; que teve ao seu serviço a banca prestamista dos toscanos, lombardos ou cahorsinos, a banca dos Fugger; e viu-se posteriormente na necessidade de a regulamentar, considerando o dinheiro um bem impro-

utivo e ilícito. Em seu lugar, tolerou a actividade da banca prestamista judaica, fazendo dela uma banca privada que prestou serviços públicos. Cedo, porém, inflectiu na doutrina e na sua prática, fomentando a criação dos montepios, sob administração das ordens mendicantes.

A *usura* constitui um problema socioeconómico com implicações éticas desde a Idade Média. Mas esse problema não se reporta somente ao pretérito. Ele subsiste porque o dinheiro participa da totalidade da nossa existência; é-lhe imanente.

A componente axiológica do problema da *usura* levar-nos-á a perceber, nas partes que se seguem, contrariamente à posição de Max Weber, o modo como o Judaísmo, muito antes do Protestantismo, se posicionou face à *usura* e aos negócios usurários, conciliando valores espirituais com o exercício da banca, da bolsa e das actividades mercantis; ou seja, ambas as éticas, a judaica e a protestante, santificaram a vida humana através da ascese intra-mundana e da valorização do *trabalho* como dever moral.

O dinheiro tornou-se um instrumento da economia mundial e das economias-mundo. O dinheiro tornou-se real, porque constitui um fim em si mesmo sob a forma de lucro, cujo sentido pôde ser interpretado como sinal de eleição. O crente passou a viver então para o seu negócio e entendeu o seu trabalho como *chamamento*, como *vocação* divina, consagrando-se em busca do lucro e da salvação por intermédio da ascese secular.

Nesta acepção, administrar o dinheiro significa administrar o paradoxo da nossa vida, no que esta comporta de material e espiritual, desde a *Queda de Adão e Eva* e a sua expulsão do *Éden*:

«“Com o suor d[o] teu rosto comerás [o] teu pão até que retournes ao solo, pois dele foste tirado. Pois tu és pó e ao pó tornarás”.»⁴⁹⁵

⁴⁹⁵ Gn. 3, 19.

Por conseguinte, o dinheiro faz parte das nossas representações sociais, como mercadoria universal sujeita às regras do mercado e à valoração ética.

Há que desmistificar a nossa relação com o dinheiro, as contas e a sua contabilidade, porque aquilo que aparenta reduzir-se a igualdade numérica constitui, afinal, a diferença valorativa que reflecte, com rigor, o nosso ser e a nossa atitude de compromisso ético com a vida.

SEGUNDA PARTE:**A MENTALIDADE CAPITALISTA****Introdução**

A mentalidade pré-capitalista reflectiu, como tivemos oportunidade de verificar, as contradições implícitas numa formação económica e social do tipo feudal ou senhorial. Influenciou também o modo de produção capitalista⁴⁹⁶.

Em que consistiu, portanto, a mentalidade capitalista?

A questão é controversa e as respostas resvalam facilmente para o problema das grandes sínteses doutrinárias em função desse conceito e do seu antípoda, o socialismo. O capitalismo moderno criou raízes nos finais da Idade Média e durante o Renascimento. Enquanto formação político-económica baseou-se na acumulação primitiva do capital, na sua circulação e aplicação quer em termos do empreendimento a cargo da iniciativa privada quer estatal, tendo por finalidade última a maximização do lucro e a administração racional da vida económica. Nos seus traços característicos, o modo de produção capitalista pressupõe a existência da propriedade privada dos principais meios de produção e a livre iniciativa num mercado aberto, nos moldes de uma economia monetária que os representantes da *Nova História* (Braudel⁴⁹⁷, Wallerstein⁴⁹⁸, entre outros) definem como economia

⁴⁹⁶ Referimo-nos inequivocamente ao modo de produção capitalista segundo a proposta interpretativa de Karl Marx que a formulou nestes termos: «In großen Umrissen können asiatische, antike, feudale und modern bürgerliche Produktionsweisen als progressive Epochen der ökonomischen Gesellschaftsformation bezeichnet werden. Die bürgerlichen Produktionsverhältnisse sind die letzte antagonistische Form des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, (...), aber die im Schloß der bürgerlichen Gesellschaft sich entwickelnden Produktivkräfte schaffen zugleich die materiellen Bedingungen zur Lösung dieses Antagonismus. Mit dieser Gesellschaftsformation schließt daher die Vorgeschichte der menschlichen gesellschaft ab.» («Nas suas grandes linhas, os modos de produção asiático, antigo, feudal e, modernamente, o burguês podem ser designados como épocas progressivas da formação económica e social. As relações de produção burguesas são a última forma antagónica do processo social de produção (...); mas as forças produtivas que se desenvolvem no seio da sociedade burguesa criam, ao mesmo tempo, as condições materiais para a resolução deste antagonismo. Com esta formação social encerra-se, por isso, a pré-história da sociedade humana.») — *Zur Kritik der politischen Oekonomie* (1859). Vorwort [*Para a Crítica da Economia Política* (1859). Prólogo], in MEW, vol. 13, p. 9.

⁴⁹⁷ Vide: BRAUDEL, Fernand, *Civilização Material, Economia e Capitalismo, séculos XV-XVIII*, tomo 3, p. 12.

⁴⁹⁸ Vide: WALLERSTEIN, Immanuel, *O Capitalismo Histórico*, pp.14-15; *Idem, A Civilização Capitalista*, p. 85.

mundial e economias-mundo. A finalidade da produção capitalista consiste na troca de valores por forma a garantir a satisfação máxima das necessidades desse mercado e dos seus consumidores, segundo a relação estabelecida entre a oferta e a procura, ou entre as relações sociais de produção e o trabalho assalariado.

Na dinâmica capitalista, a expansão do mercado pressupõe a criação de redes comerciais e financeiras, cujas trocas tendem para a escalada global, assentes num novo modelo organizacional da empresa burguesa, que se pretende racional, metódica e lucrativa. O comércio das mercadorias faz-se com base em dinheiro e no sistema do crédito. Este, pela contingência da oferta e da procura, permite a aquisição no mercado de novos produtos para venda a preços diferentes, num ciclo imparável que alimenta o espírito burguês de afã de lucro e, ao mesmo tempo, possibilita outra configuração dos estratos sociais, com o aparecimento, por exemplo, das figuras do mercador-banqueiro, do colector de rendas, do artífice ou mesteirai, do lavrador e de uma mole de jornaleiros que deram origem ao proletariado rural e urbano.

A mentalidade capitalista desperta no Homem a consciência de si mesmo enquanto *individuum* que, por força da sua vocação, no sentido luterano dado ao termo *Beruf*, se consagra ao seu trabalho, tornando-se pessoa de valores morais, de virtudes burguesas, a menos que os desígnios de Deus o houvessem predeterminado a outro fim, segundo a acepção calvinista.

De acordo com este retrato, o burguês é audaz, criativo, empreendedor, aforrador e providente. O seu *ethos* está em contradição com a actividade económica tradicional. Corresponde já a uma nova mentalidade: à mentalidade burguesa ou, dito por outras palavras e de acordo com este contexto, à mentalidade capitalista.

Neste âmbito, pareceu a Werner Sombart que «[a] história das origens do capitalismo é uma história da personalidade»⁴⁹⁹

⁴⁹⁹ «Die Entstehungsgeschichte des Kapitalismus ist eine Geschichte von Persönlichkeiten.» («A história da formação do capitalismo é uma história da personalidade.») — SOMBART, Werner, *Der moderne Kapitalismus*,

burguesa, iniciativa singular de uns poucos e das suas famílias, que arrastou consigo as massas, degenerando em luta de classes antagónicas, com as suas ideologias representativas, como foi o caso da *Guerra dos Camponeses* (1524-1525) e, também, o da *Guerra dos Trinta Anos* (1618-1648).

Terão sido esses factores aqueles que melhor caracterizaram a mentalidade capitalista, isto é, os seus antagonismos e a luta de classes?

A perspectiva sombartiana é redutora. Seguramente que outros eventos relacionados com a economia, a técnica e a ciência marcaram também a Idade Moderna, a partir dos finais de Quinhentos, tais como:

A exploração de novas jazidas argêntas nas regiões da Europa Central sob influência ou domínio alemão, anteriores ou coincidentes à época com o empreendimento colonial hispânico nas ilhas atlânticas e na costa africana, no Oriente e nas Américas;

A importância da Liga Hanseática e das cidades flamengas que fizeram deslocar, de modo significativo, o eixo das rotas comerciais e financeiras do Levante e do Mediterrâneo para o Mar do Norte e o Mar Báltico. Esse processo histórico contou com o envolvimento dos judeus e conversos hispânicos, dos heterodoxos, dos protestantes e outros sectários, a quem se deve o consequente desenvolvimento das formas capitalistas: o capitalismo mercantil, industrial e financeiro;

A configuração dos Estados modernos, graças ao absolutismo das suas monarquias, ou seja, ao mercantilismo, e também ao liberalismo das suas repúblicas, no caso das Províncias Unidas e da Inglaterra ao tempo de Oliver Cromwell.

Por fim, acresce também o aperfeiçoamento das técnicas de contabilidade, como o sistema de Luca Pacioli, dado à estampa em 1494, ou a manufactura têxtil, sem esquecermos a indústria mineira.

A Idade Moderna lega-nos a criação da empresa capitalista propriamente dita, organizacional e especulativa, que visa, em definitivo e sem complexos, o lucro pelo lucro, que entende, aliás, a actividade socioeconómica como um *dever vocacional* [*der Beruf*], legitimado no contexto das doutrinas calvinista e puritana, para Glória de Deus.

Em certa medida, pode dizer-se que a burguesia triunfa não apenas com as revoluções, mas sobretudo com a criação da banca, do crédito e da bolsa, apesar de vigorarem regimes de absolutismo e despotismo. Contribui para a formação do proletariado rural e urbano, parcialmente doutrinado, partidarizado e lide-rado por figuras oriundas da própria burguesia, as quais procuraram moldar o curso da História segundo ideais revolucionários, quantas vezes utópicos, ou na defesa de meros interesses sectários e corporativos. A época, em questão, vê protagonizar-se uma nova configuração das potências coloniais e imperialistas, com as suas crises de poder, com a disputa hegemónica dos Estados modernos pelos mercados metropolitano e ultramarino, com a Revolução Industrial inglesa (1760-1830) e o triunfo da Razão [*les Lumières*], com a Revolução Francesa de 1789⁵⁰⁰.

Die Geburt des kapitalistischen Unternehmers [A origem do empresário capitalista], p. 836.

⁵⁰⁰ Dois documentos fundamentais ilustram esse triunfo da Razão. São eles: a *Declaration of Independence* [*Declaração de Independência*] norte-americana, redigida na sua maior parte por Thomas Jefferson e adoptada, em 04/07/1776, pelos delegados das treze colónias inglesas nesse continente; e a *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* [*Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*], texto adoptado pela Assembleia Nacional Constituinte, de França, em 26/08/1789, inspirada pela *Declaração* norte-americana e pelas constituições que entretanto haviam sido promulgadas pelos Estados confederados depois da sua independência. Reflectiu também a filosofia política dos Enciclopedistas, alicerçada sobre o Direito Natural, a soberania nacional e a separação tri-partida dos poderes: em poder executivo, legislativo e judicial. O texto da *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão* serviu de prefácio à *Constituição Francesa* de 1791. Todavia, julgamos pertinente a observação feita por Ernst Troeltsch a propósito da relação entre o Protestantismo e as revoluções a que aludimos no corpo do texto e nesta nota. Para este representante da *Sociologia Compreensiva*, «todas as revoluções protestantes diferem, em carácter, da grande Revolução Francesa»; e porquê? Porque essas revoluções têm implícito a revolução da mentalidade e do espírito que as justifica. Ora, inerente a todas elas está o *ethos* protestante, à excepção da Revolução Francesa, cujo radicalismo subverteu toda a ordem estabelecida, *l'Ancien Régime*, segментou os poderes e secularizou o Estado; as revoluções protestantes foram, antes do mais, revoluções espirituais que se materializaram depois no plano social e económico: «The English Revolution, and the American War of Independence, and the German Illuminist movement, were all revolutions. But all the Protestant revolutions differed in character from the great French Revolution; they did not need to make a complete breach of continuity, nor to dethrone religion, because Protestant civilisation, by the religious transformation which it produced, had already accomplished the revolution on its inward side. That is the main and essential point.» — TROELTSCH, Ernst, *Protestantism and Progress*, p. 173.

Se com estes considerandos procurámos captar, em traços sucintos, alguns dos procedimentos característicos de uma época quando o capitalismo moderno se definia, não podíamos deixar de nos confrontar, uma vez mais, com o problema da cronologia e da sua contextualização, ao qual fizemos anteriormente referência.

Observação pertinente concerne também à periodização do capitalismo moderno, definido por Werner Sombart a partir de três épocas distintas e complementares: a do *Frühkapitalismus*, cobrindo de modo abrangente os séculos XVI e XVIII; a do *Hochkapitalismus*, desde a *Aufklärung* até à I Guerra Mundial (1914-1918); e, por fim, a do *Spätkapitalismus*, cuja periodização compreenderia o intervalo cronológico entre as duas guerras mundiais, uma vez que Sombart faleceu no ano de 1941.

Estes e outros aspectos problemáticos da caracterização sociológica da mentalidade capitalista, no âmbito da filosofia da cultura e da relação temática *Judaísmo e capitalismo* serão objecto de desenvolvimento nos próximos capítulos, a começar pela análise das origens do *ethos* capitalista, cujos pressupostos são a confiança, a competitividade, a organização e administração da empresa que tem por objectivo o lucro, a laicização dos valores morais e a generalização das virtudes burguesas, como código da conduta normativa do empresário individual e do próprio empresariado.

Primeiro Capítulo:

As origens do *ethos* capitalista

Max Weber procedeu à exposição do *espírito do capitalismo* a partir da sua tese sobre a racionalidade da filosofia ocidental, considerando:

«Em todos os domínios da cultura fora do Ocidente falta uma química racional.»⁵⁰¹

Ajustou-a e validou-a, em seguida, ao contexto socioeconómico do capitalismo moderno:

«E assim é agora, também, com a força da nossa vida moderna: o capitalismo.»⁵⁰²

Convenhamos, porém, que esta perspectiva não é inteiramente original nem se restringe ao sociólogo alemão.

Encontrámo-la anteriormente formulada por Hegel, nas suas *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* [Prelecções sobre a História da Filosofia]:

«A verdadeira Filosofia começa para nós na Grécia.»⁵⁰³

A *racionalidade* dos sujeitos económicos está patente na organização das suas empresas, na condução dos seus empreendimentos, nas próprias actividades socioeconómicas que se desenvolveram durante o pré-capitalismo e o capitalismo, cujo objectivo principal foi sempre a maximização dos lucros.

⁵⁰¹ «Einer rationale Chemie fehlt allen Kulturgebieten außer dem Okzident.» — WEBER, Max, «Vorbemerkung [Preâmbulo]», *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo], in WRS, vol. 1, p. 1.

⁵⁰² «Und so steht es nun auch mit der schicksalsvollsten Macht unsres modernen Lebens: dem Kapitalismus.» — *Idem*, p. 4.

⁵⁰³ «Die eigentliche Philosophie beginnt für uns in Griechenland.» — HEGEL, G. W. F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Einleitung in die Geschichte der Philosophie. Orientalische Philosophie. Synopsis der Manuskripte 1820 und 1823 und des Kollegs 1829/30* [Prelecções sobre a História da Filosofia. Introdução à História da Filosofia. Filosofia Oriental. Sinopse dos Manuscritos de 1820 e 1823 e dos Cursos de 1829/30], vol. 6, p. 347.

É, portanto, um dado adquirido. No exercício da vida económica, esses agentes do pré-capitalismo e do capitalismo procuraram sempre a convergência dos meios e dos fins. As suas mentalidades puderam ser ajustadas ao cálculo económico, à escrituração comercial, às trocas comerciais, ao risco e ao lucro, aspectos estes que têm, porventura, tanto de racional, é certo, mas muito de emotivo, de irracional.

A tese weberiana não é, pois, original, porque não há um só padrão de economia, mas economias; e a dita *racionalidade* não é, com efeito, atributo da *ética protestante* como julgou ter sido. Acaso a concorrência que opõem, por exemplo, os mercadores judeus e conversos, os huguenotes, às corporações, aos monopólios, não é expressão da sua racionalidade económica e do *ethos* pré-capitalista? A especulação nas feiras de câmbio e na bolsa, por esses agentes económicos, não pode ser vista, em si mesma, como racional? As políticas e o exercício do poder absoluto nos Estados da Cristandade, ditos católico-romanos, protestantes ou ortodoxos (v.g. a Rússia czarista de Pedro I a Catarina II), não foram todas elas ditadas pela *Razão*, pelas *Luzes*? Não são expressão adequada da sua própria racionalidade, na síntese dos meios e dos fins, para a sua realização plena?

Assim, partindo da exposição weberiana feita ao conceito de *capitalismo*, depreendemos que o mesmo não é sinónimo de *instinto de lucro* ou *sede de lucro* monetário, porquanto esta atitude constitui lugar-comum:

«*all sorts and conditions of men*, em todas as épocas e países do mundo, onde a possibilidade objectiva para isso era dada ou é dada de qualquer modo.»⁵⁰⁴

Diga-se de passagem que esta perspectiva apresenta também certas afinidades com a tese de Werner Sombart exposta em *O Ca-*

⁵⁰⁴ «man kann sagen: *bei all sorts and conditions of men*, zu allen Epochen aller Länder der Erde, wo die objective Möglichkeit dafür irgendwie gegeben war und ist.» — WEBER, Max, «Vorbemerkung [*Preâmbulo*]», *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*], in WRS, vol. 1, p. 4.

*pitalismo Moderno*⁵⁰⁵. Max Weber não identificou o *espírito do capitalismo* com a mera actuação, ou intervenção, económica que busca o lucro por intermédio das trocas comerciais.

Contudo, este sociólogo não excluiu o pressuposto de que o capitalismo, como modo de produção e formação socioeconómica, visa a rendibilidade sob forma de lucros contínuos e renovados, admitindo, por isso, a existência de vários capitalismos e desvalorizando por completo o contributo judaico para a formação do *ethos* capitalista, mais *orientado para a especulação*, um *capitalismo aventureiro* [Abenteurer-Kapitalismus] ou, simplesmente, de *párias* [Paria-Kapitalismus]⁵⁰⁶. Em seu entender, o atributo do *espírito do capitalismo* moderno, radica antes na vertente racional, organizacional e formalmente legal de toda a empresa capitalista e do trabalho, porque «[n]outra parte apenas se encontram, em compensação, elementos precursores.»⁵⁰⁷

Deste modo, Max Weber equacionou o problema das origens do *ethos* capitalista a partir da correlação e oposição do *ethos* protestante com o *ethos* judaico e a mentalidade económica capitalista.

Quanto ao conceito de *espírito do capitalismo*, reconheceu tratar-se de um «conceito um pouco pretensioso, sonante»⁵⁰⁸,

⁵⁰⁵ «Solcherart veranlagte Menschen fanden sich nun in allen Völkern, die die europäische Geschichte gemacht haben: (...), aber sie fanden sich doch in Italien und in Spanien, in Deutschland und Frankreich, kurz, in allen europäischen Völkern sowie in demjenigen fremden Volke, das so starken Anteile am Aufbau der europäisch-amerikanischen Geschichte genommen hat: den Juden.» («Homens talentosos desta índole achavam-se então em todos os povos que tinham feito a história europeia: (...), porém, achavam-se na Itália e na Espanha, na Alemanha e na França, em resumo, em todas as nações europeias assim como naquele povo estrangeiro que tem tomado tão forte participação na construção da história euro-americana: os Judeus.») — SOMBART, Werner, *Der moderne Kapitalismus*, vol.1, parte II, Livro II, VIII Secção *Die Entstehung der Unternehmerschaft* [A formação da empresa], cap.º 55 *Die Geburt des kapitalistischen Unternehmers* [A origem do empresário capitalista], p. 839.

⁵⁰⁶ Vide: WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo], in WRS, vol.1, p. 181; *Das antike Judentum* [O Judaísmo Antigo], in GRS, vol. 3, pp. 2; 5.

⁵⁰⁷ «Nur Vorstufen dafür finden sich anderwärts.» — WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo], «Vorbemerkung [Preâmbulo]», in WRS, vol.1, p. 7.

⁵⁰⁸ «In der Ueberschrift dieser Studie ist der etwas anspruchsvoll klingende Begriff: *Geist des Kapitalismus* verwendet.» («No título deste estudo é empregue o conceito um pouco pretensioso, sonante: *Espírito do Capitalismo*») — *Idem*, p. 30.

cujo sentido se articula com um outro conceito fundamental do seu aparato sociológico: o *tipo-ideal* [*der Idealtyp*]⁵⁰⁹.

Por conseguinte, o seu sentido

«só pode ser um *indivíduo histórico*, ou seja, um complexo de relações na realidade histórica, as quais nós juntamos num todo abstracto sob o ponto de vista histórico do seu *significado cultural*.»⁵¹⁰

Precisemos, no entanto, esse sentido histórico e a sua relação factual.

Max Weber considerou que toda a aproximação hermenêutica feita ao conceito numa perspectiva histórica, não conduz a nenhum resultado concreto porque se trata, fundamentalmente, de uma construção ideal e não de um esquema.

Todavia, a definição weberiana do *tipo-ideal* constitui um problema *espúrio*⁵¹¹, como lhe chamou Joseph Schumpeter. Porquê? Porque não havendo sociedade conforme ao modelo puro, ou seja, ideal, não poderá haver *tipo-ideal* representativo do seu modo de produção nem da sua ideologia. Além disso, não dispomos de nenhuma correlação lógica nem histórica, no plano factual, para fundamentar a validade do *tipo-ideal*.

⁵⁰⁹ Para Weber, o conceito de *tipo-ideal* permite-nos formular um juízo de atribuição necessário à pesquisa sociológica. Não se trata, portanto, de uma hipótese de trabalho, ainda que nos possa conduzir a isso, nem tão-pouco de um enunciado empírico ainda que nos permita estabelecer um quadro homogéneo representativo da realidade social. O *tipo-ideal* é um conceito nomológico, uma construção teórica weberiana ilustrativa do empírico, um meio conceptual auxiliar que nos permite o conhecimento sociológico adequado e a sua significação.

⁵¹⁰ «so kann es nur ein *historisches Individuum* sein, d.h. ein Komplex von Zusammenhängen in der geschichtlichen Wirklichkeit, die wir unter dem Gesichtspunkte ihrer Kulturbedeutung begrifflich zu einem Ganzen zusammenschließen.» — WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*], «Vorbemerkung [Preâmbulo]», in WRS, vol.1, p. 30.

Ainda: «Auch hier muß, um zunächst die charakteristischen Differenzen herauszuheben, notgedrungen in einer *idealtypischen* Begriffssprache geredet werden, welche der historischen Realität im gewissen Sinn Gewalt antut, – aber ohne dies wäre vor lauter Verklausulierung eine klare Formulierung überhaupt ausgeschlossen.» («Também aqui deve, para em primeiro lugar salientar as diferenças características, ser falado forçosamente numa linguagem de conceito do *tipo-ideal*, que faz violar a realidade histórica em certo sentido, – mas sem a qual seria excluído, em geral, clausular uma formulação clara sonora.») — *Idem*, *op. cit.*, nota 1, p. 113.

⁵¹¹ «This problem is a typical instance of what may be termed *Spurious Problems*, that is to say, of those problems that the analyst himself creates by his own method of procedure. For purposes of abbreviated description, we construct abstract pictures of social “systems” that we endow with a number of well-defined characteristics in order to contrast them sharply. This method of (logically) Ideal Types (discussed below) has, of course, its uses, though it inevitably involves distortion of the facts.» — SCHUMPETER, Joseph A., *History of Economic Analysis*, p. 80.

Resta-nos assim ponderar três outros aspectos relacionados com o *ethos* capitalista:

Que estrato social é o mais representativo do *ethos* capitalista? Qual é o seu enquadramento histórico? Quais foram os principais domínios da actividade socioeconómica da sua realização?

O tratamento destas questões, relacionadas com as origens do *ethos* capitalista, será feito de modo a pôr em evidência a figura do mercador-banqueiro burguês, a sua ruptura com os valores da feudalidade e o carácter organizacional que se atribuiu à sua administração económica.

1. A importância dos mercadores

No que concerne ao estrato social representativo do *ethos* capitalista, Max Weber entendeu terem sido «as amplas camadas ascendentes da classe média industrial»⁵¹², gente «sóbri[a] e perseverant[e]»⁵¹³, a pequena burguesia que elegeu o seu trabalho como vocação, quem protagonizou esse *espírito capitalista*, no dealbar da Idade Moderna⁵¹⁴.

Afim da tese weberiana quanto ao lugar-comum da atitude burguesa, revista em *all sorts and conditions of men*, está também a afirmação de Werner Sombart a propósito da burguesia alemã, flamenga, hispânica, italiana e judaica, dos heterodoxos e sectários, considerando relevante a *diversidade de meios* [*die*

⁵¹² «die aufstrebenden Schichten des gewerblichen Mittelstandes, (...)». — WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo], in WRS, vol. 1, pp. 49-50.

⁵¹³ «vor allem aber nüchtern und stetig, scharf und völlig der Sache hingeebene Männer mit streng bürgerlichen Anschauungen und Grundsätzen.» («mas sobretudo sóbrios e perseverantes, homens perspicazes e inteiramente dedicados ao negócio, com concepções e princípios burgueses austeros.») — *Idem*, p. 54.

⁵¹⁴ «Große Geldbesitzer und Händler hat es zu allen Zeiten gegeben. Eine rationale kapitalistische Organisation der gewerblichen bürgerlichen Arbeit aber hat erst die Entwicklung vom Mittelalter zur Neuzeit gekannt.» («grandes detentores de dinheiro e comerciantes tem havido em todas as épocas. Porém, uma organização capitalista racional do trabalho industrial burguês só é conhecida na evolução da Idade Média para a Idade Moderna.») — *Idem*, *op. cit.*, nota 1, p. 50.

Verschiedenheit der Mittel]⁵¹⁵ ao seu alcance para a realização do *ethos* capitalista.

Quanto ao enquadramento histórico do *ethos* capitalista, estes representantes da *Sociologia Compreensiva* consideraram que os lídimos empresários burgueses, que se fizeram comerciantes, mercadores-banqueiros e industriais, como foi o caso dos mercadores de lã florentinos, dos *manufacturers* ingleses ou dos *fabricants* huguenotes, tornaram-se capitalistas no exercício das suas actividades devido às suas aptidões para o cálculo e para a ascese intra-mundana que se traduziu em poupança, incluindo o recurso às práticas usurárias, numa economia monetária em crescendo desde a Idade Média.

Contudo, e no que se refere especificamente aos principais domínios da actividade socioeconómica, Werner Sombart encontrou no elemento judaico, a par do huguenote e do puritano, o sujeito empreendedor, aventureiro e especulador, cuja influência foi decisiva para o curso da vida económica, com a passagem do *Frühkapitalismus* ao *Hochkapitalismus*, contribuindo assim para a formação do *ethos* capitalista.

Sombart, contrariando a perspectiva weberiana, que viu no seu desempenho a figura de *párias*, pôs antes em evidência a importância da prestação judaica para a história económica e das mentalidades, sobretudo no seu livro *Die Juden und das Wirtschaftsleben* [*Os Judeus e a Vida Económica*] (1911)⁵¹⁶.

Com efeito, foram inicialmente judeus e conversos hispano-portugueses quem monopolizou durante muito tempo o comércio das especiarias orientais, africanas e americanas, os artigos de luxo, como as jóias, pedras preciosas, pérolas, sedas e outras manufacturas, além do comércio dos produtos de grande pro-

⁵¹⁵ SOMBART, Werner, *Der moderne Kapitalismus*, vol.1, parte II, Livro II, VIII Secção *Die Entstehung der Unternehmerschaft* [A formação da empresa], cap.º 55 *Die Geburt des kapitalistischen Unternehmers* [A origem do empresário capitalista], p. 839.

⁵¹⁶ «daß auf den anderen Seite der Einfluß der Juden auf den Gang unseres Wirtschaftsleben zweifellos weit größer ist als er in der Geschichtsdarstellung erscheint.» («que, por outro lado, a influência dos Judeus sobre o curso da nossa vida económica é indubitavelmente muito maior do que como ela aparece na exposição da história.») — SOMBART, Werner, *Die Juden und das Wirtschaftsleben* [*Os Judeus e a Vida Económica*], p. 8.

cura ou consumo, como os cereais, a lã e o linho, mais tarde o álcool, o tabaco e especialmente o açúcar, o algodão e o índigo ou anil. Interessaram-se também pelos seguros marítimos, uma prática que alguns historiadores sustentaram ter sido pioneira no Portugal de Trezentos, durante os reinados de D. Dinis (1261-1325) e D. Fernando (1345-1383), reflexo da actividade comercial deste reino peninsular com o estrangeiro, mas cuja instituição se admite, à falta de «provas materiais concludentes»⁵¹⁷, ter sido antes criada na vizinha Espanha, à semelhança do que primeiramente haviam feito as repúblicas italianas⁵¹⁸.

Werner Sombart referiu que a prática de seguros marítimos foi divulgada na Flandres do século XV pelos mercadores genoveses, florentinos e venezianos, admitindo que pouco depois de

⁵¹⁷ FERREIRA, David, «Seguros», in *Dicionário de História de Portugal*, sob dir. de Joel Serrão, vol. VI, p. 521. Ver também a entrada de Armando de Castro, «Seguros», in *Dicionário Ilustrado da História de Portugal*, sob coord. de José Costa Pereira, vol. 2, pp. 218-219.

⁵¹⁸ Tivemos à nossa disposição para consulta dois estudos fundamentais:

AMZALAK, Moses B., *Os seguros segundo Pedro de Santarem Santerna, jurisconsulto português do século XVI* (1917);

MARQUES, A. H. de Oliveira, *Para a História dos Seguros em Portugal. Notas e documentos* (1977).

Pedro de Santarém terá sido agente diplomático do rei D. Manuel I em Florença, Pisa e Leorne, provavelmente converso, e «o primeiro tratadista de seguros pelo menos na ordem cronológica.» — AMZALAK, Moses B., *op. cit.*, p. 10.

Ainda segundo este autor, dois outros tratadistas portugueses da segunda metade de Quinhentos foram: Rodrigo Soares, *De usu maris et mercibus super illo transvehendis* (1558) e Gabriel Pereyra de Castro, *Decisiones* (?), cujas modalidades já aludimos em nota anterior, incidindo nas formas de mútuo (seguro a prémio, empréstimo sob condição, compra-e-venda). Vide: AMZALAK, Moses B., *op. cit.*, pp. 24-26; 29-31; 34-38.

Por seu lado, Oliveira Marques reconhece que «[a]s origens da actividade seguradora têm, aliás, carácter confuso e ambíguo, identificando-se, em tempos remotos, seguros com assistência e com associacionismo mercantil.» — MARQUES, A. H. de Oliveira, *Para a História dos Seguros em Portugal. Notas e documentos*, p. 16.

No que respeita ao envolvimento dos judeus, ou conversos, nesta actividade especulativa, temos a registar duas anotações relevantes: a primeira, concerne às passagens do *Tractatus de assecurationibus et spon-sionibus* [*Tratado dos Seguros e Promessas dos Mercadores*] (Veneza, 1552), Parte V, onde o autor, Pedro de Santarém, ou Pedro Santerna, converso, agente da Coroa portuguesa em Florença, Pisa e Livorno, faz considerando sobre os mercadores judeus e “marranos”: [n.º 17] «Os judeus fazem muitas coisas em desprezo dos cristãos e sua fé.»; [n.º 18] «É melhor a condição dos Hebreus que a dos Marranos.»; [n.º 20] «O papa proíbe que se tirem o dinheiro & os bens dos Judeus.»; [n.º 21] «A mercadoria não está proibida pelo direito aos Judeus.»; [n.º 22] «Os judeus podem mercar e negociar com os cristãos.»; [n.º 23] «Comummente todos os Judeus são malditos e ribaldos.» — *Idem, op. cit.*, p. 63.

A segunda anotação relevante, é uma listagem dos mercadores e corretores de seguros que o historiador dá a conhecer, elaborada com base num documento do ANTT, datado de 1573, onde, entre corretores nacionais e estrangeiros, sobretudo, castelhanos, há corretores “cristãos-velhos” e “cristãos-novos”. Destes, supôs tratar-se de corretores “cristãos-novos”, os que se seguem: Álvaro Mendes, Duarte Mendes de Elvas, Fernão Rodrigues de Elvas, Guilherme de Sola e Fernão Rodrigues do Mestre. Sobre os Mendes, de Elvas, há documentação que atesta a sua actividade de corretagem entre 1573 e 1596, em operações de comércio com a vizinha Espanha e a

Quinhentos, os Judeus tiveram no negócio segurador um «papel relevante»⁵¹⁹ das suas actividades lucrativas.

A esta tese obsta Max Weber, por lhe parecer *improvável* [unerweislich]⁵²⁰. A ter havido influência, essa deriva, em seu entender, do Direito Comercial bizantino que não o judaico, em matéria de seguros⁵²¹.

Por esclarecer subsiste, todavia, o conceito de *burguês*.

Que leitura conotativa pudemos registar deste conceito?

A resposta poderá radicar no argumento etimológico que estabelece uma relação entre o meio social (burgo medieval) e o desempenho histórico da burguesia⁵²². Vejamos, pois, se assim é.

1.1 O burgo medieval

No que reporta ao conceito de *burguês*, Werner Sombart teve em mente não propriamente o habitante do burgo, senhor laico ou eclesiástico, mercador ou artesão, mas antes um determinado tipo de pessoa que tipificou esse estrato social a partir das repúblicas italianas por altura do Renascimento⁵²³.

distante Flandres, mas também entre Pernambuco e Hamburgo, cujos seguros e fretes cobriam especiarias e produtos exóticos, como o pau-brasil. — *Idem*, pp. 68-76.

⁵¹⁹ «Daß die Juden seit dem 16. Jahrhundert eine hervorragende Rolle in der Seeversicherung spielen, steht außer Zweifel. Die erste gesetzliche Regelung der Seeversicherung erfolgt durch die Ord. von 1435 in Barcelona, in Italien 1468 in Venedig.» («Não há dúvida que os Judeus, desde o século XVI, desempenham um papel relevante no seguro marítimo. O primeiro regulamento legal do seguro marítimo sucede através da ordem de 1435, em Barcelona, [e] na Itália, em Veneza, em 1468.») — SOMBART, Werner, *Der moderne Kapitalismus*, vol.2, parte I, III Secção *Der Güterverkehr* [O movimento de mercadorias], cap.º 22 *Die Seeschiffart* [O transporte marítimo], VII *Die Seeversicherung* [O seguro marítimo], p. 308. Ver também: JEANNIN, Pierre, *Les Marchands au XVI siècle*, pp. 128-130.

⁵²⁰ «Daß ihr Recht der Entwicklung moderner Formen der Wertpapiere besonders günstig gewesen wäre, wie Sombart annimmt, scheint mir unerweislich; (...)». («Que o seu Direito tivesse sido particularmente favorável ao desenvolvimento das formas modernas dos títulos, como admitia Sombart, parece-me a mim improvável; (...)».) — WEBER, Max, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehende Soziologie* [Economia e Sociedade. Compêndio de Sociologia Compreensiva], p. 721.

⁵²¹ «umgekehrt dürfte das jüdische Handelsrecht stark byzantinisch (und durch diese Vermittlung vielleicht gemeinorientalisch) beeinflußt sein.» («ao contrário, o Direito Comercial judaico deveria ser fortemente influenciado pelo bizantino (e por esta mediação, talvez, commumente oriental).») — *Id.*, *ib.*

⁵²² É nesse sentido que aponta a tese de Braudel: «A palavra *burguesia* teve a mesma sorte da palavra *burguês*, ambas em uso provavelmente desde o século XII. O burguês é o cidadão privilegiado de uma cidade.» — BRAUDEL, Fernand, *Civilização Material, Economia e Capitalismo, séculos XV-XVIII*, tomo 2, p.430.

⁵²³ «Soviel ich sehe, tritt uns der “Bürger” in seiner Vollendung zuerst entgegen in Florenz um die Wende des 14. Jahrhunderts: (...). Damit spreche ich schon aus, daß ich unter “Bürger” nicht etwa jeden Bewohner einer Stadt oder jeden Kaufmann und Handwerker verstehe, sondern ein eigenartiges Gebilde, das aus diesen äußerlich

Por que motivo Sombart associou o estereótipo do *burguês* às repúblicas italianas?

Porque, em seu entender, o pré-capitalismo manifestou-se inicialmente em torno das cidades mercantis quinhentistas, como Veneza e Florença, ou das cidades alemãs meridionais e das cidades flamengas, tendo sido algumas delas importantes centros laníferos e comerciais, urbes de mercadores-banqueiros, com os seus grêmios, onde cedo se divulgaram o ábaco e os rudimentos do cálculo comercial.

Contudo, foi Henri Pirenne quem defendeu algumas das hipóteses de trabalho em torno do problema que nos interessa ao contexto explorar, isto é, o problema da génese do *ethos* capitalista.

Para consolidar a sua tese, segundo a qual «uma sociedade não deve necessariamente passar pela fase agrícola antes de se entregar ao comércio»⁵²⁴, Pirenne estabeleceu a comparação entre o desempenho dos monarcas carolíngios e os empreendimentos guerreiros e comerciais dos Varegues junto dos Eslavos e das suas *gorods* [cidades fortificadas] no decurso dos séculos IX ao XI, explorando as rotas de mercado anteriormente estabelecidas por «mercadores árabes, judeus e bizantinos.»⁵²⁵

Quanto ao sentido atribuído ao termo *civitas*, Henri Pirenne considerou que nos começos da Idade Média, isto é, por volta do século IX, a cidade ocidental não era apenas um conglomerado populacional de um domínio senhorial ou eclesiástico, vivendo da gleba e da exploração dos seus recursos florestais, fluviais e minerais, com base na escravatura, no servilismo e na vassalagem. A cidade granjeou uma personalidade jurídica,

als Bürger erscheinenden Gruppen sich erst heraus entwickelt, (...): er ist ein "Bürger", sagen wir heute noch, um einen Typus, nicht um einen Stand zu bezeichnen.» («Ao que eu vejo, apresenta-se-nos o "burguês" na sua perfeição, em primeiro lugar, em Florença, na viragem do século XIV: (...). Com isto, eu já exprimi que, por "burguês", eu não entendo de modo algum todo o habitante de uma cidade, ou todo o comerciante e artesão, mas sim uma figura particular que primeiro se desenvolveu exteriormente a partir destes grupos aparentemente burgueses, (...): ele é um "burguês, dizemo-lo nós ainda hoje, para designar um tipo, não uma classe social.») — SOMBART, Werner, *Der Bourgeois*, p. 135.

⁵²⁴ PIRENNE, Henri, *As Cidades da Idade Média*, p. 52.

⁵²⁵ *Idem*, p. 50.

com direitos e instituições várias, do foro militar, civil, eclesiástico e fiscal; tornou-se num centro administrativo do novo poder senhorial ou feudal, que atraiu aos seus paços cortesãos, os artesãos e mercadores estrangeiros, fomentando actividades económicas em função e à escala do seu mercado consumidor⁵²⁶.

Foi, portanto, o mercado medieval e a organização comunal, ou corporativa, burguesa, que conferiu o carácter urbano às antigas cidades, a que os documentos da época se referem com os mais diversos nomes: *castellum*, *castrum*, *oppidum*, *urbs*, *municipium* ou *burgus*:

«Resulta de tudo isto que, pouco a pouco, a burguesia aparece como uma classe distinta e privilegiada no meio da população do condado. De simples grupo social, entregue ao exercício do comércio e da indústria, transforma-se num grupo jurídico reconhecido como tal pelo poder dos príncipes.»⁵²⁷

Esse protagonismo histórico colheu a atenção dos filósofos, sociólogos e historiadores. É dele que nos ocuparemos em seguida.

1.2 O desempenho histórico da burguesia mercantil

O reactivar da actividade mercantil ocorreu a partir dos séculos X-XII, com o artesanato, a indústria têxtil, e o comércio das cidades italianas, como Amalfi, Pisa, Veneza, Florença ou Génova, que restabeleceram o elo entre o Ocidente e o Oriente, fazendo chegar às feiras e aos mercados das cidades meridionais alemãs, às da região de Champagne e da Flandres, as mercadorias exóticas e outras especiarias para consumo dos estratos sociais mais abastados. Essa actividade económica,

⁵²⁶ Segundo Henri Pirenne, «talvez seja possível dizer que a cidade da Idade Média, tal como aparece a partir do século XII, é uma comuna vivendo do comércio e da indústria, ao abrigo de um recinto fortificado, gozando de um direito, de uma administração e de uma jurisprudência de excepção que fizeram dela uma personalidade colectiva privilegiada.» — *Idem*, p. 167.

⁵²⁷ *Idem*, p. 152.

desenvolvida nas cidades e a partir das cidades, com a divisão social do trabalho, fez converger sobre elas o campo, encorpo-
rando-o no seu termo, expandindo o próprio mercado e introdu-
zindo nele o princípio de uma economia monetária que visou o
ganho ilimitado.

Todavia, este processo não se fez sem conflitos que opuse-
ram, por um lado, a burguesia mercantil ao senhorio das cida-
des, e por outro, ao campesino forro e ao artesão, em conse-
quência dessa mesma actividade económica pré-capitalista de ín-
dole monetária.

Esses conflitos puseram em evidência os interesses senho-
riais, as suas jurisdições e competências, civis e eclesiásti-
cas, que se aplicavam por vezes ao domínio feudal e à adminis-
tração do burgo. Em causa esteve, não propriamente a ascensão
socioeconómica da burguesia mercantil, cujo ideário político
não visou durante o pré-capitalismo a destituição da ordem feu-
dal ou senhorial enquanto tal, com os seus valores, as suas
prerrogativas, os seus privilégios e vínculos, mas antes o le-
gítimo reconhecimento do seu ascendente estatutário, como
classe dinâmica e empreendedora, capaz de gerar riqueza e ga-
rantir o suporte necessário aos príncipes e aos Estados.

Por isso, Karl Marx considerou com bastante acuidade o pa-
pel que esta classe social heterogénea desempenhou no decurso
da própria História:

«A burguesia desempenhou na história um papel altamente revolucionário.»⁵²⁸

Das suas reivindicações históricas fazer parte, a apologia
da liberdade pessoal no trato da *mercancia* e nas iniciativas
empresariais que tomou a cargo⁵²⁹; um ensino laico⁵³⁰ e uma ju-

⁵²⁸ «Die Bourgeoisie hat in der Geschichte eine höchst revolutionäre Rolle gespielt.» — *Manifest des kommunistischen Partei* [*Manifesto do Partido Comunista*], in MEW, vol. 4, p. 464.

⁵²⁹ Henri Pirenne fez menção ao provérbio alemão, segundo o qual, *die Satdtluft macht frei* [o ar da cidade faz (-nos) livres], numa alusão ao facto de, na Idade Média como no Antigo Regime, a liberdade constituiu um direito exclusivo da classe senhorial, da clerezia e da aristocracia. Mas com o renascer das cidades, a liberdade passou a

risdição civil, comercial, fiscal e penal, independente do Direito Canónico e do foro eclesiástico, concretizada muito posteriormente na Revolução Francesa de 1789, pela separação dos poderes, que lhe desse garantias plenas para o exercício da sua actividade económica e também político-partidária; a participação de pleno direito na governação das cidades⁵³¹, na representação das Cortes e, em última instância, do próprio Estado. Marx admitira ainda que

«[a] burguesia municipal medieva e o pequeno campesinato foram os precursores da burguesia moderna.»⁵³²

Henri Pirenne argumenta contra esta tese.

No que diz respeito aos mercadores, o historiador deu-se conta da falta de dados que permitissem «expor com uma suficiente precisão a formação da classe mercantil.»⁵³³ Ponderou a hipótese desse comércio ter tido uma manifestação inicial espontânea, como o «tráfico esporádico que os judeus, os vendedores ambulantes e os mercadores ocasionais praticavam durante a época carolíngia»⁵³⁴, ou até no caso da pirataria que está na

ser considerada também pela burguesia mercantil «como um atributo natural do cidadão. (...). A liberdade de que a princípio só os mercadores gozavam *de facto* é agora, *de direito*, o bem comum de todos os burgueses.» — PIRENNE, Henri, *As Cidades da Idade Média*, p. 155.

⁵³⁰ Esse ensino laico e em vernáculo, que se pretendeu liberto da tutela eclesiástica, era indispensável ao exercício da prática comercial burguesa, ministrando-se nas escolas municipais ou comunais, além das noções do *trivium* e *quadrivium*, os rudimentos do cálculo aritmético, com recurso ao ábaco, e da escrituração comercial. A sua complementaridade prosseguiu sob a tutela das instituições universitárias afectas à Igreja de Roma, no Ocidente. Contudo, o *espírito burguês* laicizado não descurou na sua formação o *fervor religioso*; a fé nas suas capacidades de empreendimento, realização e sucesso; nas suas livres iniciativas ou nos seus negócios. O mercador burguês deu mostras de «uma fé profunda e ardente», manifesta nos actos jurídicos das suas sociedades, nos contratos, nos estatutos das suas corporações, nas confrarias, irmandades e nos hospícios, e até quando abraçou a causa herética, precursora da Reforma de Lutero (1517), ingressando nas fileiras dos líderes sectários, ou integrando o sistema vigente, em defesa do *statu quo*, por intermédio das ordens menores. Deste modo, Henri Pirenne pode concluir: «Em todas as épocas, as burguesias distinguem-se pela exuberância do seu misticismo». — *Idem*, p. 182.

⁵³¹ Para Henri Pirenne, «[t]alvez em nenhum lado o espírito inovador e o senso prático das burguesias se manifeste mais fortemente do que no domínio administrativo. (...) Nada no anterior estado de coisas lhe podia servir de modelo, pois que todas as necessidades às quais era preciso remediar eram novas necessidades.» — *Idem*, p. 164.

⁵³² «Das mittelalterliche Pfahlbürgertum und der kleine Bauerstand waren die Vorläufer der modernen Bourgeoisie.» — *Manifest des kommunistischen Partei* [*Manifesto do Partido Comunista*], in MEW, vol. 4, p. 484.

⁵³³ PIRENNE, Henri, *As Cidades da Idade Média*, p. 91.

⁵³⁴ *Idem*, p. 91.

origem do «tráfico marítimo»⁵³⁵. Excluiu, no entanto, a hipótese dessa classe mercantil ter-se formado a partir do campesino forro, apegado à gleba e atido aos laços da tradição familiar senhorial:

«Na organização social da Alta Idade Média, onde cada família está ligada de pai para filho à terra, nada se vê que tenha podido impelir os homens a trocar uma existência assegurada pela posse do solo, pela existência aleatória e precária do comerciante.»⁵³⁶

Fê-lo também a propósito dos *servidores* das abadias, encarregues do abastecimento das mesmas e, por vezes, do escoamento dos produtos excedentários das suas colheitas e vindimas, atendendo ao seu número inexpressivo e à sua dependência senhorial:

«Não se verifica que tenham exercido o comércio por sua própria conta.»⁵³⁷

Assim, Pirenne é levado a concluir que essa actividade mercantil, subjacente à figura do mercador, surgiu em Veneza,

«numa época em que ainda nada faz prever a sua expansão na Europa Ocidental»⁵³⁸.

O mercador vem na linhagem dos mareantes que, a seu modo, acumularam saber e capital, para criarem as suas empresas e se consagraram aos seus negócios lucrativos:

«É entre esta massa de desenraizados e de aventureiros que é necessário procurar os primeiros adeptos do comércio. O seu género de vida impelia-os naturalmente para os locais onde a afluência dos homens permitia esperar qualquer probabilidade de ganho ou qualquer feliz encontro.»⁵³⁹

⁵³⁵ *Id.*, *ib.*

⁵³⁶ *Idem*, p. 92.

⁵³⁷ *Idem*, p. 93.

⁵³⁸ *Id.*, *ib.*

⁵³⁹ *Idem*, p. 97. Mais adiante, este conceituado historiador dirá: «Com a burguesia, aparece à luz do Sol uma classe de homens cuja existência está em flagrante contradição com esta ordem [feudal ou senhorial] de coisas. Porque ela é, na plena acepção do termo, uma classe de desenraizados e, portanto, uma classe de homens livres. — *Idem*, p. 173.

Para esta condição de homens *desenraizados*, a quem as circunstâncias e a determinação das suas vontades moldaram um espírito aventureiro, empreendedor, calculista, disciplinado e providente:

«Um pequeno ganho, com habilidade e inteligência, pode transformar-se num grande ganho.»⁵⁴⁰

Sobretudo em épocas de crise que faziam elevar os custos e os preços de venda dos produtos, garantindo deste modo elevadas margens de lucro.

Todavia, o êxito da sua actividade também se ficou a dever ao espírito de grupo, à identidade do colectivo profissional; isto é, às associações familiares, às sociedades e corporações, às hansas, ou guildas, de mercadores. Foi devido ao grande comércio e a este *espírito burguês* de iniciativa e organização que a actividade económica medieval se revestiu de uma característica pré-capitalista. Factor de particular relevância constitui também a instrução laica, em Veneza, para uso de quantos eram dados ao trato da mercancia, a par daquela que as instituições eclesiásticas ministravam, e o crédito bancário.

Isto leva-nos a considerar como determinante, na formação das cidades medievais e da burguesia, a actividade mercantil desenvolvida em termos do artesanato, da indústria têxtil, mineira e metalúrgica, e do comércio em grande escala entre o Ocidente e o Oriente; entre as cidades, com o seu burgo amuralhado e um porto, o seu termo e o campo, que justificaram a criação de um mercado ou de uma feira, com a necessária presença e o estabelecimento dos mercadores:

«Em nenhuma civilização a vida urbana se desenvolveu independentemente do comércio e da indústria»⁵⁴¹,

⁵⁴⁰ *Idem*, p. 97.

⁵⁴¹ *Idem*, p. 109.

sendo que

«[a] sua universalidade explica-se pela sua necessidade.»⁵⁴²

Por outro lado, a fusão do antigo burgo amuralhado, com o seu subúrbio ou bairros demarcados, onde se fixaram os estrangeiros e os Judeus, e do seu porto, ou desembocadura, esteve na origem de algumas das mais importantes cidades medievais italianas e flamengas de Duzentos.

Do burgo portuário, com as suas muralhas, fez Henri Pirenne derivar o termo *burguês* por associação etimológica:

«Com efeito, do facto de constituir um lugar fortificado a cidade torna-se um burgo.»⁵⁴³

Ao seu aglomerado mercantil e, mais tarde, a partir do século XI, aos seus habitantes residentes no subúrbio, isto é, nos bairros da periferia circunscritos aos mercadores e aos estrangeiros, que estão na origem do *novo burgo*, foi dado o nome de *burgenses* [burgueses] ou de *poortmanni* [homens do porto] e *poorters* [portuenses], na Flandres, uma vez que ao senhorio domiciliado na parte antiga do mesmo burgo se chamou de *castellanes* [castelões] ou *castrenses*⁵⁴⁴.

Portanto, voltando à questão da génese da cidade e do mercador no período pré-capitalista, Pirenne concluiu que o *ethos* capitalista radica não tanto na população urbana da antiga cidade amuralhada, dita burgo velho, castelões ou castrenses, mas naquela

⁵⁴² *Id., ib.*

⁵⁴³ *Idem*, p. 124.

⁵⁴⁴ *Idem*, p. 125.

«população imigrada que o comércio fez afluir à sua volta e que, a partir do século XI, começou a absorver os antigos habitantes.»⁵⁴⁵

Discordando da tese inicial de Pirenne sobre a importância dos artesãos e mercadores na génese das cidades medievais, Werner Sombart opina que tal se deveu antes à fixação nelas do senhorio laico ou eclesiástico, constituindo tais núcleos urbanos, com o seu termo, sedes de poder dos arcebispos ou bispos, das ordens religiosas e militares, dos reis, príncipes ou condes, e também se deveu ao consumo das suas cortes, sem relegar de importância o historial das *civitates* romanas⁵⁴⁶. Tanto mais que, em seu entender, o comércio havia sido *predominante e exclusivamente* artesanal⁵⁴⁷ e teve inicialmente o carácter itinerante, realizado em feiras anuais, ou nos mercados mensais ou semanais⁵⁴⁸, efectuando-se as compras e vendas por atacado ou à peça, de casa em casa e lugar em lugar, consoante as circunstâncias, como a guerra e a paz, ou o privilégio no trato das mercadorias e o calendário religioso cristão.

⁵⁴⁵ *Id.*, *ib.*

⁵⁴⁶ Vide: SOMBART, Werner, *Der moderne Kapitalismus*, vol.1, parte I, Livro I, III Secção *Die Übergangszeit-alter* [A época de transição], cap.º 10 *Die Entstehung der mittelalterlichen Stadt* [A formação da cidade medieval], pp. 134-179.

⁵⁴⁷ «Das Handwerk war nicht nur die vorherrschende, sondern die fast ausschließlich herrschende Wirtschaftsform.» («O artesanato não era apenas a forma económica predominante, mas aquela que dominava quase em exclusivo.») — *Idem*, *op. cit.*, IV Secção *Das Zeitalter der handwerksmäßigen Wirtschaft* [A época da economia artesanal], cap.º 16 *Die Organisation der gewerblichen Arbeit* [A organização do trabalho industrial], p. 262.

Nos considerandos que fez, Sombart demarcou-se da posição de Karl Marx relativamente aos antecedentes das grandes empresas capitalistas, como a *commenda* ou *Verlag* em oposição à manufactura e à fábrica, ou seja, Sombart defendeu que o artesanato do *Frühkapitalismus* [o Capitalismo inicial] subsistiu à época do *Hochkapitalismus* [o Capitalismo avançado], período da manufactura e também da fábrica (séculos XVI-XVIII) propriamente ditos. Vide: *Idem*, *op. cit.*, vol. 2, parte II, II Secção *Die Neuordnung der gewerblichen Produktion* [A nova ordem da produção industrial], cap.º 46 *Die Anfänge der Großindustrie* [Os primórdios da grande indústria], I *Die Verbreitung der verschieden Formen des gewerblichen Großbetriebes* [A difusão das diferentes formas da exploração industrial em grande escala], p. 731.

⁵⁴⁸ Para esbater a diferença dos conceitos em questão, isto é, feira *adversus* mercado, tivemos em consideração os subsídios de Virgínia Rau, ao sustentar que: «Não há uma diferença essencial entre esses dois organismos centralizadores. Primitivamente confundidos, assim como os termos que os designavam, foi só na Idade Média que se efectuou uma distinção entre eles, distinção baseada na sua maior ou menor importância. Então as noções de feira e mercado tornaram-se distintas. A feira é o centro do grande comércio que atrai os mercadores de países longínquos, corresponde a uma fase económica mais evoluída e a sua importância depende da prosperidade de um país inteiro. O mercado tem apenas uma influência local ou regional.» — RAU, Virgínia, *As Feiras Medievais Portuguesas*, p. 57. Outros desenvolvimentos da questão são por si apresentados nas páginas 58-59.

Quanto ao papel das feiras e dos mercados para a formação do burgo medieval a partir dos séculos X e XI, Virgínia Rau vai ao encontro da crítica sombartiana, ao considerar como pouco credível a tese segundo a qual, «o mercado seria o núcleo primário da cidade.»⁵⁴⁹ No seguimento de Henri Pirenne e de Luiz de Valdeavellano, esta medievista admitiu terem sido antes as necessidades de uma vida económica que levaram as sociedades europeias ao *renouveau de la vie urbaine* e, nesse contexto, «as feiras favoreceram o desenvolvimento de muitas aglomerações urbanas.»⁵⁵⁰ Foi ainda por iniciativa de alguns desses senhores feudais que se estabeleceram nos seus domínios e nos burgos mercadores-banqueiros e artífices, judeus e estrangeiros, a par dos camponeses forros, de que resultou o espírito da comunidade ou espírito corporativo, entre os cristãos, e as comunas, entre os judeus, havendo também espaço intra-muros para bairros de feitores ou mercadores-estrangeiros, como o Alboi, no burgo quinhentista de Aveiro.

Por seu lado, a criação de um mercado permanente pressupôs, em suma, a existência de uma determinada clientela abastada, com poder de compra e capacidade de endividamento, a qual recorria cada vez mais ao empréstimo usurário para satisfação das suas precisões no consumo de especiarias, vestuário e adornos, artigos de luxo, como as peles e as jóias, armas ou baixela; na aquisição dos cargos nobiliárquico-administrativos, na manutenção dos exércitos e guarda, privados ou estatais, das armadas e, por fim, com a sua própria representação social, das suas chancelarias e embaixadas. De salientar ainda que a aristocracia medieval, compreendendo o alto clero e a alta nobreza, não tardou em associar-se aos empreendimentos capitalistas, como as Cruzadas, as guerras senhoriais e a pirataria, o tráfico de escravos e das especiarias, o comércio do alúmen, a administração financeira dos seus domínios ou a participação em sociedades comerciais como a *commenda* e a *compagnia*, procurando

⁵⁴⁹ *Idem*, p. 35.

com avidez, e não raro seguindo práticas usurárias, rentabilizar o capital resultante das suas fortunas entesouradas, amoe-dadas, e das suas rendas fundiárias ou pecuniárias.

O *Verlagssystem* foi também uma forma de produção e lucro, com investimentos de risco calculado e procura garantida nos mercados para a produção mineira ou têxtil, para onde se canalizaram capitais usurários e mercantis.

O *Verlagssystem* é a organização da produção pelo conjunto da indústria de oficinas, de fábricas, de manufacturas estatais ou privadas, que concentram a mão-de-obra, onde há divisão de tarefas e trabalho à peça, indústrias dispersas, mas ao mesmo tempo dependentes entre si, do investidor e da matéria-prima, cujo trabalho requer especialização, um processo de distribuição e comercialização do produto até ao seu acabamento final e a sua colocação no mercado, para consumo.

Neste caso, o *Verleger* [o investidor] emprestava o seu dinheiro de forma antecipada ao artífice para que este pudesse assegurar a sua produção artesanal, ao domicílio, podendo exigir como contrapartidas, em vez do dinheiro mais os juros, uma antecipação *in natura*, isto é, em bens ou matéria-prima. Outra das contrapartidas, ou compensações, era assenhorear-se de uma parte significativa da produção a bom preço e com riscos calculados, levando a que o artífice trabalhasse em exclusivo para si. O *Verleger* procurou deste modo o melhor posicionamento no mercado para os seus artefactos, garantindo para si *a priori* uma expressiva margem de lucro⁵⁵¹.

Todavia, Fernand Braudel chamou a atenção para três aspectos muito importantes relacionados com o *Verlagssystem*:

Primeiro, o facto de o *Verleger* poder mobilizar para a produção artesanal, ou manufactureira, do têxtil, as próprias

⁵⁵⁰ *Id., ib.*

⁵⁵¹ Vide: SOMBART, Werner, *Der moderne Kapitalismus*, vol. 2, parte II, II Secção *Die Neuordnung der gewerblichen Produktion* [A nova ordem da produção industrial], cap.º 45 *Die Vorstufen der kapitalischen Großbetriebe* [Os primórdios da grande empresa capitalista] I. *Der Verlag*, pp. 708-724.

corporações; toda uma corporação. Esta situação deu origem, por sua vez, ao *Zunftkauf*, ou seja, à aquisição corporativa⁵⁵².

Segundo, que a polissemia do termo alemão não confere a primazia do sistema aos alemães nem à Alemanha, depois de 1470; que não se pode generalizar a partir das teses de Sombart acerca da *Verlag* e do *Verlagssystem*. Reforça, quando muito, a ideia que o fenómeno teve forte difusão e aceitação durante o pré-capitalismo, na economia de mercado germano-eslava da Europa Central⁵⁵³. Se houvesse necessidade em estabelecer, por aproximação, a origem cronológica e a topografia correspondente, então, o dito *Verlagssystem* não pode ser considerado uma manifestação bem sucedida da indústria artesanal e manufactureira de Seiscentos, quando se generalizou, mas provavelmente quinhentista, com implantação na Flandres, em cidades do têxtil, como Gand e Ypres, e nas cidades italianas, como Florença e Milão.

Terceiro aspecto por si apontado: a essência deste sistema artesanal e manufactureiro de produção mineira, ou têxtil, não está tanto na sua natureza jurídica (empresa mercantilista ou corporativa), na sua especificidade (artesanato ou manufactura, oficina ou fábrica), nas suas modalidades (*Verlag*, *Verlagssystem*, *Zunftkauf*), nos seus agentes económicos (o investidor [*Verleger*] e a mão-de-obra assalariada, do campo ou da cidade), ou sequer, ainda, no tipo de crédito e pagamento dos serviços (à peça, em matéria-prima ou a dinheiro), mas nas trocas comerciais, onde apenas os lucros das vendas, com as vendas e a distribuição, contam⁵⁵⁴.

Curiosamente, Thomas Ashton descreveu este tipo de empresa capitalista que se generalizou nas Midlands, em meados do sécu-

⁵⁵² «Também sucede o mercador tratar com toda uma corporação, como para os panos da Boémia e da Silésia; é o sistema chamado *Zunftkauf*.» — BRAUDEL, Fernand, *Civilização Material, Economia e Capitalismo, séculos XV-XVIII*, tomo 2, p. 277.

⁵⁵³ «Tudo favorece esta proliferação: o desenvolvimento geral da técnica, a aceleração dos transportes, o aumento do capital acumulado manipulado por mãos hábeis e, por fim, o surto mineiro alemão, a partir dos anos de 1470.» — *Idem*, p. 280.

⁵⁵⁴ «As redes do sistema são as primeiras características inegáveis de um capitalismo mercantil que visa dominar, não transformar a produção artesanal. Na verdade o que mais interessa é a venda.» — *Id.*, *ib.*

lo XVIII, como um empreendimento que envolvia o industrial (proprietário), os mestres e os tecelões meeiros⁵⁵⁵.

No caso português, e a propósito do sentido dado ao termo alemão *Verlag*, Lúcio de Azevedo designou-o por *sistema do fabrico disperso*⁵⁵⁶.

Com efeito, é-nos dado concluir que o conceito *Verlagssystem* corresponde ao *putting-out-system* inglês e ao *travail à domicile*, ou ao *travail à façon* francês⁵⁵⁷.

Assim, por explicar temos agora a questão relativa ao modo como o *ethos* capitalista operou a ruptura com os valores da feudalidade. Questão esta que exige contextualização, sobretudo, no que respeita à matriz hispânica.

2. A ruptura com a feudalidade

A análise que Werner Sombart fez do Feudalismo permitiu-lhe chegar a uma conclusão interessante:

Que a relação feudal não contém nenhum «rasgo crematístico ou até capitalista»⁵⁵⁸ porque o seu vínculo senhorial constituiu uma restrição ao afã de lucro; ou seja, um obstáculo ao desenvolvimento do capitalismo. Reflexo desse espírito senhorial foi a criação no Novo Mundo hispânico de *encomiendas* e *repartimien-*

⁵⁵⁵ «Sendo inicialmente agentes colaboradores, os mestres entravam em contacto com os proprietários, em virtude do trabalho à peça por eles comprado, passando também a alugar bastidores para os sublocarem, com lucro, aos tecelões.

Embora o industrial proprietário continuasse a possuir tanto a matéria-prima como os bastidores, pouco mais era que um comerciante, sem relações directas com aqueles cujo emprego dependia dele.» — ASHTON, Thomas S., *A Revolução Industrial*, p. 54.

⁵⁵⁶ AZEVEDO, J. Lúcio de, «Organização económica», in *História de Portugal*, sob dir. de Damião Peres, vol. V, p. 310. O historiador português terá seguido de perto a exposição feita por Werner Sombart, sem no entanto o citar, conforme depreendemos não apenas do teor das suas passagens, quanto da anotação de Lúcio de Azevedo a propósito do «sistema do fabrico disperso»: «*Fabrique dispersée*. Em alemão *Verlag*, talvez por analogia com a indústria do livro, em que o editor centraliza a composição tipográfica, a impressão e a venda.» — *Idem*, nota (1), p. 310.

⁵⁵⁷ Vide: PEYREFITTE, Alain, *A Sociedade de Confiança*, p. 127; VINDT, Gérard, *500 Anos de Capitalismo. A mundialização de Vasco da Gama a Bill Gates*, p. 34.

⁵⁵⁸ «*Ebensowenig wie die kriegerische Unternehmung enthält an und für sich das grundherrschaftliche Verhältnis irgendwelchen chrematistischen oder gar kapitalistischen Zug.*» («Tão pouco como a empresa guerreira contém em [si] e para si qualquer relação senhorial básica de rasgo crematístico ou até capitalista.») — SOMBART, Werner, *Der Bourgeois*, p. 102.

tos a que os Portugueses deram o nome de *capitanias* e *sesmarias*⁵⁵⁹.

Tratou-se, com efeito, da transposição adaptada de um modelo colonial de organização administrativa que tivera início com as primeiras Cruzadas nos séculos XII e XIII, à semelhança daquilo que as repúblicas italianas implementaram no Levante, para dar resposta ao problemas do povoamento, da colonização e da exploração hispânica nas possessões ultramarinas: o mesmo é dizer, nas ilhas atlânticas das Canárias, da Madeira e Porto Santo, dos Açores ou de Cabo Verde, praças-fortes em Marrocos e, posteriormente, nas Américas.

Sobre aquela inferência sombartiana tenhamos presente que a exposição conceptual e histórica do *Feudalismo* não é isenta de polémica ideológica.

Karl Marx havia já estabelecido:

«O Feudalismo não foi de maneira alguma trazido da Alemanha na sua forma acabada; teve a sua origem na organização militar dos exércitos durante a própria conquista. Esta organização desenvolveu-se depois da conquista sob o impacte das forças produtivas encontradas no país conquistado, só então se transformando no Feudalismo propriamente dito.»⁵⁶⁰

Os termos *der Feudalismus*, *das Lehnwesen* [feudalismo] e *die Feudalität* [feudalidade]⁵⁶¹, designam uma formação socioeconómica característica da Europa Ocidental a partir do século IX e que, sob certos aspectos, se manteve durante a Idade Moderna até pelo menos à Revolução Francesa de 1789, ou seja, até ao

⁵⁵⁹ «Hier sprach man von *Encomiendas* und *repartimientos*, dort von *Kapitanien* und *Sesmarías*.» («aqui [entre os Espanhóis] fala-se de *encomiendas* e *repartimientos*; ali [os Portugueses], de *capitanías* e *sesmarías*.» — *Idem*, p. 110.

⁵⁶⁰ «Die Feudalität wurde keineswegs aus Deutschland fertig mitgebracht, sondern sie hatte ihren Ursprung von seiten der Eroberer in der kriegerischen Organization des Heerwesens während der Eroberung selbst, und diese entwickelte sich nach derselben durch die Einwirkung der in den eroberten Ländern vorgefundnen Produktivkräfte erst zur eigentlichen Feudalität.», *Die deutsche Ideologie* [*A Ideologia Alemã*], in MEW, vol. 3, pp. 64-65.

⁵⁶¹ Do lat. médio germanizado: *feodum*>*feudum*>*fedium*>*fe(v)um*>*fehu* que deram origem ao vocábulo *das Vieh* [gado], correspondente ao termo latino *pecus*, e que evoluiu para o sentido de “benefício” ou “bem dado em troca”.

fim do Antigo Regime⁵⁶². As designações em causa prestaram-se a várias definições abrangentes e outras tantas, ditas historiográficas ou técnicas, numa acepção por vezes mais jurídica do que social ou política e de sentido mais restrito⁵⁶³, a ponto de se ter questionado a sua expressão factual na Península Ibérica, mormente, em Portugal, por parte de historiadores distintos como Alexandre Herculano⁵⁶⁴, Gama Barros ou Paulo Merêa⁵⁶⁵.

⁵⁶² BONNASSIE, Pierre, *Dicionário de História Medieval*, pp. 85-92. Ver também: KLUGE, Friedrich, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, p. 211.

⁵⁶³ Weber chamou a atenção para o facto, ao considerar a natureza do *feudo* [das Lehen] e a tipologia das *relações feudais* [die Lehensfeudalität], como *caso-limite* [der Grenzfall] do *patrimonialismo* [die patrimoniale Struktur], segundo as relações estabelecidas entre os *senhores* [die Herren] e os seus *vassalos* [die Lehensträger], a troco da prestação de serviços militares e administrativos. Deste modo, pode-se falar das relações feudais em termos de:

1. Feudalismo *litúrgico* [leiturgischer Feudalismus], o das ordens militares religiosas;
2. Feudalismo *patrimonial* [patrimonialer Feudalismus]: a) *senhorial-patrimonial* [grundherrlich]; b) *servil* [leibherrlich]; c) *gentílico* [gentilizisch].
3. Feudalismo *aforrado ou livre* [freier Feudalismus]: a) *peçoal*, isto é, de vassalagem [gefolgschaftlich]; b) *prebendado* [präbendal]; c) *feudal moderado* [lehensmäßig]; d) *cidadino-senhorial* [stadtherrschaftlich].

Vide: WEBER, Max, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehende Soziologie* [Economia e Sociedade. Compêndio de Sociologia Compreensiva], pp. 1070; 1072 e segs.

«Nesta segunda acepção o feudalismo pode ser definido como um conjunto de instituições que criam e regulam obrigações de obediência e de serviço — sobretudo militar — da parte de um homem livre, chamado *vassalo*, para com outro homem livre, chamado *senhor*, e obrigações de protecção e sustento da parte do *senhor* para com o *vassalo*; a obrigação de sustento tem como efeito, na maior parte dos casos, a concessão pelo *senhor* ao seu *vassalo* de um bem chamado *feudo*.» — GANSHOF, F.-L., *Que é o Feudalismo?*, p. 11.

⁵⁶⁴ A hipótese de não ter existido Feudalismo nos reinos hispânicos é sustentada por Alexandre Herculano, com recurso ao argumento etimológico e ao exemplo, a partir da fonte *Historia Compostellana*, procedendo depois à análise do seu conteúdo e à contextualização histórica. Herculano argumentou a favor da sua tese do seguinte modo.

1.º Os termos *feudum*, ou *feodum*, e a expressão *in pheodum*, são neologismos espúrios ao contexto hispânico: «A palavra *Feudum*, *Feodum*, não aparece em nenhum documento, nem nas leis, nem nas memórias históricas de Leão e Portugal, desde a constituição do feudalismo no século X até à sua degeneração nos séculos XIII e XIV, ao passo que tão vulgar é nos monumentos dos povos neo-latinos da Europa Central. Este facto bastaria para levar os homens circunspectos a duvidarem da existência entre nós.» — HERCULANO, Alexandre, «Da Existência ou Não-Existência do Feudalismo nos Reinos de Leão, Castela e Portugal (1875-1877)», in *Opúsculos*, V, p. 304.

Será razão suficiente para validar a sua tese, o recurso que o autor fez ao conhecimento dos factos, das fontes documentais, e ao argumento da sua autoridade como historiador? *Factos* são argumentos para Alexandre Herculano. Contudo, o *facto*, na qualidade de *argumento*, pode ser contestado. Como? Através do *exemplo*, recorrendo às fontes documentais e às teses de outros investigadores. O *exemplo* é, neste caso, o *argumento* que confirma ou infirma a regra, por ser diferente daqueles que o sugeriram e por ser independente dos outros exemplos. A sua validação faz-se, por vezes, com *contra-exemplos*.

2.º O contra-exemplo válido para Herculano é a fonte documental *Historia Compostellana*: «Há, todavia, uma excepção a esta regra. É a *História Compostelana*. Em mais de um lugar os autores dela se referem a terras ou bens concedidos *in pheodum*.» — *Idem*, p. 305.

3.º A análise do conteúdo e a contextualização histórica induzem-no a formular a tese da não-existência do Feudalismo *stricto sensu* em Portugal. Qual é o teor narrativo dessa fonte histórica? Um castelo, no termo de Compostela, denominado *Cira*. O arcebispo Gelmires, interessado na sua posse, intercede junto da rainha D. Urraca: «regina castrum illud a dominio archiepiscopo *in pheodum* petivit (...)» — *Id.*, *ib.*

As diligências do arcebispo Gelmires não têm êxito, porque, entretanto, a rainha falecera e o castelo foi cedido a Joanni Dideci. Petição ao rei D. Afonso VII. Negociações obscuras, subornos ... O arcebispo Gimeres logrou o seu propósito: o castelo *Cira in pheodum* é-lhe outorgado. Que interpretação deu Herculano aos *factos* e

O Estado moderno surgiu, portanto, na sequência da Expansão e dos Descobrimentos, do mercantilismo e do liberalismo. Em alguns casos, desempenhou um papel de incentivo ao desenvolvimento do capitalismo, graças à sua política de fomento socio-económico, às concessões, às subvenções, aos privilégios, aos monopólios, numa palavra, ao proteccionismo empresarial. Mas em muitos outros aspectos esta política de Estado obstou ao desenvolvimento do capitalismo, sobretudo, no plano fiscal.

Neste contexto, é notória a actividade empresarial dos especuladores, mercadores, banqueiros, comerciantes e artesãos. A nossa aproximação ao *Judaísmo e Capitalismo*, feita a partir dos enunciados teóricos da *Sociologia compreensiva* e da *Nova História*, levar-nos-á a refutar os argumentos subjacentes às teses weberiana e sombartiana, em dois aspectos principais: o primado

à fonte documental? Não se tratou de um *feudo*, mas de um *domínio* a título provável de *benefício* [beneficium] ou mesmo de *prestimónio* [prestimonium]: «É da própria narrativa do compostelano que se conhece que não se tratava de um feudo, mas do domínio e posse de um castelo; (...)». — *Id.*, *ib.*

Que outras leituras reforçam a sua hipótese: o *facto* de as fortificações serem, à época, e no contexto da Reconquista Cristã, «verdadeiros instrumentos de guerra, (...), mas não como organização de propriedade [feudal] e de rendimento.» — *Idem*, p. 306.

Apenas isso? Não. Herculano fez derivar um outro *facto*: os cronistas não eram hispânicos; a sua narrativa é feita com conceitos que não reflectem, com objectividade, a sociedade hispânica da Reconquista Cristã: «Os historiadores compostelanos eram franceses; tinham sido criados num país feudal, na época da definitiva constituição do feudalismo. O preito e a menagem dos castelos, como as concessões de prestimónios, como a instituição dos ricos-homens, tenentes, ou senhores de distritos, como as doações perpétuas de bens da coroa, assemelhavam-se nas exterioridades às fórmulas da organização feudal. Não admira por isso que estavam familiarizados e que correspondia a factos análogos do seu país. Entende-se assim como, por uma excepção singular, a *Historia Compostellana* nos fala da existência de feudos no Ocidente da Península.» — *Id.*, *ib.*

O raciocínio de Herculano é exposto a partir de argumentos dedutivos, na versão *modus tollens*: demonstrar que o Feudalismo não existiu na Península Ibérica ao tempo da Reconquista; assumir que os conceitos *posse*, *domínio*, *benefício* ou *prestimónio* não correspondem inteiramente a *feudo*, «como organização de propriedade e de rendimento»; derivar dessa assunção que o conceito de *feudo* tal como a expressão *in pheodum* são estranhos ao contexto histórico peninsular; demonstrar que o emprego desse conceito e dessa expressão na narrativa é abusivo, inadequado, contraditório, absurdo; concluir pela tese inicialmente formulada, ou seja, que o Feudalismo não existiu na Península Ibérica ao tempo da Reconquista Cristã.

⁵⁶⁵ Sobre esta problemática, *vide*:

BARROS, Gama, *Historia da Administração Publica em Portugal nos seculos XII a XV*, 3 tomos; t. I, Lisboa, Imprensa Nacional.

HERCULANO, Alexandre, «Da Existência ou Não-Existência do Feudalismo nos Reinos de Leão, Castela e Portugal», in *Opúsculos*, t. V, pp. 261-306.

HESPANHA, A. Manuel, *História das Instituições. Épocas Medieval e Moderna*, Coimbra: Almedina, 1982.

MERÊA, Paulo, «Organização Social e Administração Pública», in *História de Portugal*, sob dir. de Damião Peres, Ed. de Barcelos, vol. II.

SOARES, T. de Sousa, «Feudalismo em Portugal», in *Dicionário de História de Portugal*, sob dir. de Joel Serrão, vol. 2.

da *ética protestante* e a natureza heterogénea do *espírito burguês* como referencial ideológico do *ethos* capitalista.

A heterogeneidade do Feudalismo justifica da nossa parte os seguintes considerandos:

Em primeiro lugar, o *Feudalismo*, como conceito histórico-jurídico moderno, reporta-se ao contexto alemão por alturas do século XI, em referência ao sistema de posse, concessão e exploração das propriedades agrárias que constituíam o *feudo*, a exploração rural ou o domínio fundiário, segundo laços pessoais hierarquizados, os vínculos de dependência ou as linhagens, a vassalagem e outras prerrogativas da feudalidade que definem a relação de poderes entre o senhor e os seus pares ou vassallos; ou entre os senhores feudais, os seus escravos e os seus servos da gleba, no que concerne à sua exploração, às corveias e outras formas de tributação em espécie, ou dinheiro, como o dízimo, à sua protecção e ao seu sustento, segundo o costume, fundamento do Direito consuetudinário.

Assim, o *feudo* constituiria a base da organização socio-económica medieval, o domínio ou senhorio, no contexto da evolução histórica do Ocidente entre os séculos X e XIV.

Em segundo lugar, o *ethos* pré-capitalista conferiu *de facto* uma nova orientação ao pensamento económico moderno: conferiu-lhe uma perspectiva racional, metódica e contabilística. Produto das mentalidades e dos tempos modernos, os valores morais e as virtudes burguesas eram agora substancialmente diferentes do contexto pré-capitalista.

Para o camponês-forro, tal como para o artesão, os valores eram ainda diferenciados segundo a qualidade dos seus produtos. Mas para o mercador capitalista, o valor que se dá ao produto tem uma expressão quantitativa e é determinado pela oferta e pela procura nos mercados, ou seja, a qualidade também se traduz por quantidades e encontra sempre uma expressão monetária ou equivalente: parte-se do dinheiro para se realizar mais dinheiro e, desse modo, provir à riqueza privada. O camponês-for-

-ro e o artesão identificar-se-íam com aquilo que se produzia, mantendo uma relação muito íntima com os seus bens, produtos ou artefactos.

Quanto ao mercador capitalista, este manteve alguma distância na sua relação com as coisas, porque de mercadorias se tratava e estas só têm sentido como valor de troca. Razão pela qual toda a empresa capitalista se confinava ao lucro e justificava uma atitude racional, metódica, contabilística.

Aquilo que mais conta na iniciativa empresarial burguesa é o lucro pecuniário e não propriamente os artifícios ou as subtilidades da definição técnico-jurídica do juro. Tanto mais que as noções mundanas de poder e riqueza, associados à ideia metafísica de salvação da alma, não se apresentam, no entendimento do mercador, como algo de inconciliável nesta vida apesar da moralidade burguesa radicar no biblicismo, em particular, nos ensinamentos de Jesus ben Sirac [Eclesiástico].

Disso nos dá testemunho Frei Luca Pacioli O.F.M., no seu *De Computis et scripturis* [Das Contas e Escrituras] (1494), cujo tratado constituirá também objecto da nossa análise, uma vez apurada a importância dos factores que contribuíram para a formação do *ethos* capitalista.

3. A escrituração comercial quinhentista

O desenvolvimento do cálculo aritmético e das escrituras contabilísticas acompanhou de perto o lento processo de desenvolvimento e consolidação do pré-capitalismo, paralelamente ao desenvolvimento da empresa de tipo familiar, à feitoria e ao crédito⁵⁶⁶.

O comércio europeu, que se reanimou a partir de Duzentos, suscitou a necessidade de um aperfeiçoamento constante do cál-

⁵⁶⁶ «The three factors which, in the early days, contributed most to the progress of accounting were, without any doubt, partnership, credit and agency.» — ROOVER, Raymond de, «The Developemnt of Accounting prior to Luca Pacioli according to the Account Books of Medieval Merchants», in *Business, Banking, and Economic Thought in Late Medieval and Early Modern Europe*, p. 120.

culo aritmético e dos sistemas contabilísticos. Passou-se do cômputo memorial, relacionado com o calendário religioso e a crença no Além⁵⁶⁷, de acordo com uma economia natural, cujas contas eram fundamentalmente em géneros, para um cômputo escrito, com contas em espécie monetária, num mercado em expansão que criou o crédito e generalizou práticas usurárias, com contas em valores. O registo dessas contas em valor, relacionadas com o património e o comércio em geral, com as operações do crédito e do débito, com a compra e a venda, o aluguer e a troca, com o empréstimo de dinheiro a juros, envolvendo nessa operação o risco e a liquidez, as flutuações cambiais, as moedas de conto e a moeda real, variadíssimos pesos e medidas, fez-se com o recurso a uma nova utensilagem descritiva e interpretativa da conjuntura epocal, ou seja, fez-se com o recurso ao sistema da numeração romana e, mais tarde, ao indo-arábico⁵⁶⁸. O mercador-banqueiro viu-se perante a necessidade de proceder ao registo das suas transacções, de conceder e contrair empréstimos, celebrando para o efeito contratos, como a *commenda*, de assegurar as suas mercadorias, de cambiar moeda e, sobretudo, de administrar com eficiência os seus negócios. Ao desafio colocado pelo mercador-banqueiro no exercício da sua vida económica, por lhe faltar à época técnicas de cálculo e procedimentos de escrituração comercial mais perfeitos, rigoro-

⁵⁶⁷ Para Le Goff, a Idade Média conheceu, por volta do século XIII, não apenas o desenvolvimento das urbes, com o seu comércio e a sua manufatura, mas também um novo sistema de valores, sujeitos a organização matemática, ou seja, sujeitos ao cômputo e à contabilidade. Esses valores estavam relacionados com a actividade económica burguesa, com a imanência e a transcendência do tempo e do espaço, com o sentido escatológico das doutrinas judeo-cristãs sobre a vida, a morte e o Além, e adquiriram representatividade no imaginário colectivo, graças à dogmática e à pastoral teológica, à literatura e às artes. Le Goff refere-se, por isso, à crença no Além, de que o Purgatório seria a instância intermédia entre o Paraíso e o Inferno, como um dos elementos que ao nível das estruturas mentais contribuiu para o desenvolvimento da contabilidade dos actos do quotidiano. Vide: LE GOFF, Jacques, *La naissance du Purgatoire*, pp. 307-311.

⁵⁶⁸ No que concerne ao nosso actual sistema decimal indo-árabe, Dirk Struik conjecturou que o mesmo pudesse ser originário da China e tivesse sido posteriormente divulgado no Médio Oriente, por via do tráfico comercial e das suas rotas milenares. Adiantou todavia que, com a civilização muçulmana, «embora o sistema de numeração grego também permanecesse em uso», o factor comercial, entre outros, terá desempenhado um papel decisivo para a sua generalização e adopção, em detrimento do sistema helénico. Vide: STRUIK, Dirk J., *História Concisa das Matemáticas*, pp. 119-120.

sos e fiáveis, os mestres de ábaco⁵⁶⁹ procuraram dar resposta satisfatória ao problema, divulgando nas escolas conventuais e, mais tarde, nas públicas [le scuole d'abbaco], o cálculo aritmético e a Geometria não apenas no âmbito das sete artes liberais, isto é, do *trivium* e do *quadrivium*⁵⁷⁰, mas aplicado às práticas do comércio, com as suas operações bancárias e os rudimentos da Contabilidade⁵⁷¹.

Parece-nos, assim, fora de questão que o desenvolvimento da Matemática e da própria Contabilidade se fez, em paralelo com o da Álgebra, da Geometria e da Astronomia, em consequência do crescimento urbano, da agrimensura, e da expansão dos mercados, explorando-se para esse efeito as vias terrestres, fluviais e marítimas. O interesse do artesão-mercador, do mercador-banqueiro, e mesmo dos grandes senhores feudais, laicos ou eclesiásticos, dados ao trato comercial, ou que dele beneficiavam, estava agora voltado para os engenhos⁵⁷² e a tecnologia das manufacturas, das minas, dos moinhos, dos diques e dos canais, da arquitectura civil, militar e religiosa, da náutica, da pólvora, do armamento e da balística, da imprensa, e também para o

⁵⁶⁹ É o caso de Leonardo Fibonacci, um rico mercador de Pisa, estabelecido em Bugia, Norte de África, que nos deixou o primeiro manuscrito de que há conhecimento sobre o cálculo contabilístico, intitulado *Liber Abaci* [*O Livro do Ábaco*] (1202); de Francesco Balduci Pegolotti, com *La Pratica della Mercatura* [*A Prática do Comércio*] (1340) e Giovanni di Antonio da Uzano, *Pratica della mercatura* [*Prática do Comércio*] (1442), ou Benedetto Cotrugli Raguseo, com o seu manuscrito *Della Mercatura e del mercante perfetto* [*Do Comércio e do perfeito comerciante*] (manuscrito de 1458; posteriormente dado à estampa em 1573).

⁵⁷⁰ Struik considerou ainda que, no Ocidente europeu, durante o período característico da sociedade senhorial ou feudal, com uma economia de mercado circunscrito, à base da exploração da gleba com recurso à escravatura e servidão, votado à subsistência e cujas trocas se faziam em géneros, não se registou qualquer progresso notório das matemáticas; e no que concerne às sete artes liberais, de que se compunham os estudos monacais ou conventuais, a Matemática que se ministrava nessas escolas não passava de «certa aritmética eclesiástica usada principalmente para o cálculo do calendário da Páscoa (o chamado *computus*).» — STRUIK, Dirk J., *História Concisa das Matemáticas*, p. 135.

⁵⁷¹ «Par-delà ces nuances importantes, un trait commun essentiel: toute arithmétique commerciale contient des indications qui ressortissent davantage de l'art de la marchandise que de la science des nombres, et quelquesfois même un *petit discours sur les changes*.» — JEANNIN, Pierre, *Les Marchands au XVI^e siècle*, p. 103.

⁵⁷² Uma das invenções revolucionárias para a época foi o relógio, o qual, como engenho mecânico, secularizou o ritmo da nossa vida; profanou e dessacralizou a noção escolástica do tempo, conferindo-lhe um sentido imanente. Esta peça mundana, fixada no torreão senhorial, relegou para outro plano a função da torre sineira, passando a constituir um símbolo estético e de *status* senhorial, numa época que o nobre se fez dado ao trato mercantil, e alguns burgueses se nobilitaram; sinónimo do progresso urbano ou, se se preferir, do emburguesamento da nobreza. A regularidade dos seus batimentos, cronometrando com exactidão matemática o tempo, causou uma profunda impressão nas mentes dos filósofos renascentistas e modernos. Está, por conseguinte, na origem do desenvolvimento da concepção mecanicista do mundo e dos seus sistemas filosófico-cosmológicos. Vide: CIPOLLA, Carlo M., *As Máquinas do Tempo*.

cômputo aritmético, por intermédio do qual se procedia ao registo do património senhorial, ou burguês, que era expressão da riqueza, reflexo da condição social dos seus estratos, do seu poder secular ou temporal, quando não de ambos em simultâneo e, ainda, para a contabilidade do Além⁵⁷³.

Todavia, se atendermos às limitadas proporções de algumas empresas comerciais antes de Trezentos, e ao volume de negócios efectuado, seguramente de valores modestos ainda que significativos para a época, podemos facilmente inferir que a sua contabilidade exigia registos simples, como as operações de crédito, débito e saldo.

Deste modo, que razões explicam a criação de um outro tipo de registo contabilístico?

Razões estruturais que têm a ver com uma economia de mercado em expansão.

Com efeito, foi a partir daquela época pré-capitalista, quando a empresa burguesa, no geral, toda a economia de mercado, visou o lucro monetário, estando em jogo avultadas somas de dinheiro, mercadorias e operações bancárias, que houve efectivamente necessidade de se proceder ao cálculo aritmético e à escrituração comercial, não já por partidas simples, no *Memorial*, onde se anotavam as contas do débito e do crédito, consoante se tratasse de um registo da transacção inicial ou do seu fecho, mas por partidas dobradas, onde os lançamentos no *deve* e no *haver* de uma conta têm correspondência noutras contas, a partir do *Inventário*, do *Memorial*, do *Diário* e do *Razão*, como propôs Frei Luca Pacioli O.F.M., em finais de Quinhentos, procedendo-se com regularidade periódica ao saldo, ao balancete de verificação e ao seu fecho.

Em questão esteve, portanto, a passagem de uma contabilidade simples, ou doméstica, com o registo cronológico das re-

⁵⁷³ A crença no Além, segundo Jacques Le Goff, está relacionada com os conceitos de espaço e tempo, os quais são, no plano escatológico e teológico, mensuráveis, isto é, as penas tornam-se objecto de um cômputo matemático, de avaliação, comparação e proporcionalidade, em função da gravidade dos pecados e do dogma religioso. Vide: LE GOFF, Jacques, *La naissance du Purgatoire*, pp. 310-311.

ceitas e das despesas em termos de moeda ou do seu equivalente, em rubricas como géneros, objectos ou salários, para uma contabilidade com o registo das contas por partidas dobradas, *la scrittura doppia* ou *die Doppik*, como se lhe referiu também Werner Sombart⁵⁷⁴, ocorrida durante a primeira metade de Trezentos, muito provavelmente em Veneza, e a que se chamou posteriormente *metodo a la Venezia*⁵⁷⁵.

Em que consiste a *scrittura doppia* ou escrituração por partidas dobradas?

Esta consiste numa anotação dupla de um mesmo facto no *deve* e no *haver* de uma ou mais contas, mas com registo equivalente noutra, ou noutras contas, de modo a constituir uma igualdade que conduzisse a um balancete de verificação da conta, se bem que Frei Luca Pacioli lhe chame *bilancio* [balanço]. As suas regras básicas são precisas: a cada lançamento a *débito* de uma ou mais contas corresponde necessariamente a sua *contra-partida*, ou seja, o lançamento a *crédito* de uma outra, ou de outras contas. Todos os movimentos feitos devem constar na mesma unidade monetária. O lançamento a crédito tem de corresponder ao lançamento a débito por forma a que quando se adicionam os valores do débito com os do crédito as somas sejam iguais.

Sumariamente, este sistema de escrituração por partidas dobradas, ou sistema digráfico, pressupõe uma divisão de contas em duas: *Deve* e *Haver*. As contas conhecem uma separação quanto às pessoas e aos seus valores. Um mesmo evento dá origem a um duplo registo, ou seja, um registo a débito e outro, a crédito. Por fim, esse duplo registo do mesmo facto ou evento é feito nos vários livros contabilísticos, sobretudo, no *Memorial*, para um registo cronológico-descritivo de todas as transacções efec-

⁵⁷⁴ *Die Doppik*, abreviação alemã para a expressão *doppelte Buchführung* [contabilidade por partidas dobradas].

⁵⁷⁵ Segundo Joseph Vlaemminck, apoiando-se em Federigo Melis, autor de uma *Storia della Ragioneria. Contributo alla conoscenza e interpretazione delle fonti più significative della storia economica* [História da Contabilidade. Contributo para o conhecimento e a interpretação das fontes mais significativas da História Económica] (1950), «este método de registo se denominó inicialmente “asiento doble”, y a partir de 1500, “libro doble”. Fuera de Itália se llamó hasta fines del siglo XVIII “método italiano”.» — VLAEMMINCK, Joseph H., *Historia y doctrinas de la contabilidad*, p. 100.

tuadas, no *Diário*, para um registo análogo mas por débito e por crédito de contas pessoais e de valores, onde o devedor e o credor são designados por *deve* e *haver*, e no *Razão*, que consiste num livro de recapitulação do *Diário*.

Tudo isto vem exposto no tratado de Frei Luca *De Computis et scripturis* [*Das Contas e Escrituras*]⁵⁷⁶, inserto na sua *Summa de Arithmetica, Geometria, Proportioni et Proportionalitate* [*Suma de Aritmética, de Geometria, das Proporções e da Proporcionalidade*] (1494).

Que vantagens comparativas nos trouxe a escrituração por partidas dobradas para o desenvolvimento do capitalismo?

Ela veio dar resposta às novas necessidades do comércio em geral, possibilitando um outro tipo de registo quantitativo das mercadorias expedidas ou recebidas nas rubricas de receitas e despesas, e também das operações de crédito desenvolvidas por forma a viabilizar o controlo da actividade e a sua gestão racional. Em termos contabilísticos, integrou-se deste modo «a noção de crédito e de débito, ou seja, de património»⁵⁷⁷, não obstante a incipiente organização das empresas familiares [*le società familiari*]⁵⁷⁸, a tradicional providência na relação com

⁵⁷⁶ Para a nossa pesquisa, servimo-nos das traduções belga, mas em língua francesa, da dupla Robert Haulotte e Ernest Stevelinck — PACIOLI, Luca, *Traité des comptes et des écritures* (1975) —, e também da espanhola, a cargo de Esteban Hernández Esteve — PACIOLI, Luca, *De las cuentas y las escrituras* (1994) —, de cujas passagens faremos expressa menção consoante o caso. Há, como é natural, diferenças e discrepâncias de conteúdo e forma, por vezes substanciais, em trabalhos de tradução, sobretudo, quando se trata de manuscritos e originais raros, do início de Quinhentos, dados à estampa num vernáculo dialectal com matizes toscanos e venezianos, com latinismos e abreviações vários, como teremos oportunidade de verificar e reflectir. Uma última palavra sobre estas traduções: a belga, contém uma sinopse bio-bibliográfica interessante, que integra a primeira parte da publicação. Segue-se-lhe, na segunda parte, uma série de fac-símiles do dito tratado e, por fim, na terceira parte, a primeira tradução francesa do texto de Luca Pacioli, mas sem aparato crítico. Por sua vez, a tradução espanhola de Esteban Hernández Esteve satisfaz aqueles requisitos, deficitários na tradução belga, com comentários e entradas de suporte textual bastante desenvolvidos, inclusive, nas suas relações ou incidências sócio-culturais com os reinos hispânicos e o desenvolvimento do capitalismo europeu, ou seja, com Castela, Navarra-Aragão e a Catalunha. O tradutor não descurou também o suporte bio-bibliográfico nem outros cuidados de apresentação estética, contendo a sua publicação algumas reproduções fotográficas dos originais, embora em menor número e de outro efeito gráfico quando comparado com o exemplar da tradução belga, e que perde em formato o que ganha em efeito neste caso de ilustrações e reproduções.

⁵⁷⁷ BERNARD, Y. e J.-C. Coll, «Contabilidade», in *Dicionário Económico e Financeiro*, vol. 1, p. 171.

⁵⁷⁸ Este tipo de sociedades comerciais, também designadas por *la compagnia* [a companhia], *la ditta* [a firma], *le associazioni fra artigiani* [as associações de artesãos] ou *le società di mercanti* [as sociedades de mercadores], foram numerosas durante o período do albor do capitalismo. Eram muitas delas casas comerciais de natureza familiar, com um nome colectivo, um património comum, e um modelo de gestão doméstico, mantendo algumas delas sucursais ou, simplesmente, agentes no estrangeiro.

o trabalho, a especulação, o lucro e o dinheiro havido agora por alguns na conta de capital.

Neste enquadramento, desenvolveremos uma pista que nos permite tecer conjecturas sobre o aprendizado mercantil e contabilístico de Paciolo com os judeus de Veneza e, por seu lado, aludir às ramificações de negócios que algumas famílias de mercadores italianos, de mercadores judeus e conversos, mantiveram com a Península Ibérica.

Antes, porém, faremos referência à escrituração comercial quinhentista, a dos Affaitadi, por forma a sustentar esta nossa hipótese interpretativa.

3.1 Os Affaitadi de Cremona, parceiros comerciais dos Mendes

O pressuposto que o desenvolvimento do cálculo aritmético e das técnicas do registo contabilístico correspondeu ao desenvolvimento do pré-capitalismo, acompanhando o intercâmbio comercial das principais cidades italianas, flamengas e hanseáticas, com uma acrescida actividade económica de índole monetária desde, pelo menos o século XII, não é consensual. Alguns historiadores consideram mesmo não haver elos de continuidade entre o conhecimento contabilístico medieval e o antigo, porque, se atendermos aos diferentes contextos epocais, depreenderemos que a evolução das ditas técnicas de cálculo aritmético, ajustadas ao comércio e ao seu registo, das memórias à partida simples e desta à partida dobrada, representam antes descontinuidades nesse processo histórico. Considerados em si mesmos, os livros de anotações contabilísticas segundo o método da partida dobrada apenas registam parcelas dos negócios, com o objectivo de calcular o lucro realizado numa dada troca da casa comercial⁵⁷⁹. Um dos marcos históricos importantes constitui o movimento das Cruzadas durante os séculos XI e XII, movimento esse que relan-

⁵⁷⁹ Vide: VLAEMMINCK, Joseph A., *Historia y doctrinas de la contabilidad*, pp. 41-42; SCHNEIDER, Dieter, «Sombart or Spirit and Accountability of Capitalism as “Enthusiastic Lyricism”», in *Werner Sombart (1863-1941) Social Scientist*, 3 vols., vol. 2, p. 42.

çou o comércio ocidental e a técnica contabilística. A partir de então, e até ao Renascimento, as cidades do Norte e Centro da Itália, do Sul da Alemanha e da Flandres, constituíram pólos de uma intensa actividade económica cujas rotas comerciais, terrestres e marítimas, ligaram de novo o Ocidente ao Oriente, suscitando entre as cidades e repúblicas italianas [Amalfi, Pisa, Génova, Florença e Veneza] uma pertinaz disputa pela primazia do comércio e o domínio dos mercados.

Podemos deste modo inferir que a actividade comercial, industrial (o artesanato e a manufactura têxtil) e financeira dessas cidades e regiões estiveram na origem do posterior desenvolvimento da Aritmética comercial e dos diferentes tipos de escrituração, ou seja, do registo em memórias segundo a partida simples, passando-se depois à partida dobrada. A partir deste cenário é-nos possível colocar em evidência o ulterior desenvolvimento das técnicas contabilísticas do pré-capitalismo. O aperfeiçoamento destas técnicas, devido à amplitude do comércio e da economia monetária, fez-se com recurso à Aritmética e ao seu sistema de numeração simbólica, de que resultou a *partita doppia* [partida dobrada], provavelmente, ainda no decurso do século XIII, embora as provas documentais que reúnem algum consenso sejam datadas da primeira metade do século XIV.

No que diz respeito à aplicação da partida dobrada na escrituração comercial da época, entre outros exemplos, Joseph Vlaeminck referiu-se aos livros contabilísticos dos Affaitadi.

Deste modo, vislumbrámos a conexão entre os Affaitadi e os Mendes, acerca da qual pouco se conhece em pormenor⁵⁸⁰.

De que conexão se tratou?

⁵⁸⁰ «Nous ne savons encore au juste le rôle des marchands italiens dans ce vaste mouvement.» — DENUCE, J., «Inventaire des Affaitadi banquiers italiens a Anvers de l'année 1568», «Avant-propos», in *Collection de Documents pour l'histoire du commerce*, p. 7.

É, no entanto, destituído de fundamento o pressuposto de Bloom que faz dos Affaitadi conversos de Antuérpia, pelo facto de haverem estabelecido uma parceria comercial com os Mendes, de Lisboa: «The most important merchant of Antwerp was Diego Mendes who, in 1525, formed a partnership with Johan Karel de Affaitadi, another Marrano.» — BLOOM, Herbert I., *The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in the seventeenth and eighteenth centuries*, p. 2.

Da parceria comercial altamente rendível feita a partir do entreposto de Lisboa pelas suas sucursais na Flandres⁵⁸¹.

Os Affaitadi⁵⁸² de Cremona constituíam uma família de mercadores-banqueiros lombardos com três ramificações genealógicas importantes⁵⁸³, que se associaram à família dos Mendes, convertos, estabelecidos em Lisboa, com uma sucursal em Antuérpia, para o comércio das especiarias, gemas e pedras preciosas. Dos Mendes, em particular, falaremos mais à frente.

A partir da escrituração comercial dos Affaitadi, Vlaeminck, com base no estudo de Jean Denucé⁵⁸⁴, evidenciou o espólio que se encontrava à guarda dos *Arquivos Municipais de Antuérpia*, um acervo de livros contabilísticos, como um Diário da primeira metade do século XVI, alguns livros-Razão, o *Inventário* de 1568, vários balanços parciais, correspondência e outro tipo de documentação relativa ao contencioso⁵⁸⁵.

A empresa dos Affaitadi, cuja estrutura, no entender de Pierre Jeannin, se assemelhou a uma *holding* moderna que asse-

⁵⁸¹ O tráfico das especiarias compreendia também o açúcar, vinhos, azeite, algodão, pau-brasil, marfim, frutos secos, pérolas, gemas, pedras preciosas, cujo valor surge estimado em ducados espanhóis, ao câmbio de 1 ducadón ≡ 3,60 florins [guilders]: «They bought spices amounting to six, eight, and twelve hundred thousand ducats yearly.» — *Id.*, *ib.*

⁵⁸² Este apelido familiar conhece vários registos ortográficos: “degli Affaytadi”, “Laffetati”, nos documentos franceses da época, ou ainda “de Affetatis, Affaitate, de Effectatis”, na sua forma latinizante; “Lafetà e Lafetat”, nos registos portugueses. *Vide*: DENUCE, J., «Inventaire des Affaitadi banquiers italiens a Anvers de l'année 1568», «Les Affaitadi a Crémone», p. 12; nota 1, p. 13.

⁵⁸³ «Le cas des Affaitadi est typique sous ce rapport. A côté de la branche crémonaise de la famille, qui remonterait jusqu'en 1369, il s'est développé une branche hispano-portugaise aussi importante puis la branche flamande.» — *Idem*, *op. cit.*, p. 11.

⁵⁸⁴ Trata-se da obra de J. DENUCE intitulada *L'Inventaire des Affaitadi, banquiers italiens à Anvers de l'année 1568*, (1934). Em vão procurámos consultar esta obra, na *Universiteit van Amsterdam*, no *Instituut Geschiedenis* [Instituto de História], na sua *Bibliotheek van de Faculteit der Geesteswetenschappen* [Biblioteca da Faculdade das Ciências Humanas], em Amsterdam. A cota deste exemplar perdeu-se e a sua localização foi de todo impossível, havendo lugar somente a um registo incompleto no catálogo informatizado. Melhor sorte nos reservou a pesquisa desta fonte na *Universidad Complutense de Madrid*, na *Biblioteca de la Facultad de Ciencias Economicas y Empresariales*, onde a pudemos finalmente ter em mãos para estudo.

⁵⁸⁵ Sobre a importância do espólio relacionado com os Affaitadi, à guarda dos *Archives communales d'Anvers*, o próprio Denucé teceu o seguinte comentário: «on en garde la majeure partie, quoique minime en comparaison de ce qui a dû exister au XVIe siècle, rien qu'au point de vue commercial. A Bruxelles, on avait gardé longtemps les trois Grands Livres et un fragment du plus ancien journal, de 1538 à 1540.» — DENUCE, J., «Inventaire des Affaitadi banquiers italiens a Anvers de l'année 1568», «Avant-propos», in *Collection de Documents pour l'histoire du commerce*, p. 10.

gura os lucros e partilha os riscos⁵⁸⁶, era administrada pelos membros da família, Giovan-Carlo [Jehan-Carle], feitor em Antuérpia, os seus irmãos Pietro e Giovan Battista, inicialmente feitores em Veneza, posteriormente, em Valladolid, e alguns associados que detinham participações nela, como os florentinos Giralaldi e os Bardi, em Lisboa, os Frescobaldi, em Antuérpia, e os Gualterrotti, em Bruges, segundo se depreende da leitura do dito *Inventário* de 1568, cuja redacção é atribuída ao sobrinho Hippolito delli Affaytadi.

Neste registo há referências ao comércio das especiarias com os feitores e mercadores portugueses, como por exemplo, a compra de 560.867 libras de pimenta no dia 24 de Agosto de 1555, entre outras, referentes à canela, ao cravo, ao gengibre e à noz moscada, bem como ao endividamento constante do monarca português D. João III a esta casa bancária, como o registo a débito no dia 01 de Janeiro de 1566, no valor de 42.450 mil reis e descontados à Casa da Índia⁵⁸⁷.

Como se explica a parceria dos Affaitadi com os Mendes?

Não encontrámos uma relação do tipo causal directa que justifique *a priori* os interesses dos Afaitadi de Cremona nos Países Baixos espanhóis e, conseqüentemente, a partir da sucursal da sua casa comercial em Antuérpia, com Portugal e Espanha.

A pista explorada por Denucé leva-nos a trilhar páginas da atribulada história da cidade lombarda de Cremona, sujeita ao domínio da Sereníssima República entre 1499 e 1509, para se sujeitar pouco depois, em 1525, ao domínio de Carlos V, o mesmo é

⁵⁸⁶ «Cette structure qui évoque celle d'un *holding* moderne assure la division des risques, car un accident affectant une des compagnies n'a que des répercussions limitées sur les autres, et le renforcement de capital par le jeu des participations.» — JEANNIN, Pierre, *Les Marchands au XVIe siècle*, pp. 87-88.

⁵⁸⁷ Sobre o endividamento da Coroa portuguesa ao tempo daquele monarca, colhemos em Lúcio de Azevedo a seguinte interpretação: «O sistema dos empréstimos consistia em lhes consignar os rendimentos do Estado, aplicáveis ao embolso dos interesses e à solução das dívidas, e isto se declarava nos respectivos documentos, que neste caso eram os padrões de juros. Outro tanto se fazia com as tenças, pensões, ordenados, e em geral com todas as obrigações da Coroa. Essas verbas eram cobradas pelo beneficiário na repartição arrecadora dos impostos ou tendas a que se atribuía o pagamento: Casa da Índia, almoxarifados, alfândegas e outras. Os juros pagavam-se aos quartéis, e veio a suceder em certo tempo que, esgotado antes do fim do ano o dinheiro em caixa, o último quartel adiava-se, e o primeiro, seguinte, ficava retido a título de empréstimo.» — AZEVEDO, J. Lúcio de, «Organização económica», in *História de Portugal*, sob dir. de Damião Peres, vol. V, p. 290.

dizer, ao jugo dos Habsburgos desde o primeiro quartel do século XVI até à primeira década do século XVIII.

Este facto explica assim, por via indirecta, a expansão natural dos interesses comerciais dos Affaitadi de Cremona quer nos Países Baixos espanhóis quer em Espanha e em Portugal.

Que tipo de negócios mantinham os Affaitadi em Lisboa, para além das especiarias da Índia?

Denucé afirma que o seu negócio principal terá sido o açúcar da ilha da Madeira⁵⁸⁸. Nunes Dias, por sua vez, refere que a casa dos Affaitadi também participava no fornecimento de prata alemã para cunhagem na *Casa da Moeda* de Lisboa, com base no registo do ano de 1521, para os meses de Março e Maio⁵⁸⁹.

Estes dados introduzem um elemento novo no esboço que faz da história desta casa comercial lombarda. Implícito às afirmações destes autores está um dado fundamental que nós tomamos por duas hipóteses complementares e aparentemente contraditórias:

Primeiro, que a parceria comercial dos Affaitadi de Cremona com os Mendes não se estabeleceu originariamente em Antuérpia, mas provavelmente em Lisboa;

Segundo, que o estabelecimento dos Affaitadi de Cremona em Lisboa é necessariamente anterior ao estabelecimento da parceria comercial com os Mendes, em Antuérpia.

Porquê? Porque o ciclo atlântico do açúcar, como droga de exportação, a par de outras plantas tintórias (pastel, anil), com destino à Flandres, iniciou-se com os mareantes italianos

⁵⁸⁸ «La branche principale de leur négoce fut le sucre, importé des îles Madère.» — *Idem, op. cit.*, «Les Affaitadi a Lisbonne», p. 17.

⁵⁸⁹ «Sabe-se que em 1521 a tesouraria da Moeda de Lisboa recebeu desse perspicaz negociante [Giovan-Francisco] de Cremona uma carregação de prata superior a 2.373 marcos, sinal evidente do volume das suas transacções com a Coroa portuguesa. Sabe-se, outrossim, que esse montante foi entregue em seis lotes:

22 de Março – 253 marcos, 2 onças e ½ oitava

29 de Março – 750 marcos, 1 onças e 6 oitavas

12 de Abril – 677 marcos, 2 onças e 5 oitavas

6 de Maio – 369 marcos, 1 onças e 5 oitavas

14 de Maio – 250 marcos, 2 onças e 7 oitavas

25 de Maio – 74 marcos, 6 onças e 1½ oitava.» — DIAS, Manuel Nunes, *O Capitalismo Monárquico Português (1415-1549). Contribuição para o estudo das origens do capitalismo moderno*, 2 vols., vol. II, p. 331.

ao serviço de Portugal em data anterior à parceria dos Affaitadi de Cremona com os Mendes, estabelecidos em Antuérpia; tenhamos ainda presente que algumas famílias italianas foram os donatários das ilhas da Madeira e Porto Santo (v.g. os Pallastrelli [Perestrelo], de Piacenza, em 1446), na segunda metade do século XV.

Acontece que a parceria com os Mendes, feita em Antuérpia no ano de 1532, destinava-se fundamentalmente ao comércio das especiarias da Índia (pimenta, cravo-da-Índia, canela, noz-moscada e a sua polpa, ou maçã, gengibre, anil e laca tintória ou em pó), mas também se incluía o comércio de açúcar e melaço (de S. Tomé, das Canárias, da Madeira e de Messina), dos cereais e dos vinhos [*de Caperícia; da Caparica?*]⁵⁹⁰. Significa isto que o comércio destas mercadorias exóticas só é possível em data posterior à viagem do Gama à Índia, no ano de 1497, isto é, ao regresso da sua armada da Índia, facto que ocorreu em Maio de 1498.

Ora, os Mendes eram uma família de mercadores e conversos de Lisboa, estabelecidos em Antuérpia no ano de 1512⁵⁹¹. Significa isto também que os mercadores italianos, que se estabelecem nesta cidade em finais do século XV, tomam o lugar dos mercadores portugueses de confissão mosaica, expulsos e convertidos ao cristianismo a partir de finais de 1496. Os Affaitadi não largaram mão do comércio de açúcar e do melaço, mesmo quando, a partir da primeira década do século XVI, aumenta a oferta deste género na Flandres, cuja produção tem origem nas ilhas Canárias. Financiam a segunda expedição à Índia (1502-1503) de Vasco da Gama e do seu irmão Estevão da Gama, em cuja armada fazem seguir o seu feitor Matteo de Bergamo. Os lucros da operação, em termos do capital investido e do capital reali-

⁵⁹⁰ Vide: DENUCÉ, J., «Inventaire des Affaitadi banquiers italiens a Anvers de l'année 1568», «Les Affaitadi a Lisbonne», in *Collection de Documents pour l'histoire du commerce*, pp. 21; 26.

⁵⁹¹ Vide: Apêndice A., «Benvenistes, Mendes, Nassi», p. e segs.

zado, estimam-se superiores a 150%⁵⁹². Procedimento idêntico tomam quando da armada de D. Francisco de Almeida (1503)⁵⁹³. Quando o monarca português impede a participação directa dos mercadores italianos no negócio, não revalidando as licenças aos Affaitadi, mas concedendo-as aos mercadores alemães, como os Fugger, os Welser e os Hochstetter, em 1504, instituindo depois a prática do monopólio em detrimento da iniciativa privada e da liberdade de concorrência, os Affaitadi optam então pela parceria estratégica com os Giralaldi⁵⁹⁴ e os Bardi⁵⁹⁵, mercadores-banqueiros florentinos, com os Mendes e outros conversos da sua relação⁵⁹⁶, a partir de Antuérpia, na Flandres, onde Portugal tinha as suas feitorias. Decidem instruir posteriormente os seus feitores a firmarem contratos para a aquisição directa do açúcar e melaço da Madeira, entre 1527 e 1529, no Funchal, por intermédio dos Giralaldi, com os produtores italianos Capellan de Capellani e Francesco Nardi, aí residentes⁵⁹⁷.

A pista inicialmente traçada por Denucé, que serviu de hipótese explicativa para as origens e causas da parceria comercial entre os Affaitadi e os Mendes, tem assim razão de ser e

⁵⁹² «Jean-François Affaitadi, chef de la firme à Lisbonne, communique le 14 septembre 1503 á son frère Luc, à Crémone, que pour ses 2.000 ducats, il avait reçu des épices pour une valeur de 5.000 ducats: le bénéfice dépassa donc 150 pour cent.» — *Idem, op. cit.*, «Les Affaitadi a Lisbonne», p. 19.

⁵⁹³ «Dès le 26 septembre, Jean-François annonce le départ d'une nouvelle flotille pour Calicut, il participerait encore pour un douzième dans l'équipement de deux navires.» — *Id., ib.*

⁵⁹⁴ «Les Giralaldi réalisèrent une des plus grandes fortunes de l'époque dans le trafic des Indes et du Brésil. Vers 1533, Luc exploite, avec Jean-Charles [Giovan-Carlo Affaitadi], le monopole des épices. Il aura commandé jusqu'en 1540, des navires de l'Inde, faisant partie de la flotte de François [Francisco] de Sousa Tavares.» — *Vide: DENUCÉ, J., op. cit.*, «Les Affaitadi a Lisbonne», p. 23.

⁵⁹⁵ «Un troisième grand nom se trouve souvent associé aux deux précédents: celui des Bardi, banquiers florentins, établis à Lisbonne au moins à partir de 1471. L'histoire de cette puissance maison est mieux connue. Elle avait des succursales à Séville, à Medina-del-Campo, à Rome, le plus souvent en compagnie des Giralaldi.» — *DENUCÉ, J., op. cit.*, «Les Affaitadi a Lisbonne», p. 24.

⁵⁹⁶ Denucé refere os seguintes associados da parceria comercial para a compra-e-venda das especiarias na Flandres entre os Affaitadi, os Giralaldi, os Mendes e outros conversos: a) grupo de feitores e mercadores conversos em Antuérpia: Luca Giralaldi, feitor na Bolsa de Antuérpia; António Fernandes, Loys [Luís] Fernandès, Ruy Perus, Diego de Camargo, Steven Perus, Fernande d'Espagne, Emmanuel Sarrano, o filho de Gonsale Fernandis, Rodrigo de Peris, Diego Dies [Dias], Loys de Cyvilha [Luís de Sevilha], Gabriel de Negro e Diego Mendes; b) grupo de feitores e mercadores conversos de Lisboa: Francisco Mendes, irmão de Diego Mendes, António Martins, filho de Francisco Mendes, Henrico Noenes [Henrique Nunes], o seu filho Noene Henricus [Nunes Henriques], Alonche [Alonso] de Torris, o seu irmão Diego de Torris, Jorge Vixorda e Thomas Serrano. *Vide: DENUCÉ, J., op. cit.*, «Les Affaitadi a Lisbonne», pp. 22-23.

⁵⁹⁷ *Vide: DENUCÉ, J., op. cit.*, «Les Affaitadi a Lisbonne», p. 18.

estes são os argumentos que encontrámos para validar a sua hipótese exploratória.

Mas o importante a reter deste desenvolvimento histórico das técnicas contabilísticas não se prende tanto com a anotação das partidas em si, umas frente às outras, segundo o método *alla veneziana*, ou *alla sezioni sovrapposte* [com secções sobrepostas], «por razões de economia do pergaminho, que custava caro»⁵⁹⁸, mas a seguinte circunstância:

«a Contabilidade apresenta-se como um instrumento de organização racional, como um dos métodos da organização científica das empresas.»⁵⁹⁹

Esta asserção pode ser corroborada com base no tratado de Frei Luca Pacioli *De computis et scripturis*, como veremos em seguida. Importa, contudo, esclarecer primeiro quem foi este tratadista da *scrittura doppia* e qual a natureza do seu vínculo com os judeus de Veneza.

3.2 Luca Pacioli e os Judeus de Veneza

O renovado interesse contemporâneo por esta figura renascentista deveu-se a uma singular conferência de E. Lucchini, apresentada à *Accademia dei Ragionieri* [Academia de Contabilidade], de Milão, no ano de 1869 ou 1870⁶⁰⁰. No que à nossa pes-

⁵⁹⁸ «Cabe señalar que esta contabilidad no se llevaba a la veneciana, sino que las partidas deudoras y acreedoras se sucedían unas tras otras.

Aprovecharemos esta oportunidad para indicar que si bien la forma a la veneciana constituye un progreso indudable, no ha de atribuírsele una importancia desmesurada. (...). [Federigo Melis] [s]eñala también que los contadores toscanos, aun conociendo la forma *alla veneziana*, seguían empleando el procedimiento a *sezione sovrapposte*, por razones de economía de pergamino, dado lo caro que costaba.» — VLAEMMINCK, Joseph A., *Historia y doctrinas de la contabilidad*, p. 94.

⁵⁹⁹ «Por consiguiente, desde el comienzo de su evolución hacia la partida doble, la contabilidad se presenta como un instrumento de organización racional, como uno de los métodos de la organización científica de las empresas.» — *Idem*, p. 73.

⁶⁰⁰ Na bibliografia por nós consultada, e em particular nas traduções belga e espanhola do tratado de Luca Pacioli *De Computis et scripturis*, encontrámos datações diferentes para a dita conferência de Lucchini, sem nos ter sido possível apurar outra referência sobre o assunto.

quiza diz respeito, a partir de uma sinopse bio-bibliográfica elaborada por Robert Haulotte e Ernest Stevelinck⁶⁰¹, e de uma outra, por Esteban Hernández Esteve⁶⁰², foi-nos possível fazer o esboço deste homem erudito que ao seu tempo abraçou uma mística franciscana, envolvendo-se na aprendizagem das actividades comerciais ao mesmo tempo que se consagrou também à ciência matemática, compilando-a e divulgando-a nos seus manuscritos e tratados. Mas, destes registos, a passagem que maior interesse tem para a nossa tese é a referência a duas famílias de mercadores italianos: os Belfolci⁶⁰³ e os Rompiasi, supondo-se que esta última fosse de origens judias.

Com efeito, se a aprendizagem das primeiras letras de Luca Pacioli decorreu entre os Franciscanos, em Borgo San Sepolcro⁶⁰⁴, de onde era natural, esta prosseguiu com uma outra aprendizagem bem mais profana: a da prática comercial junto daquelas duas famílias e de incentivo para as ciências matemáticas nas cortes principescas e pontifícias. Terá sido primeira-

⁶⁰¹ HAULOTTE, Robert e STEVELINCK, Ernst, «Luca Pacioli. Sa vie. Son oeuvre. La première traduction en français du premier traité de comptabilité imprimé à Venise, en 1494, intégré dans la *Summa de Arithmetica, Geometria, Proportioni et Proportionalita*», in PACIOLI, Luca, *Traité des comptes et des écritures*, pp. 13-84.

⁶⁰² ESTEVE, E. Hernández, «Vida y entorno de Luca Pacioli», in PACIOLI, Luca, *De las cuentas y las escrituras*, pp. 21-50.

⁶⁰³ O apelido italiano deste mercador aparece, na tradução castelhana, com o registo *Befolci*, enquanto na belga, consta o de *Belfolci*. Sem nos ter sido possível esclarecer as razões para estas diferenças, optámos pelo antropónimo Belfolci. Este último registo encontramos também no artigo de José Fernandes de Sousa que, por sua vez, segue o registo da tradução belga. Vide: SOUSA, José Fernandes, «Luca Pacioli (1447-1517): alguns aspectos da vida e da obra no Quinto Centenário da publicação do primeiro Tratado impresso de Contabilidade», in *Revista de Contabilidade e Comércio*, Anexo ao volume LII, nota 1, p. 89.

⁶⁰⁴ Hernández Esteve partilha da seguinte conjectura: «Se supone que aparte lo que pudiera aprender en casa de los Befolci, (...) en las materias mercantiles, Luca recibiría enseñanzas de los monjes franciscanos de su ciudad natal»; em complemento dessa formação, «se cree que posiblemente Luca recibiera también clases de ese famoso pintor y matemático renascentista [Piero della Francesca], que por aquella época sería ya un personaje respetado y reconocido, y que durante la década de los sesenta estaba trabajando en Sansepolcro.» — ESTEVE, E. Hernández, «Vida y entorno de Luca Pacioli», in PACIOLI, Luca, *De las cuentas y las escrituras*, p. 26.

Sobre este particular, Lopes de Sá lembrou que «San Sepolcro, na época do Renascimento, era um vilarejo onde tudo se centralizava, no campo da educação e da formação cultural, no Convento de São Francisco (onde Paciolo seria *Comissário* em 1510, quase no fim da sua vida) (...). O próprio mestre de Paciolo, seu conterrâneo, Piero della Francesca, trabalhou para a confraria da Misericórdia, de Borgo di Sansepolcro e serviu as ordens religiosas da província.» O mesmo autor admitiu, também, que o *Burgo* «possuía indústria de lã, tinturaria, couro e um razoável comércio», não sendo de excluir, por último, o uso da escrituração por partidas dobradas em muitos dos conventos e mosteiros italianos da época quinhentista. Por isso, e no domínio da conjectura, Lopes de Sá considerou que durante a estadia de Frei Luca Pacioli em Veneza, ao serviço dos Rompiasi, e mesmo quando seguiu as aulas públicas de Domenigo Bragadino, sobre matemáticas, apenas «*aprimoraria e ampliaria as noções fortes* que trazia da sua terra natal.» — SÁ, Antonio Lopes de, «Uma hipótese sobre o

mente nesta qualidade de aprendiz, e no *milieu* do mercador Folio de Belfolci que Paciolo travou amizade com o seu conterrâneo Piero della Francesca, um dos pintores protegidos de Federico de Montefeltro, Duque de Urbino. Foi ainda Piero de la Francesca quem deu referências para a aceitação de Paciolo no círculo de Leon Battista Alberti⁶⁰⁵ que, por sua vez, o acompanhou a Veneza, recomendando-o a Antonio Rompiasi, alegado mercador judeu⁶⁰⁶.

Teve, assim, início outro período da sua vida, que vai de 1465 a 1471, o qual nos interessa abordar.

Luca Pacioli deixou a Toscânia para fixar domicílio em Veneza, não sabemos ao certo se na ilha *Giudecca* ou *Zudecche*⁶⁰⁷,

aprendizado de Paciolo sobre as partidas dobradas», in *Revista de Contabilidade e Comércio*, Anexo ao volume LII, pp. 34-35.

⁶⁰⁵ «The Alberti del Giudice, one of the major Florentine families of the fourteenth and fifteenth centuries, became extinct in 1836 (...).» — ROOVER, Raymond de, «The Story of the Alberti Company of Florence, 1302-1348, as Revealed in Its Account Books», in *Business, Banking, and Economic Thought in the Late Medieval and Early Modern Europe*, p. 40.

⁶⁰⁶ Sobre este mercador veneziano, Gonçalves da Silva diz apenas o seguinte: «Chamava-se Antonio Rompiasi e devia ser judeu; pelo menos vivia na *Giudecca* [Judaiaria].» — SILVA, F. V. Gonçalves da, «Luca Pacioli: o homem e a obra», in *Revista de Contabilidade e Comércio*, Anexo ao volume LII, nota 11, p. 15.

De outra parte, no estudo introdutório ao tratado de Paciolo *De Computis et scripturis*, da co-autoria de Robert Haulotte e Ernest Stevelinck, colhemos a seguinte informação: «Vers sa vingtième année, (1465), Luca Pacioli quitta sa ville natale et vint à Venise. Il vécut à Giudecca — l'une des soixantes dix îles qui forment Venise — chez un riche marchand Antonio Rompiasi, en qualité de précepteur des trois fils de celui-ci: Bartolo, Francesco et Paolo.» — «Luca Pacioli. Sa vie. Son oeuvre», in PACIOLI, Luca, *Traité des comptes et des écritures*, p. 36.

⁶⁰⁷ Durante a segunda metade do século XII, os primeiros mercadores judeus sefardim e askhenazim residiam temporariamente nesse bairro da ilha veneziana de Spinalunga designado, a partir de 1152, como *Giudecca* ou *Zudecche*. Em finais do século XIII, sobre eles insidiu tributação especial pelo seu comércio de mercadorias. A partir de 1366, foi-lhes permitido o domicílio em Mestre, na cidade antiga. Em finais de Quatrocentos registam-se motins anti-judaicos e a segregação é-lhes imposta em 1394. Com o início da diáspora dos judeus e conversos hispano-portugueses, a partir de 1492 e 1498, a população da comuna veneziana aumentou em número significativo. Mais tarde, nas primeiras décadas do século XVI, após a derrota de 1509 da Sereníssima República contra as forças da Liga de Cambrai, em Agnadello. Na sequência da agitação freirática, muitos desses judeus domiciliados em terra firme, ou seja, em Mestre, entre os quais havia imigrantes de Espanha e Portugal, sendo a maioria askhenazim, acataram a decisão de, entre 1515 e 1516, se confinarem ao *ghetto nuovo*, num lugar pantanoso e mórbido, outrora destinado a uma fundição [il getto] de peças de artilharia, na zona das ilhas centrais, a mais distante da *Piazza San Marco*. A partir de 1633, a área viu crescer-se-lhe também um *ghetto novissimo*, destinado inicialmente a albergar os “conversos”. Todavia, os *pogroms* sofridos pelas comunidades askhenazim na Europa central e oriental fizeram com que esse espaço fosse também partilhado pelos judeus eslavos a partir de 1648. A decadência das comunidades sefardim e askhenazim foi mais notória após a guerra da Sereníssima República contra os Turcos (1714-1718). A tributação fiscal que sobre eles pesou, comprometeu a sua capacidade empresarial, arruinando muitas das suas empresas familiares. Veneza foi tomada pelos Franceses em 1797. O *ghetto* seria posteriormente abolido e, em seu lugar, o bairro passou a designar-se Contrada dell'Unione. A emancipação dos Judeus em Veneza data apenas de 1866. Sobre o assunto, vide: ARBEL, Benjamin, «Introduction», in *Trading Nations. Jews and Venetians in the Early Modern Eastern Mediterranean*, pp. 2-3; 6-7; EJC, «Ghetto», t. V, p. 68 e segs.; EJC, «Venecia», t. X, p. 406 e segs.; BRAUDEL, Fernand, *Civilização Material, Economia e Capi-*

ou em Terraferma, na casa de Antonio Rompiasi, mercador de Veneza, desta feita na qualidade de preceptor dos seus três filhos: Bartolo, Francesco e Paolo⁶⁰⁸. Durante a estadia entre os Rompiasi, Paciolo continuou a sua aprendizagem laica e escolar, iniciando-se também no mundo dos negócios⁶⁰⁹ ao mesmo tempo que seguiu as preleções públicas de Domenico Bragadino sobre Filosofia, Geometria e Aritmética. Redigiu o seu primeiro manuscrito com carácter científico sobre Álgebra, datável quiçá de 1470.

O empreendimento de Paciolo é seguramente revelador do seu interesse pela Matemática. Este seu primeiro manuscrito⁶¹⁰ foi dedicado aos filhos do mercador veneziano Antonio Rompiasi⁶¹¹, cujo apelido não encontrámos referenciado como se tratando de um judeu italiano ou sequer de um mercador judeu de Veneza ou Terraferma, visto que, para o período de 1450 a 1550, as duas

talismo, séculos XV-XVIII, tomo 3, p. 89; JOHNSON, Paul, *A History of the Jews*, p. 234 e segs.

⁶⁰⁸ Segundo Haulotte e Stevelinck, «[a] cette époque, les précepteurs étaient généralement considérés comme des domestiques ordinaires, mais il semble que ce ne fut pas le cas pour Paciolo que avait plutôt été traité comme *invité de ses élèves*.» — «Luca Pacioli. Sa vie. Son oeuvre», in PACIOLI, Luca, *Traité des comptes et des écritures*, p. 36.

⁶⁰⁹ «En outre, Paciolo ne semble pas s'être borné à des activités de précepteur, car dans ses propres écrits, il déclare que: *por le compte de ce marchand, je voyageais aussi avec les bateaux transportant des marchandises*.

C'est probablement ainsi qu'il s'initia à la technique du commerce.» — *Idem*, pp. 36-37.

Esta tese é também subscrita por outro historiador belga da Contabilidade, Joseph Vlaeminck, ao afirmar que «Paciolo realizó una parte de sus estudios en Venecia, donde en 1464 obtuvo el cargo de preceptor de los tres hijos de Antonio de Rompiasi, rico mercader de la ciudad, con cuya familia estuvo hasta 1470. Es muy posible que con este motivo se iniciara en la técnica comercial.» — VLAEMINCK, Joseph A., *Historia y doctrinas de la contabilidad*, p. 117.

⁶¹⁰ Neste aspecto, há convergência de opiniões por parte dos investigadores da obra de Frei Luca Pacioli, como se depreende destas passagens de Haulotte e Stevelinck: «Cette oeuvre de jeunesse, qui ne fut probablement jamais imprimée, traitait des mathématiques et il la dédia aux trois fils Rompiasi.» — «Luca Pacioli. Sa vie. Son oeuvre», in PACIOLI, Luca, *Traité des comptes et des écritures*, p. 37.

No que concerne aos resultados da pesquisa de Hernández Esteve, o seu parecer quanto ao manuscrito é este: «Se ha perdido totalmente y no ha llegado hasta nosotros ningún ejemplar, no conociéndose ni siquiera su título. Sin embargo, puede suponerse que los conocimientos que expusiera Pacioli en sus páginas serían incorporados luego a la *Summa*.» — ESTEVE, Esteban Hernández, «La obra de Pacioli», in PACIOLI, Luca, *De las cuentas y las escrituras*, p. 53.

⁶¹¹ «Por otra parte, el propio Luca Pacioli es quien da noticia de este libro y de su estancia co los Rompiasi en su *Summa de Arithmetica, Geometria, Proportioni et Proportionalitate*, Venecia, 1494, Distinción Quinta, Tratado Primero, folio 67 v.º: «Quello che nel 1470 dericamo a li nostri relevati discipuli ser Bart.º e Francesco e Paulo, fratelli de Rompiasi da la Çudeca, degni mercatanti in Vinegia, figliuoli gia de ser Antonio, sotto la cui ombra paterna e fraterna i lor propria casa me relevai», o sea, «El que en el año de 1470 dedicamos a nuestros queridos discípulos, los hermanos Bartolomé, Francisco y Pablo de Rompiasi de la Giudecca, dignos mercadores de Venecia, hijos de D. Antonio, bajo cuya sombra paterna y fraterna en su propia casa permanecí».» — *apud* ESTEVE, Esteban Hernández, «Vida y entorno de Luca Pacioli», in PACIOLI, Luca, *De las cuentas y las escrituras*, nota 31, p. 29.

famílias de mercadores e banqueiros judeus proeminentes eram os Meshullam, ou Del Banco, e os Piove di Sacco⁶¹².

A primeira estadia de Luca Pacioli em Veneza ocorre entre 1470 e 1471, quando Piero della Francesca, que então se ocupava das suas pinturas no Vaticano, o recomenda ao septuagenário Leon Battista Alberti, de quem falaremos mais à frente, no âmbito da economia doméstica e as virtudes burguesas.

O relacionamento com os Alberti, em Roma, no período que abrange os anos 1471 e 1475, permitiu a Luca Pacioli fazer amizades com os Della Rovere, uma família influente da qual houve dois papas: Francesco della Rovere, que entrou para a Ordem dos Frades Menores em 1423, foi seu Geral em 1464, e depois papa, de 1471 a 1484, com o nome de Sixto IV, e um seu sobrinho, Giulano della Rovere, papa Júlio II, de 1503 a 1513⁶¹³. Neste novo ciclo da sua vida Paciolo tomou o hábito dos Franciscanos, entrando para a Ordem, segundo se crê, por volta de 1477⁶¹⁴.

Contudo, não deixa de ser plausível a conjugação de factores por nós já apontados, como a influência do meio franciscano em todo este percurso da sua vida, da infância à idade adulta, apesar do acolhimento tido no seio de famílias de mercadores burgueses, como a dos Belfolci, e a dos Rompiasi, ou de artistas renascentistas protegidos dos grandes príncipes, como Piero della Francesca e Leonardo da Vinci. É também admissível que as razões do seu voto religioso tivessem que ver antes com as

⁶¹² Sobre este tópico, vide: ARBEL, Benjamin, «Introduction», in *Trading Nations. Jews and Venetians in the Early Modern Eastern Mediterranean*, pp. 1-12; GUGGENHEIMER, Heinrich W. e Eva H. Guggenheimer, *Jewish Family Names and their origin; An Etymological Dictionary*; JACOBY, David, «New evidence on Jewish bankers in Venice and the Venetian Terraferma (c.1450-1550)», in *The Mediterranean and the Jews. Banking, Finance and International Trade XVI-XVIII centuries*, pp. 151-178; ROTH, Cecil, *History of the Jews in Venice*; WEISS, Nelly, *Die Herkunft jüdischer Familiennamen. Herkunft, Typen, Geschichte* [A Linhagem dos Apelidos de Família judaicos. Genealogia, Tipos e História]; ZUBATSKY, David s. e Irwin M. Berent, *Sourcebook for Jewish Genealogies and Families Histories*.

⁶¹³ Hernández Esteve alega que durante a vida e carreira de Frei Luca Pacioli, quer eclesiástica quer universitária, este relacionou-se, de modo directo ou indirecto, com vários papas renascentistas, como Paulo II (1464-1471), Sisto IV (1471-1484), Inocêncio VIII (1484-1492), Alexandre VI (1492-1503), Pio III (1503-1513) e Leão X (1513-1521). Vide: PACIOLI, Luca, *De las cuentas y las escrituras*, nota 8, p. 17.

⁶¹⁴ As opiniões dos historiadores sobre o facto divergem. Tal como nos informa Joseph Vlaemminck, «[s]e acepta generalmente como fecha en que Paciolo tomó el hábito franciscano la del año 1477, porque en dicho año se designa con el título de “hermano” en un libro manuscrito dedicado a sus alumnos de Perusa, concretando la

perspectivas de uma garantida carreira académica sob a protecção de famílias tão influentes como os Della Rovere, em meios aristocráticos e principescos, aos quais lhe foi facilitado o acesso por Piero della Francesca e Leon Battista Alberti⁶¹⁵.

Convém ter presente que o franciscanismo nos finais de Quatrocentos não tinha já o mesmo pendor ascético dos tempos do seu fundador, Francisco de Assis. A Ordem dos Irmãos Menores, ou Franciscanos, superara as suas dissensões internas e resguardou-se no termo dos burgos sob a protecção dos papas e da burguesia mercantil, pelo que «o olhar que outrora se dirigiu para o Céu, fez-se baixar sobre a Terra.»⁶¹⁶ Desse ideal franciscano prevaleceu à época um sentimento moral de abnegação, probidade e fraternidade, manifesto na relação com o trabalho quer numa vertente secular, ou espiritual, quer na valorização dada à experiência, à intelecção e ao vivido, expressão de certa «sociabilidade tolerante»⁶¹⁷ face aos grandes mercadores burgueses e à aristocracia, comprometidos com o comércio, a indústria e a especulação bolsista, no trato que mantinham com Muçulmanos e Judeus, sem esquecer as demais repúblicas italianas e a restante Cristandade.

Traçado o esboço de Paciolo, resta-nos ainda por apurar o essencial. Qual é a importância do seu *tratado De Computis et scripturis* [Das Contas e Escrituras] para a nossa pesquisa, isto é, para a temática do *Judaísmo e Capitalismo*?

opinión de Staigmüller, que sitúa su ingreso en la Orden entre 1470 y 1477 (...). — VLAEMMINCK, Joseph A., *Historia y doctrinas de la contabilidad*, nota 4, p. 118.

⁶¹⁵ A este propósito, Haulotte e Stevelinck sustêm a seguinte interpretação para o facto, lembrando que «il était courant à l'époque, pour les jeunes gens, de choisir une telle voie, surtout s'ils voyaient ainsi des possibilités d'améliorer leur instruction et en outre d'assurer leur avenir. L'Église et les Monastères attiraient à eux une si grande part de l'élite qu'il n'est pas étonnant que Paciolo, sollicité en quelque sorte par cette ambiance ait pris la robe.» — «Luca Pacioli. Sa vie. Son oeuvre», in PACIOLI, Luca, *Traité des comptes et des écritures*, p. 40.

⁶¹⁶ «Et surtout les temps avaient changé. Entre le Moyen-Age de Saint François et la Renaissance qui se manifestait au temps de Paciolo de mille façons, la différence était très grande. Les yeux, précédemment tournés vers le ciel, s'étaient abaissés vers la terre.» — *Idem*, p. 41.

⁶¹⁷ A expressão é de José Fernandes de Sousa que, na sua referência ao franciscanismo salientou o «impulso de sociabilidade tolerante que promove o espírito de conciliação ao nível das ideias e das práticas.» — SOUSA, José Fernandes de, «Luca Pacioli (1447-1517): alguns aspectos da vida e da obra no Quinto Centenário da publicação do primeiro tratado impresso de Contabilidade», in *Revista de Contabilidade e Comércio*, Anexo ao volume LII, p. 92.

O tratado em questão, *Tractatus XI, Distinctio IX*, inserto na sua *Summa de Arithmetica, Geometria, Proportioni et Proportionalitate* (1494)⁶¹⁸, intitula-se *Particularis de computis et scripturis* e constitui a primeira fonte impressa, apesar da sua originalidade discutível, sobre as técnicas contabilísticas no período do pré-capitalismo. O tratadista, pese o facto de ter posteriormente ingressado na Ordem dos Frades Menores, cuja mística e ascese monástica cedo se tornou intra-mundana, fez o seu aprendizado entre os mercadores cristãos e judeus de Veneza.

Em reforço do seu propósito, Luca Pacioli relembra a quantos se dedicam ao trato das mercadorias, como ele próprio o fizera, ou a quem queira dedicar-se ao comércio em geral que, para se «operar com a devida eficiência»⁶¹⁹, necessita de três requisitos prévios e fundamentais:

Em primeiro, dispor de dinheiro ou moeda real [pecunia numerata]; segundo, saber calcular em termos aritméticos e fazê-lo com relativo à vontade; terceiro, proceder ao registo contabilístico de todos os lançamentos relativos à sua actividade comercial.

É precisamente no âmbito dessas questões que nós procuraremos estabelecer a contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista.

Quererá isto dizer que o texto em análise contém referências aos Judeus de Veneza e às suas ramificações socioeconómicas apenas porque o aprendizado de Luca Pacioli decorreu nesse contexto?

O texto de Paciolo não faz quaisquer referências aos Judeus enquanto tais nem às suas actividades socioeconómicas ou sequer às suas ramificações. Aquilo que sustentamos é, portanto, inteiramente conjectural. O aprendizado de Luca Pacioli entre os mercadores de Veneza terá sido determinante para o seu

⁶¹⁸ Trata-se de um volume *in-folio* de VIII folhas preliminares, a duas páginas, acrescidas de 224 folhas de texto e outras 76 folhas contendo ilustrações geométricas da autoria de Leonardo da Vinci, num total de 616 páginas.

⁶¹⁹ «Como es bien sabido, quien desee dedicar-se al comercio y operar con la debida eficacia, (...)». — *Id., ib.*

conhecimento das ditas questões comerciais e das práticas de escrituração quatrocentistas⁶²⁰.

Por sua vez, há passagens que nos indiciam actividades económicas relacionadas com a Expansão e os Descobrimentos dos Portugueses, nomeadamente, as referências ao tipo de mercadorias, à sua origem e ao comércio, para as quais, essas sim, a contribuição judaica foi importante.

Tomemos, por exemplo, as especiarias cujo comércio interessou desde sempre aos mercadores judeus e conversos:

«Oitava partida. De igual modo possuo tantos pacotes de jenjibre seleccionado, e tantos sacos de pimenta, pimenta-de-rabo ou redonda, conforme seja o caso; e tantos fardos de canela, que pesam tanto; e tantos pacotes de cravo-da-Índia, que com o talo, o pó e o capuz, ou sem eles, pesam tanto; tantos pedaços de *verçini* que pesam tanto; tantos troços de sândalo, vermelho ou branco, que pesam tanto; e assim irás relacionar, por ordem, uma mercadoria precedida de outra.»⁶²¹

Das especiarias mencionadas, a referência ao *verçini* é, sem dúvida, a mais curiosa de todas. Porquê? Tratar-se-á de um arcaísmo?

Na verdade, não se trata de um aspecto meramente etimológico mas da especiaria *per se*, ou seja, aquilo que o termo designa relaciona-se com uma especiaria tintória rara destinada à manufactura têxtil, a par de outros corantes naturais como o anil e a grã, também conhecida por grainha ou cochinhilha, de onde se extrai o carmim ou a cor de escarlata, destinados aos mercados da Lombardia, da Alemanha meridional e da Hungria, isto em finais do século XV. Todavia, a sua exploração, como produto exótico, empreendida pelos mercadores portugueses, mui-

⁶²⁰ «In the Middle Ages the leading business men of Europe were the Italians, and their organisation was far superior to that of any of their rivals. It is only in the sixteenth century that the other nations began to catch up, with the Spaniards and the Portuguese in the lead and the others trailing far behind.» — ROOVER, Raymond de, «The Development of Accounting prior to Luca Pacioli according to the Account Books of Medieval Merchants», in *Business, Banking, and Economic Thought in Late Medieval and Early Modern Europe*, p. 164.

⁶²¹ «8ª partida. Asimismo poseo tantos bultos de jenjibre escogido, y tantos de pimienta, pimienta larga o redonda, según sea el caso; y tantos fardos de canela, que pesan tanto; y tantos bultos de clavo que con el tallo, polvo y caperuza, o bien sin ellos, pesan tanto; tantos trozos de *verçini* que pesan tanto; tantos truzos de sândalo

tos dos quais conversos ou cristãos-novos, fez-se somente a partir do século XVI.

O *verçini* ou *verzini* era, portanto, um corante vermelho que servia para tingir as fazendas, um produto exótico introduzido nos circuitos venezianos destinado ocasionalmente ao comércio hanseático, num carregamento efectuado em portos portugueses, no ano de 1438⁶²², que ficou conhecido entre nós como pau-brasil. Aqui está o busílis da questão. O célebre *pau-brasil* surge associado ao descobrimento oficial do Brasil, por Pedro Álvares Cabral, em 1500. É de admitir que tenha sido precisamente esta especiaria que deu o nome aquela imensa colónia tropical.

Resta-nos assim concluir que *verçini* ou *verzini* a que se refere Paciolo seria muito provavelmente outro tipo de especiaria tintorial, com origem botânica, diferente da espécie brasileira, isto é, a *Cæsalpina echinata* L. Caso tivesse sido proveniente do Oriente, tratou-se então da *Cæsalpina sappan* L.⁶²³

Que outras passagens textuais dão suporte ao aprendizado de Luca Pacioli entre os mercadores judeus de Veneza?

Por exemplo, aquela relacionada com o papel da mulher do mercador não apenas na administração da economia doméstica, mas também na administração dos negócios da empresa familiar e da sua escrituração comercial, visto que, afirma Paciolo,

«um comerciante importante nem sempre tem disponíveis para estes assuntos os seus feitores e agentes, uma vez que os envia para ali ou para acolá. Deste modo, algumas vezes estão todos

rojo o blanco, que pesan tanto; y así irás relacionando por orden una mercancía después de la otra.» — PACIOLI, Luca, *De las cuentas y las escrituras*, Capítulo III, pp. 153-155.

⁶²² «Nos navios hanseáticos que frequentam portos portugueses só uma vez é mencionado um carregamento de especiaria [pau-brasil], e em quantidade significativa: em 1438 teriam carregado para o Norte pau-brasil no valor de 4 libras flamengas.» — GODINHO, Vitorino Magalhães, *Mito e mercadoria, utopia e prática de navegar, séculos XIII-XVIII*, p. 327. Para outras referências ao *pau-brasil*, ver, do mesmo autor: *Hansa e Portugal na Idade Média*, pp. 78, 91, 130 e segs.

⁶²³ Hipótese análoga é defendida por Wiznitzer: «O nome Brasil originou-se de um valioso pau-de-tinta, abundante nessa região, madeira em tudo semelhante à que a Europa importava do Ceilão, Sumatra e Indonésia desde 1140. Era conhecida por “pau Brasil” (*lignum brasile*), provavelmente porque tinha cor de brasa.» — WIZNITZER, Arnold, *Os Judeus no Brasil Colonial*, p. 2.

ausentes, o patrão e os demais; uns nas feiras, outros nos mercados, etc., e apenas quedam em casa as mulheres ou algum moço, que quiçá com algum sacrifício saibam escrever (...)»⁶²⁴.

São as mulheres e os moços dos mercadores que, em última instância, zelam pelo interesse comum da firma ou casa comercial:

«Eles mesmos devem, na medida da sua capacidade, registrar no Memorial todas as operações que façam, indicando simplesmente os montantes e o peso das mercadorias que constituem objecto das transacções, assim como o tipo de moeda com a qual se cobram ou pagam (...)»⁶²⁵.

Na apresentação feita ao *Memorial*, Paciolo referiu, com efeito, as mulheres e os moços dos mercadores sem, no entanto, precisar que se tratava de mercadores judeus e, menos ainda, de Veneza, ou se havia uma forma de tratamento diferente em relação a estas.

Que relevância têm pois estes fragmentos da exposição de Luca Pacioli sobre as mulheres dos mercadores e os seus aprendizes para a compreensão do capitalismo moderno no seu alvor?

Atribuímos relevância a esses fragmentos porque constituem um testemunho do vivido, reflexo da sua própria experiência enquanto aprendiz ou moço quer ao serviço do mercador Foleo de Belfolci, no seu torrão natal, Borgo San Sepolcro, quer mais tarde na qualidade de preceptor dos filhos do mercador Rompiasi, entre os mercadores judeus de Veneza. Essa aprendizagem das práticas mercantis despertou em Luca Pacioli o interesse pela escrituração comercial e pelas matemáticas, dando corpo à sua *Summa*.

⁶²⁴ «pues un comerciante importante no tiene siempre disponibles a estos efectos a los factores y dependientes, ya que los envía allí o allá. De esta manera, algunas veces están todos ausentes, el patrón y los demás, unos en las ferias, otros en los mercados, etc., y sólo quedan en casa las mujeres o algún mozo, que quizá a duras penas sepan escribir (...)». — *Id., ib.*

⁶²⁵ «Y ellos mismos deben, en la medida de su capacidad, registrar en el Borrador todas las operaciones que hagan, indicando simplemente los importes y el peso de las mercancías objeto de las transacciones, así como la clase de moneda en la que cobran o pagan (...)». — *Id., ib.*

Todavia, a nossa extrapolação tem por base outras hipóteses interpretativas além das referidas anteriormente e relacionadas com os historiadores Haulotte e Stevenlick, ou as de Joseph Vlaemminck e Hernández Esteve.

Desta feita trazemos para a discussão os subsídios de Paul Johnson, Pierre Jeannin e Werner Sombart.

De todas, a opinião de Paul Johnson é a mais genérica:

«Muitas cartas mostram que as mulheres [judias] tratavam dos negócios do marido, quando este se encontrava a comerciar no estrangeiro. Era comum haver mulheres agentes e corretoras.»⁶²⁶

Ao passo que Pierre Jeannin chamou a atenção para o papel activo que a mulher do mercador desempenhou na história económica, administrando a economia doméstica da família com a mesma disciplina e finalidade racional lucrativa com que auxiliou a condução dos negócios da empresa familiar:

«as dinastias da gente de negócios têm, como as outras, uma política matrimonial.»⁶²⁷

Como exemplo referiu os Affaitadi, os Mendes e os Fugger, encontrando-se a família e o exercício da actividade empresarial tão *estritamente ligadas* que o matrimónio

«é regulado como se fosse um negócio: os contratos que fixam o dote ou constituem arras são elaborados minuciosamente.»⁶²⁸

Houve *de facto* comportamentos diferentes no mundo dos negócios em relação às mulheres dos mercadores e banqueiros. E se tivermos em consideração a época histórica, os padrões de cultura, os valores religiosos, a família, o meio social de

⁶²⁶ «Many letters make it clear that wives handled their husbands's business affairs when he was trading abroad. Women agents and brokers were common.» — JOHNSON, Paul, *A History of the Jews*, p. 201.

⁶²⁷ «les dynasties d'affaires comme les autres ont une politique matrimoniale.» — JEANNIN, Pierre, *Les Marchands au XVIe siècle*, pp. 151-152.

origem e de pertença, os dotes, as heranças e o património, as confissões religiosas assumidas, a escolaridade básica associada à prática confessional, facto notório entre judeus, conversos e protestantes, talvez se possa reconhecer que as mulheres judaicas e conversas marcaram positivamente essa diferença, porque o seu enquadramento socioeconómico e cultural é substancialmente outro comparativamente ao padrão comportamental das mulheres cristãs, em particular, as do meio católico-romano hispânico.

A mulher, na sociedade do pré-capitalismo, não desempenhou apenas o papel de esposa do mercador, tendo assumido, ao invés, um inusitado protagonismo nos negócios⁶²⁹ e, neste particular, estamos em crer que a ética religiosa foi determinante, sendo disso prova o testemunho pessoal de Glückel von Hameln, de quem falaremos com algum pormenor num próximo parágrafo.

Por sua vez, Werner Sombart referiu que em meados do século XVI, quando o Senado de Veneza deliberou sobre a expulsão dos Judeus, os mercadores cristãos aperceberam-se rapidamente que essa medida, lesiva dos interesses judaicos, afectaria inevitavelmente o seu próprio comércio. Porquê? Porque o comércio de Veneza estava nas mãos dos Judeus e dos conversos. Estes dominavam também o comércio têxtil espanhol à base de lãs, sedas e púrpuras, das especiarias, como o açúcar e a pimenta, entre outras mercadorias orientais e indianas, juntamente com o comércio de exportação e de troca⁶³⁰.

⁶²⁸ «le mariage se règle comme une affaire: minutieuse mise au point des contrats fixant la dot ou constituant un douaire.» — *Idem*, p. 151.

⁶²⁹ «Chez les plus grands marchands, l'influence de la femme déborde mainte fois du domaine domestique; les neveux de Jakob Fugger manifestent une vive hostilité contre son épouse qu'ils soupçonnent de travailler trop efficacement pour son propre clan. On ne compte pas les veuves qui savent se débarrasser de leurs tuteurs et des exécuteurs testamentaires, en dépit du droit, et qui conduisent elles-mêmes le commerce.» — *Idem*, p. 156.

⁶³⁰ «Als im Jahre 1550 der Senat von Venedig beschloß, die Marranen auszuweisen und den Handel mit ihnen ganz zu verbieten, erklärten die christlichen Kaufleute der Stadt: das würde ihren ruin bedeuten, dann könnten sie selber gleich mit auswandern, denn sie lebten von dem Handel mit den Juden. Die hätten in ihren Händen:

1. den spanischen Wollhandel,
2. den Handel in spanischer Seide und Karmesin, Zucker, Pfeffer, indischen Kolonialwaren und Perlen,
3. einen großen Teil des Ausfuhrhandels: die Juden schicken die Waren den Venetianern in Kommission "acciochè gele vendiamo per lo conto guadagnando solamente le nostre solite provisione".
4. den Wechselhandel.»

Como se realizava esse comércio judaico em Veneza?

De muitas maneiras. Como expôs, de resto, o próprio Luca Pacioli nos prolegómenos da sua exposição tratadista sem com isso especificar se se tratava de comércio judaico ou cristão⁶³¹.

Sobre estas operações comerciais, Pierre Jeannin comentou que «[o] trato da mercadoria nada tem de manual; está toda inteira na negociação, na palavra: e isso traduz-se por ocupações diversas»⁶³², repartidas entre o escritório ou armazém, e os caminhos que ligam a casa-mãe às sucursais e aos diferentes mercados.

Outro aspecto elucidativo do aprendizado de Paciolo entre os mercadores judeus de Veneza está relacionado com a própria *scrittura doppia*, cujo método de escrituração recomendado é o de Veneza.

Por que razão nos é proposto tal método contabilístico?

Por razões diversas. Porque lhe pareceu o mais adequado de quantos se conheciam à época; porque o mesmo «pode servir de orientação em todos os demais casos [práticos]». ⁶³³ Ainda, por-

(«Quando, no ano de 1550, o Senado de Veneza deliberou expulsar os Marranos e não consentir todo o comércio com eles, os mercadores cristãos da cidade declararam: que isso significaria a sua ruína, seguidamente, poderiam eles mesmos não tardar em emigrar, porque eles viviam do comércio com os Judeus. Aqueles tinham em suas mãos:

1.º o comércio espanhol de lãs,

2.º o comércio de sedas e do carmin espanhóis, do açúcar, da pimenta, das mercadorias coloniais indianas e das pérolas,

3.º uma grande parte do comércio de exportação: os Judeus enviavam aos venezianos as mercadorias em comissão “para que as vendamos por sua conta, ganhando apenas as nossas comissões habituais”.

4.º o comércio de câmbios.») — SOMBART, Werner, *Die Juden und das Wirtschaftsleben* [*Os Judeus e a Vida Económica*], p. 20.

⁶³¹ «Y puesto que estamos hablando de comprar, advierte que tus compras pueden hacerse corrientemente de nueve maneras distintas, a saber: al contado; a plazo; contra entrega de género, transacción que normalmente se llama barata; parte al contado y parte a plazo; parte al contado y parte en género; parte en género y parte a plazo; por una libranza u orden de pago, parte por libranza de pago y parte a plazo; y, finalmente, parte por libranza y parte en género. Estas nueve son las maneras en que la mayor parte de las veces se acostumbra a comprar.» — PACIOLI, Luca, *De las cuentas y las escrituras*, Capítulo IX, pp. 168-169.

⁶³² «L’art de la marchandise n’a rien de manuel; il est tout entier dans la négociation, dans la palabre : et cela se traduit par des occupations diverses.» — JEANNIN, Pierre, *Les Marchands au XVIe siècle*, p. 111.

⁶³³ «Para nuestro proposito nos serviremos del método de Venecia, que es ciertamente el más recomendable de todos y que puede servir de orientación en todos los demás casos.» — PACIOLI, Luca, *De las cuentas y las escrituras*, Capítulo I, p. 151. Ver também: «Sumario de la Tercera Parte Principal», in *op. cit.*, p. 141; *Idem*, Capítulo IX, p. 174. Contudo, naquele que nos parece ser o Posfácio deste seu *Tratado*, o Capítulo XXXVI, por nele constar um «Sumário das regras e maneiras de escrever um livro de mercadores», os exemplos práticos dos

que os mercadores de Florença e os de Veneza «ditam as normas e as regras que imperam em toda a parte e que todos têm de conhecer»⁶³⁴.

Contudo, essa nossa digressão pressupõe outra aproximação a três tópicos importantes que reflectem plenamente tais mudanças: trata-se da legitimação da actividade mercantil e, consequentemente, da dignificação do mercador no período pré-capitalista, bem como da aplicação da *scrittura doppia* à administração da economia doméstica e a sua divulgação tardia em Portugal.

3.3 *De Computis et scripturis*

3.3.1 A legitimação da actividade mercantil

Ao dissertar sobre as contas e a escrituração por partidas dobradas, Paciolo tinha já claramente definido o seu público-alvo, ou seja, os mercadores cristãos e a aristocracia burguesa, no seio da qual se movimentou desde cedo, com bastante êxito, e a quem pretendeu ser útil, diga-se em abono da verdade, contribuindo com os seus manuscritos e tratados, com o seu magistério também.

Nas suas primeiras palavras de apresentação ao *Tractatus*, em jeito de preâmbulo e com um contorno escolástico, Frei Luca

lançamentos das contas que nele figuram são provavelmente toscanos, uma vez que a sua unidade monetária de referência, compreendendo liras, soldos e dinheiros, é toscana. — *Idem*, Capítulo XXXVI, nota 74, p. 234-235.

⁶³⁴ «ya que ellas son las que dictan las normas y las reglas que rigen en todas partes y que todos tienen que conocer. Pues como bien dicen las leyes municipales: *Vide licet vigilantibus et non dormientibus, Jura subveniunt*, o sea, las leyes no ayudan a los que duermen, sino a los que velan. Y así en los divinos oficios de la Santa Iglesia se canta que Dios ha prometido la corona a los que permanecen vigilantes.» — *Idem*, p. 159.

A tradução belga, da responsabilidade dos historiadores Haulotte e Stevelinck, é por demais sumária neste trecho: «Toutes villes que sont les premières cités commerciales d'Italie et parmi lesquelles Venise et Florence ont formulé des lois et des règlements qui répondent aux nécessités.

Avec raison les lois des cités énoncent *Vigilantibus et non dormientibus Jura subveniunt* ce qui signifie “les lois appuient les vigilants et non ceux qui dorment”.» — PACIOLI, Luca, *Traité des comptes et des écritures*, p. 186.

Pacioli dá-nos a entender, com muita clareza, a sua compreensão deste problema:

«Partimos do princípio que toda a acção é determinada a um fim; e que para se alcançar esse fim debes fazer todos os esforços que te sejam necessários. O fim de qualquer comerciante é o de conseguir um lucro lícito e suficiente para atender ao seu sustento.»⁶³⁵

Assim, o relacionamento institucional por parte do mercador no exercício da sua actividade comercial, quer com as empresas privadas ou públicas, quer com o poder dos príncipes que constituía o poder dos Estados à época, não poderia deixar de merecer-lhe uma atenção redobrada. Por isso, no tratamento contabilístico das contas com as instituições públicas ou entidades creditícias, como o *Monte delle doti*, em Florença⁶³⁶, ou os *Monti di pietà*⁶³⁷, os *Luoghi* de Génova⁶³⁸, ou ainda com os corretores da *Messetaria*⁶³⁹, em Veneza, a *Commenda*⁶⁴⁰ ou as *Com-*

⁶³⁵ «Partimos de la base de que todo el que actúa persigue un fin y de que para alcanzar este fin hace todos los esfuerzos que sean necesarios. El fin de cualquier comerciante es el de conseguir una ganancia lícita y suficiente para atender a su sustento.» — PACIOLI, Luca, *De las cuentas y las escrituras*, Capítulo II, p. 152.

⁶³⁶ Segundo apurou Hernández Esteve, o *Fondo* ou *Monte delle doti* «se trataba de una institución que, a cambio de la imposición de determinada cantidad al nacimiento de los niños, se obligaba a entregarles al cumplir los 18 años una suma preestablecida.» — *Idem*, *op. cit.*, Capítulo XVII, nota 47, p. 186.

⁶³⁷ Paul Johnson referiu que na concorrência mantida entre mercadores-banqueiros e cambistas judeus e cristãos nas repúblicas italianas, os representantes das Ordens Menores: «The Franciscans organized boycotts and set up 'piety funds' to undercut the jews and drive them out of business, then they could raise a clamour for their expulsion.» — JOHNSON, Paul, *A History of the Jews*, p. 216.

⁶³⁸ Quanto aos *Luoghi*, Hernández Esteve afirma trataram-se de «títulos valores uniformes, de un valor nominal de 100 liras, rentando todos el mismo tipo de interés, que se introdujeron en el año de 1407, en la drástica reforma de las finanzas genovesas llevada a cabo ese año, para reconvertir y unificar la deuda pública, y poner fin al sinnúmero de deudas y préstamos de diversa clase contraídos por el municipio. La agrupación de sus propietarios dio origen a la *Casa* u *Officium Sancti Georgii*.» — PACIOLI, Luca, *De las cuentas y las escrituras*, Capítulo XVII, nota 48, p. 187.

⁶³⁹ A *Messetaria* veneziana constituiu, desde o século XIII, um imposto que agravava a compra e venda das mercadorias em Veneza, e era cobrado por mediadores ou corretores da edilidade. Na sua anotação, Hernández Esteve informa-nos que, «[e]n principio, el impuesto sólo gravaba la compraventa de bienes muebles, pero más tarde, en 1338, se extendió también a los bienes inmuebles. Era pagado a partes iguales por el comprador y por el vendedor, y afectaba únicamente a las compraventas en las que, al menos, una de las partes fuera de origen veneciano o residiera en la ciudad de Venecia o en el territorio de la república. (...). El establecimiento de este impuesto dio lugar a la creación del organismo encargado de su recaudación, la *Messetaria*.» — PACIOLI, Luca, *De las cuentas y las escrituras*, Capítulo XVII, nota 50, pp. 187-188.

⁶⁴⁰ A *commenda* era um antigo contrato marítimo celebrado para viagens de negócios, por intermédio do qual uma das partes, a do comandatário, disponibilizava à outra o capital necessário para o empreendimento. As cláusulas definiam que, em caso de perda dessa capital, o mercador compensaria financeiramente o comandatário; mas em caso de lucro, este seria dividido de modo desigual entres as partes: ao comandatário cabiam-lhe três quartos desse lucro, enquanto ao mercador se destinava o restante. Vide: LE GOFF, Jacques, *A Bolsa e a Vida*.

*missioni*⁶⁴¹, Frei Luca Pacioli recomenda que se proceda sempre com muita cautela⁶⁴². Mais adiante, o tratadista franciscano torna a lembrar que «estes documentos devem conservar-se com grande cuidado *ad perpetuam rei memoriam*, ou seja, para *perpétua memória das coisas*, para aquilo que pudesse ocorrer.»⁶⁴³ Sugere ainda que

«o mais conveniente é fechar os livros em cada ano, principalmente se tens associados, pois como diz o refrão: contas frequentes, amizade larga⁶⁴⁴. Isto é o que farás em todas as circunstâncias que ocorram.»⁶⁴⁵

Além do mais, na escrituração por partidas dobradas acontece, não raro, fazerem-se lançamentos de conta com valores errados ou em livros trocados⁶⁴⁶.

No que diz respeito às operações de câmbio, Frei Luca Pacioli propõe que se adopte «o mesmo procedimento»⁶⁴⁷, isto é, que se proceda à sua escrituração contabilística por partidas

Economia e Religião na Idade Média; PACIOLI, Luca, *De las cuentas y las escrituras*, Capítulo XXX, nota 62, p. 214.

⁶⁴¹ As *commissioni* [comissões] eram também um tipo de contratos comerciais celebrados entre uma casa ou firma e outrem, com a particularidade desta outra pessoa não pertencer à empresa nem ter nela capital participado, beneficiando no trato das mercadorias de uma margem de lucro, a comissão. *Vide*: PACIOLI, Luca, *De las cuentas y las escrituras*, Capítulo XXX, nota 63, p. 214.

⁶⁴² «procura que te den siempre los oportunos comprobantes, tanto del debe como del haber, con todo el detalle y la claridad posibles, y que estén escritos de puño y letra por los escribanos de dichos lugares. Y custódialos siempre, de la misma manera que te indicaré para las escrituras y cartas, porque en tales entidades se puede mudar a menudo de escribano, y todos quieren llevar los libros a su modo, cada cual según su método, criticando siempre a los anteriores, que según ellos no llevaban bien los libros.» — PACIOLI, Luca, *De las cuentas y las escrituras*, Capítulo XVII, p. 187.

⁶⁴³ «pues estos documentos deben conservarse con gran cuidado *ad perpetuam rei memoriam*, es decir, para perpetua memoria de las cosas, por lo que pudiera ocurrir.» — *Idem*, *op. cit.*, Capítulo XXIV, p. 205.

⁶⁴⁴ Segundo José Pedro Machado há um provérbio português que diz assim: «Conta de perto, amigo de longe.» (XVI, Eufr.) Este provérbio consta da *Comédia Eufrosina* (1561) de Jorge Ferreira de Vasconcellos. *Vide*: MACHADO, José Pedro, *O Grande Livro dos Provérbios*, p. 154. Numa outra versão, diz-se: «Amigos de longe, contas de perto.» — *Idem*, p. 70.

⁶⁴⁵ «Pero lo más conveniente es cerrar los libros cada año máxime si tienes asociados, pues como dice el refrán: Cuentas frequentes, amistad larga. Y esto es lo que harás en todos los casos que se presenten. » — PACIOLI, Luca, *De las cuentas y las escrituras*, Capítulo XXIX, p. 213.

⁶⁴⁶ «Un buen tenedor de libros necesita asimismo saber detraer, es decir, corregir a la florentina (...). Pues, por mucha atención que se preste, no puede uno evitar a veces el cometer errores, y como bien dice el refrán: El que no actúa, no yerra, y el que no yerra, nunca aprende.» — *Idem*, *op. cit.*, Capítulo XXXI, p. 215. José Pedro Machado registou o seguinte provérbio português: «Errando é que se aprende.» — MACHADO, José Pedro, *O Grande Livro dos Provérbios*, p. 220.

dobradas, por forma a que não haja entre as partes lugar a confusões ou erros⁶⁴⁸.

Acerca da suspeita que de um modo generalizado recaía sobre os mercadores-cambistas pelas margens usurárias que lhes estavam associadas no negócio cambial, este franciscano revela-nos uma atitude moderada, senão mesmo conciliadora, como se depreende deste fragmento:

«Por isso, a comissão honesta que se recebe pelos câmbios é sempre lícita; sobretudo quando o dinheiro não corre nenhum perigo de viagem como quando se traz do estrangeiro por terceiras pessoas (...)»⁶⁴⁹,

tanto mais que o mercador-cambista contribuiu para este tipo de operações bancárias, «com a [s]ua tinta, o [s]eu papel, o uso das instalações, o [s]eu trabalho e o [s]eu tempo»⁶⁵⁰, além do seu dinheiro, subentenda-se.

A atitude de Paciolo, que se traduz em poucas palavras no tratamento que o assunto lhe mereceu neste seu Capítulo XXIV, é compreensível por três razões elementares:

Em primeiro, a sua moderação traduz um conhecimento de causa empírico destas realidades. Paciolo conheceu bem o mundo dos negócios, com as suas práticas e os seus costumes, tanto assim que se iniciara neles como aprendiz, inicialmente em casa do mercador Foleo de Belfolci, em Burgo San Sepulcro, na Toscana, entre 1450-1465, passando depois à casa do mercador Antonio Rompiasi, em Veneza, nos anos de 1465-1471. Não causa estranheza, por isso, o facto de a Ordem religiosa à qual pertence-

⁶⁴⁷ «El mismo procedimiento seguirás quando quieras remitir cambios a un lugar distinto, como Londres, Brujas, Roma, Lyon, o retirarlos de otro (...)». — PACIOLI, Luca, *De las cuentas y las escrituras*, Capítulo XXIV, p. 207.

⁶⁴⁸ «Indicarás también la moneda que giras y remites, así como su contravalor, y las comisiones y gastos, daños e intereses, que pudieran producirse en caso de protesto, pues de todo tiene que hacerse mención, con su porqué y su cómo.» — *Id.*, *ib.*

⁶⁴⁹ «Por eso, la honesta comisión que se percibe por los cambios es siempre lícita, maxime quando el dinero no corre ningún peligro de viaje como quando se trae de fuera por terceras personas (...)». — *Id.*, *ib.*

⁶⁵⁰ «contribuyendo al acto con tu tinta, tu papel, el uso de tus instalaciones, tu trabajo y tu tiempo.» — *Id.*, *ib.*

ceu depois Paciolo, os Franciscanos, ter-se especializado também em operações de empréstimo bancário⁶⁵¹.

Segundo, porque toda a sua vida decorreu sob a protecção dos grandes mercadores italianos, em cujas famílias houve sempre figuras laicas e eclesiásticas endinheiradas, com poder, influências e clientelismo, pretendentes ao governo das suas repúblicas e ao pontificado, como os Della Rovere e os Médicis.

Terceiro, e último, porque o ascetismo do fundador da Ordem, Francisco de Assis, na qual Frei Luca ingressou, e com a qual, lembremos, teve problemas, deu lugar a uma reapreciação dos valores mundanos e espirituais da vida, durante os séculos XIV-XV.

Por conseguinte, a atitude de legitimação do lucro cambial no seu *De Computis et scripturis* indicia já o atitude característica do capitalismo moderno, num momento histórico único, onde o espírito burguês, calculista, económico, previdente, se projecta nos mais variados empreendimentos e que, no seu caso, lhe permitiu conjugar as práticas comerciais com o estudo das matemáticas; o sacerdócio com a docência universitária; o lado místico das coisas com o racional, por intermédio da observação, da participação e da experimentação ou, se preferirmos, da prática, do estudo e sobretudo do vivido.

3.3.2 A dignificação do mercador

Na sequência da sua exposição doutrinária sobre o trato comercial, o registo das contas, o lançamento das partidas, a documentação, a correspondência, e naquilo que muito em particular diz respeito à reabilitação da figura do mercador, julgamos oportuno relembrar aqui as convicções de Frei Luca Pacioli sobre esta questão tão pertinente à época: o papel do dinheiro na vida económica e as práticas usurárias indexadas ao

⁶⁵¹ «The Jews survived because their interest-rates, at 15-20 per cent, undercut Christian ones.» — JOHNSON, Paul, *A History of the Jews*, p. 216.

exercício da actividade mercantil nos primórdios do capitalismo.

Com efeito, naquilo que consideramos poder tratar-se do seu Preâmbulo ao *De Computis et scripturis*, Paciolo começou por afirmar, em termos do aristotelismo escolástico, que toda a acção tende para um fim determinado, cuja realização plena, pressupõe uma entrega total por parte do mercador; ou seja, um comprometimento com o trabalho e os valores morais instituídos que estipulavam, entre outros preceitos canónicos, o lucro moderado, o justo preço e o bem comum:

«Partimos do princípio que toda a acção é determinada a um fim; e que para se alcançar esse fim debes fazer todos os esforços que te sejam necessários. O fim de qualquer comerciante é o de conseguir um lucro lícito e suficiente para atender ao seu sustento.»⁶⁵²

Paciolo sustentou ainda que o êxito nos negócios dependia, no fundamental, da conjugação eficiente de três factores que enumerou: o dinheiro, o cálculo e a escrituração por partidas dobradas⁶⁵³. Trouxe-nos à memória o provérbio, segundo o qual, «são necessários mais saberes para ser um bom comerciante do que para ser doutor em [L]eis»⁶⁵⁴ e não lhe faltaram, ao jeito dos humanistas do Renascimento, alegorias edificantes, como a do galo e da formiga, para o desempenho desse mister⁶⁵⁵.

No seu tratado sobre Contabilidade, Paciolo prestou-se também a uma exposição personificada das contas, porquanto, de

⁶⁵² «Partimos de la base de que todo el que actúa persigue un fin y de que para alcanzar este fin hace todos los esfuerzos que sean necesarios. El fin de cualquier comerciante es el de conseguir una ganancia lícita y suficiente para atender a su sustento.» — PACIOLI, Luca, *De las cuentas y las escrituras*, Capítulo II, p. 152.

⁶⁵³ «Como es bien sabido, quien desee dedicarse al comercio y operar con la debida eficacia, necesita fundamentalmente tres cosas:

La principal de ellas es el dinero en efectivo (*pecunia numerata*) o cualquier otro bien patrimonial reducible a dinero, pues sin dinero o medio de pago difícilmente se puede negociar. (...).

La segunda cosa que se precisa (...) es ser un buen contador y saber hacer las cuentas con rapidez. (...).

La tercera y última cosa necesaria es la de registrar y anotar todos los negocios de manera ordenada (...).» — *Idem*, Capítulo I, p. 151.

⁶⁵⁴ «Pues como bien dice el refrán, se necesitan más saberes para ser buen comerciante que para ser doctor en leyes.» — *Idem*, Capítulo IV, p. 158.

⁶⁵⁵ «Los mercaderes deben saber en todo momento lo que tienen que hacer con sus mercancías (...). Por eso, el comerciante se parece al gallo, que es el más vigilante de todos los animales, pues ya sea invierno o verano nunca deja de vigilar, ni siquiera por la noche sin tomarse un momento de reposo.» — *Id.*, *ib.*

acordo com a tradição medieval da escrituração comercial por memórias, inventários e partidas simples, as expressões contabilísticas para *dare* [dar, no sentido de deve] e *avere* [haver] utilizavam-se em relação a pessoas concretas e a valores, ou seja, numa «acepção própria»⁶⁵⁶, onde se consideravam todas as contas como pessoas que são devedoras e credoras.

Com o incremento dado ao comércio no final da Idade Média, o desenvolvimento da Aritmética comercial e a evolução das escritas contabilísticas a que aludimos, as quais estão na base da partida dobrada, o comum dos mercadores enfrentou seguramente, de início, problemas vários com o cálculo e a interpretação das expressões contabilísticas. Por esse motivo, Luca Pacioli procedeu a um «raciocínio analógico», isto é, «tornar as coisas e os valores em pessoas fictícias»⁶⁵⁷ quando personifica a administração contabilística de um caso prático como *il conto de botega* [a conta da loja]⁶⁵⁸. Outro encómio que Frei Luca Pacioli faz ao mercador renascentista está contido nesta passagem:

«Depois de selar a carta que se envia e de colocar o endereço, muitos costumam consigná-la por fora, com um sinete, para que se saiba que é uma coisa de mercadores, a quem se

⁶⁵⁶ Segundo a explicação dada por Joseph Vlaemminck, «(...) en las primeras cuentas de la Edad Media, las cuales sólo se abrían a personas, (...) las expresiones *dare* y *avere* (deber y haber) se utilizaban en su acepción propia.» — VLAEMMINCK, Joseph A., *Historia y doctrinas de la contabilidad*, p. 124.

⁶⁵⁷ «Cuando se abrieron cuentas a las cosas y a los valores, la interpretación del significado de estas palabras se hizo más difícil. Por tal motivo, dice F. Melis, era natural que se explicase la nueva significación de *dare* y *avere* mediante un razonamiento analógico: erigir a las cosas y a los valores en personas ficticias.» — *Idem*, pp. 124-125.

Para este historiador belga da Contabilidade, «esta personificación, este procedimiento pedagógico que seguirán utilizando numerosos autores y profesores hasta nuestros días, no presenta, en modo alguno, el carácter de teoría científica. No adoptará tal carácter hasta mucho más tarde, cuando en el siglo XIX Francesco Marchi y Giuseppe Cerboni la transformen en la teoría personalista», ou seja, quando se elabora uma teoria, segundo a qual, as contas não figuram como pessoas mas «estão abiertas a personas». — *Id.*, *ib.* Ver também, *op. cit.*, pp. 114; 313-314.

⁶⁵⁸ «Digo, por lo tanto, que si tuvieras una tienda, ubicada fuera de tu casa y del edificio de la misma, a la que cada día surtieses de género, para llevarla conbuen orden tendrías que hacer lo siguiente: deberías adeudarla por todos los géneros que cada día le llevases, con abono a dichos géneros, uno a uno.

Imagina a este respecto que la tienda es como una persona que te debe todo lo que, de un modo o outro, le entregas o pagas por su cuenta. Por el contrario, tendrás que abonarle todo lo que saques y recibas de ella, como si fuese un deudor que te paga una partida. De esta manera, cada vez que pases cuentas con la tienda, sabrás cómo te funciona, si va bien o va mal, y consiguientemente podrás tomar tus medidas para dirigirla en debida forma.» — PACIOLI, Luca, *De las cuentas y las escrituras*, Capítulo XXIII, p. 202.

deve muita consideração, porque eles são quem mantêm as repúblicas, como no começo deste tratado te dizia.»⁶⁵⁹

Em seguida, tece um rol de considerandos que julga oportuno lembrar ao mercador para o êxito da sua actividade empreendedora, e que este os registre num livro especial, a que dá o nome de *Ricordanza*, uma espécie de *Memorandum*. Nesse Livro de mercador, Paciolo sugere que se proceda à anotação das partidas relacionadas com o próprio património, as poupanças e heranças⁶⁶⁰. Igual procedimento deve ter o mercador com o registo das suas propriedades, com as garantias e as fianças, sendo de observar, como regra básica, que essas anotações devam conter sempre a data da operação, o montante e a causa, independentemente de se tratar de bens para compra, venda, troca ou aluquer⁶⁶¹. Para exemplificar este tipo de registos, Paciolo dá indicações quanto ao modo abreviado e convencional, para a época, de escrever as principais unidades monetárias das repúblicas italianas, e alguns exemplos dessa escrituração, segundo a maneira toscana⁶⁶².

⁶⁵⁹ «Y después de sellar la carta que se envía y de poner la dirección, muchos acostumbran a consignar su señal por fuera, para que se vea que es una cosa de mercaderes, a los que se debe mucha consideración, porque ellos son los que mantienen las repúblicas, como al principio de este tratado te decía.» — *Idem, op. cit.*, Capítulo XXXV, pp. 225-226.

⁶⁶⁰ «Todo el dinero en efectivo que poseyeras, bien por haberlo ganado en el pasado, bien porque te hubiera sido dejado en herencia por tus padres fallecidos, o bien porque te lo hubiera dado cualquier príncipe (...).

Todas las joyas y mercaderías que fueran tuyas, por haberlas ganado, o porque te hubieran sido legadas en testamento, o por haberlas recibido en donación, las valorarás en dinero contante una a una, por separado.» — *Idem*, p. 230.

⁶⁶¹ «Y como te he dicho al hablar de las reglas, todos los asientos deben contener tres cosas; a saber el día, el importe y la causa. » — *Idem*, p. 231.

⁶⁶² «Forma de escribir las partidas del debe:

M.CCC.LXXXXIII

Lodovico di Piero Forestani debe el día 14 de noviembre de 1493, L. 44, S. 1, D. 8, por dinero en efectivo que se llevó prestado, y lo pongo al haber de Caja, a folio 2

L. 44 S. 1 D. 8

(...)

Francesco d'Antonio Cavalcanti debe el día 12 de noviembre de 1493, L. 20, S. 4, D. 2, que nos ha prometido a nuestra conveniencia, por Lodovico di Piero Forestani, a folio 2

L. 20 S. 4 D. 2

(...)

Forma de escribir las partidas del haber:

No desfecho, a legitimação da actividade mercantil surge neste passo do tratado de Luca Pacioli:

«pois em matéria de mercadorias não é possível esgotar as normas e instruções, explicando tudo, ponto por ponto, porque, como se disse anteriormente, são necessários mais saberes para ser comerciante do que para ser doutor em [L]eis. *Ideo*, etc.»⁶⁶³

O tratado *De Computis et scripturis* de Frei Luca Pacioli, seguindo o método contabilístico da partida dobrada, oferece-nos também uma representação por contas do sistema patrimonial personalizado ao mesmo tempo que, numa vertente didáctica, ensina ao mercador quinhentista a movimentar e saldar as suas contas comerciais; por outras palavras, ensina a administrar os seus negócios e a sua vida, numa base de rigor matemático que a Contabilidade da sua época aperfeiçoara.

Ilustrativo da importância que a *partita doppia* [partida dobrada] tinha para este cultor franciscano transcrevemos os seguintes trechos:

«Para além de todas as contas já referidas, convém-te ter ainda em todos os teus livros este [outro] tipo de contas, ou seja, as despesas com as mercadorias, os gastos domésticos ou correntes da casa, despesas extraordinárias, assim como uma conta de crédito e débito, e uma de benefícios e danos, (...). Estas contas são sumamente necessárias a todo o comerciante, a fim

M.CCC.LXXXXIII

Lodovico di Piero Forestani ha de haber el día 22 de noviembre de 1493, L. 20, S. 4, D. 2, en concepto de pago parcial, que por él nos ha prometido a nuestra conveniencia Francesco d'Antonio Cavalcanti, como pago en el debe, a folio 2

L. 20 S. 4 D. 2

(...)

Francesco d'Antonio Cavalcanti ha de haber el día 14 de noviembre de 1493, L. 62, S. 13, D. 6, que trajo él mismo de contado, como pongo en el debe de Caja, a folio 2

L. 62 S. 13 D. 6.»

— *Idem*, *op. cit.*, Capítulo XXXVI, pp. 234-236.

Os *Cavalcanti* foram uma família florentina que se estabeleceu em Portugal durante o primeiro quartel do século XVI, cuja actividade mercantil se desenvolveu em torno da indústria sacarina e dos vinhos, no arquipélago da Madeira e no Brasil.

⁶⁶³ «Y tú mismo, con tu ingenio, instrumentarás otros procedimientos, que unirás y combinarás con los utilísimos que te he indicado en las páginas anteriores, añadiendo o quitando según los tiempos y lugares, pues en materia de mercaderías no es posible agotar las normas e instrucciones, explicándolo todo punto por punto, porque, como se ha dicho antes, se requieren más saberes para ser comerciante que para ser doctor en leyes. *Ideo*, etc.» — *Idem*, *op. cit.*, Capítulo XXXV, p. 227.

de que possa conhecer o seu capital a todo o momento e que, no fecho das operações, possa saber como estas lhe correram.»⁶⁶⁴

Isto porque, lê-se mais adiante, «[s]em a conta de gastos domésticos ou correntes da casa ninguém pode passar»⁶⁶⁵ e também porque, em seu entender,

«as contas não são, em realidade, mais do que um ordenamento *ad hoc* pensado pelo comerciante para que o seu uso regular lhe proporcione informação constante de todos os seus negócios, de maneira que saiba facilmente se as coisas vão bem ou mal (...)»⁶⁶⁶.

Do exposto pudemos assim concluir que o desenvolvimento histórico da empresa do tipo familiar pré-capitalista foi determinante não apenas para a economia-mundo e a sociedade, como para o desenvolvimento da Aritmética comercial e das técnicas de escrituração segundo o método da partida dobrada.

Qual terá sido a sua divulgação em Portugal?

3.3.3 A divulgação da contabilidade de Paciolo, em Portugal

Frei Luca nada acrescentou relativamente às suas fontes bibliográficas, pelo que as recensões críticas à sua obra não se fizeram esperar da parte dos matemáticos portugueses, como o vimaranense Gaspar Nicolas⁶⁶⁷ e do converso Pedro Nunes⁶⁶⁸.

⁶⁶⁴ «Además de todas las cuentas ya dichas, te conviene tener también en todos tus libros este tipo de cuentas, es decir, gastos de mercaderías, gastos domésticos u ordinarios de la casa, gastos extraordinarios, así como una cuenta de entrada y salida, y una de beneficios y daños, (...). Estas cuentas le son sumamente necesarias a todo comerciante, al objeto de que pueda conocer en todo momento su capital y de que, al cierre de las operaciones, pueda saber cómo le han ido éstas.» — *Idem*, Capítulo XXII, p. 199.

⁶⁶⁵ «Sin la cuenta de gastos domésticos u ordinarios de la casa no puede uno pasarse.» — *Idem*, p. 200.

⁶⁶⁶ «Pues las cuentas no son, en realidad, más que un ordenamiento *ad hoc* pensado por el comerciante para que su uso regular le proporcione información constante de todos sus negocios, de manera que sepa fácilmente si las cosas le van bien o le van mal (...)». — *Idem*, Capítulo XXIII, p. 203.

⁶⁶⁷ Gaspar Nicolas, cuja actividade como tabelião terá decorrido entre o último quartel do século XV e o primeiro quartel do século XVI, exercendo-a supostamente na Casa da Índia, em Lisboa, foi um dos primeiros autores portugueses a dar-nos notícia no seu *Tratado da Practica d'Arismetica* (1519). Vide: ALMEIDA, A. A. Marques de, *Estudos de História da Matemática*, nota 100, p. 67.

⁶⁶⁸ No entender de Joaquim de Carvalho, o converso Pedro Nunes terá sido o primeiro a tomar conhecimento da *Summa* de Paciolo. No preâmbulo ao seu *Libro de Algebra en Arithmetica y Geometria*, dado à estampa em Antuérpia, no ano de 1567, Nunes criticou aquela obra de Paciolo. Vide: CARVALHO, Joaquim de, «Pedro

Todavia, as obras de Contabilidade sobre a partida dobrada surgiram em Portugal tardiamente, no século XVIII⁶⁶⁹.

Como se explica essa divulgação tardia?

O caso português é específico, mas não constitui excepção. A nossa hipótese explicativa está relacionada com o facto de os mercadores italianos deterem o monopólio do comércio durante a Idade Média.

Com efeito, a banca prestamista italiana consolidou-se nas principais praças de câmbio ocidentais. Eliminou a concorrência dos prestamistas flamengos e obstou à actividade dos judeus. Não chegou a ter, porém, intervenção significativa no mercado hanseático.

Em termos de periodização, esse domínio dos mercadores-banqueiros italianos teve o seu pico gráfico nos inícios do século XVI, conhecendo uma resolução evolutiva durante a Idade Moderna, período em que a banca prestamista dos judeus e conversos

Nunes mestre do cardeal-Infante D. Henrique», in *Obra Completa*, vol. V, pp. 323-324; «Anotações histórico-bibliográficas [ao *Libro de Algebra en Arithmetica y Geometria*]», in *op. cit.*, p. 612; nota 56, p. 620.

⁶⁶⁹ Para uma breve referência bibliográfica fazemos constar:

BRITO, Gabriel de Sousa, *Norte Mercantil e Crisol de Contas*. Amsterdam [?], 1706. Foram de todo em todo infrutíferas as nossas buscas, em Amsterdam, para localizar esta obra, ou qualquer pista relacionada com este judeu português que se passou às Províncias Unidas, no século XVIII.

BONAVIE, [João Baptista?], *Mercador Exacto nos seus Livros de Contas, ou Método fácil para qualquer mercador e outros arrumarem as suas contas com clareza necessária, como seu Diário, pelo princípio das partidas dobradas* (1758). Segundo Joseph Vlaemminck, o Autor «sigue la pauta del *Negociante de Peri*», ou seja, o modelo da obra *Il Negociante* de Giovanni Domenico Peri, editada em Génova, nos anos de 1638 e 1682, e também em Veneza, nos anos 1649, 1662 e 1707. Vide: VLAEMMINCK, Joseph H., *Historia y doctrinas de la contabilidad*, p. 232.

Tratado sobre as Partidas Dobradas (1764), de um anónimo. Noel Monteiro, referindo-se a Vlaemminck, mas sem precisar a fonte, admitiu poder tratar-se de um «religioso com o apelido Carvalho» que, nesse ano, editara em Turim o dito tratado. Vide: MONTEIRO, Martim Noel, *Pequena História da Contabilidade*, p. 62.

Com efeito, Joseph Vlaemminck fez a seguinte alusão ao anónimo português: «Por último, en 1764 se editó en Turín un libro titulado *Tratado sobre as partidas dobradas* (...), de autor anónimo, pero que De Carvalho cree debe ser un sacerdote o religioso, y en el que se expone la contabilidad de acuerdo com las ideas de Ricard y de Barrême en cuanto al empleo de las cuentas generales y cuentas particulares.» — VLAEMMINCK, Joseph H., *Historia y doctrinas de la contabilidad*, p. 232.

De salientar, contudo, que o tradutor espanhol desta obra de Vlaemminck, José M. Gonzales Ferrando, em *Nota del Traductor*, registou ainda esta indicação bibliográfica:

CARVALHO, Carlos de, «Un po'di storia su la teoria dei *conti generali* di E. Degranges [Um pouco de história acerca da teoria das *contas gerais* de E. Degranges]», in *Rivista Italiana di Ragioneria*, n.º 10, Roma, Outubro de 1921, *apud* F. della PENNA, *Le Istituzioni Contabili [As Instituições Contabilísticas]*, tomo II, Roma, 1958, pp. 364-365. Vide: VLAEMMINCK, Joseph H., *Historia y doctrinas de la contabilidad*, nota 10, p. 232.

SOUSA, José Henriques de, *A Arte da Escriptura Dobrada para Instrução* (1765).

hispano-portugueses e, posteriormente, a dos judeus askhenazim consolidam a sua posição⁶⁷⁰.

Dieter Schneider ao defender que a partida dobrada não tinha uso generalizado mesmo no século XIX, argumenta que a função contabilística deste tipo de escrituração ou registo é de *natureza matemática* [*of mathematical nature*] e não pressupõe em si nenhuma mentalidade capitalista, como pretendeu afirmar Werner Sombart⁶⁷¹.

Sobre a introdução em Portugal do sistema de escrituração comercial por partidas dobradas Lúcio de Azevedo tece apenas considerações genéricas:

«Em que época o novo sistema penetrou em Portugal não se averiguou ainda. É provável que na primeira metade do século XVI, e que, seguido em Antuérpia, de lá passasse através das grandes casas que ali, e em Lisboa, tinham seus escritórios.»⁶⁷²

Como pôde verificar Marques de Almeida, nem mesmo aos matemáticos quinhentistas, conhecedores da obra de Frei Luca Pacioli, como Gaspar Nicolas, Pedro Nunes, Bento Fernandes ou Guiral e Pacheco, as questões da Aritmética comercial tomam o justificado interesse que outros lhe deram⁶⁷³. Outro dado curio-

DELAPORTE, *Guia de Comerciantes e de Guarda-Livros ou o Tratado sobre os livros de contas em partidas* (1794), numa tradução de Joaquim da Silva Perez.

⁶⁷⁰ Vide: ROOVER, Raymond de, «The Development of Accounting prior to Luca Pacioli according to the Account Books of Medieval Merchants», in *Business, Banking, and Economic Thought in Late Medieval and Early Modern Europe*, p. 164 e segs.

⁶⁷¹ «Up to 19th century, bookkeeping and year-end financial statements are used, above all, for documentary and not for management purposes. Double-entry bookkeeping is used by companies exploiting state securities when the state was behind with paying interest on state loans. Such institutions are not characteristic for the development of capitalism in Sombart's sense. The pioneers of capitalism: the first commercial undertakings and companies concerned with colony-trade of the 17th and 18th century or the railway-corporations of the 19th century did not know any double-entry bookkeeping but only incompletely kept single-entry books.» — SCHNEIDER, Dieter, «Sombart or Spirit and Accountability of Capitalism as "Enthusiastic Lyricism", in *Werner Sombart (1863-1941) Social Scientist*, 3 vols., vol. 2, p. 46.

⁶⁷² AZEVEDO, J. Lúcio de, «Organização económica», in *História de Portugal*, sob dir. de Damião Peres, vol. V, p. 316.

⁶⁷³ Segundo afirmou Marques de Almeida, «Gaspar Nicolás, que foi um atento conhecedor da obra de Lucas Pacioli, não reservou na sua *Practica d'Arismetica*, publicada em 1519, nenhum espaço para as questões da escrita e dos registos comerciais. É como se o célebre capítulo IX *Particularis de computis* da *Summa Arithmetica* nunca houvesse sido escrito»; procedimento análogo tiveram Bento Fernandes, conhecido *mercador do Porto*, autor de uma *Arte de Arismetica* (1541), e que «sendo um profundo conhecedor da vida mercantil, é igualmente omissa em referências aos problemas de contabilidade»; Guiral e Pacheco, outro homem do Porto dado ao trato da merdadoria e à do câmbio, autor de um livro intitulado *Flor darismetica necessaria*, provavelmente concluído

so que referiu, é o facto de Rafael Bluteau, no seu *Vocabulário* (1712), não reservar nenhuma entrada para a *partida dobrada*, «o que pode significar que a expressão não era corrente em Portugal em princípios do século XVIII.»⁶⁷⁴

Tais resistências poderão eventualmente ser justificadas no seu contexto, uma vez que a divulgação da escrituração por partidas dobradas na Europa foi lenta. Tenhamos presente o chamado *uso antigo* a que se referiu Frei Luca Pacioli⁶⁷⁵, isto é, a persistência da tradição medieval, de um comércio corporativo, típico de uma economia senhorial ou feudal, coexistente ao mesmo tempo com a economia de mercado de índole pré-capitalista, baseada nos metais amoeáveis, na especulação cambial, no tráfico das especiarias, na oferta e na procura nos mercados além fronteiras por parte de consumidores finais dos mais variados estratos, em particular, da aristocracia laica e eclesiástica.

Por outro lado, a anotação comercial segundo o *uso antigo*, em simples diários-borrões, ou apenas memórias, correspondia inteiramente às necessidades desse pequeno comércio, quase inexpressivo em termos de volume e montantes, na fase inicial do capitalismo, permitindo ao mercador um registo mnemónico das suas operações.

Outro factor importante a considerar diz respeito à cultura escolástica por parte do mercador cristão e, em particular, ao *quadrivium*, ou seja, às noções básicas de cálculo aritmético, ao uso do ábaco e do sistema de numeração escrita romano e falado, antes da adopção tardia do sistema de numeração indo-arábico.

Por último, e não menos importante, a resistência à mudança do tipo de contas e escrituração poder-se-á compreender a

em 1608, mas saído do prelo em 1624, após ter obtido a licença do Santo Ofício, circunscreve os livros da escrituração comercial ao Caixa, livros de contadoria e os de receita e despesa do Reino. *Vide*: ALMEIDA, A. A. Marques de, «Herança e inovação no capitalismo em Portugal (séculos XIV-XVIII): a escrituração por partidas dobradas», in *Estudos de História da Matemática*, p. 163.

⁶⁷⁴ *Id.*, *ib.*

⁶⁷⁵ *Vide*: PACIOLI, Luca, *De las cuentas y las escrituras*, Capítulo XV, p. 180.

partir do cerne de todos os negócios que é o segredo, tal como diz o ditado:

«O segredo é a alma do negócio.»⁶⁷⁶

É certo, porém, que o contexto evoluiu de forma por vezes pouco célere, acompanhando a transformação de uma economia natural em economia monetária; mas nem sempre as sociedades comerciais, pelos prazos e tipos de negócios, alguns ocasionais e de curta duração, como a *commenda*, e também pela natureza familiar das empresas, se mostraram particularmente diligentes em acompanhar o progresso das modernas técnicas de cálculo aritmético e escrituração comercial.

Para Fátima Dias, tais factores determinaram, aliás, a perenidade de muitas empresas oitocentistas:

«A média de sobrevivência da empresa oitocentista, comercial ou industrial, até ao advento do grande capitalismo financeiro, sempre foi muito baixa, fruto da forte concorrência e da adversidade nos negócios, aspectos presentes e comuns a qualquer praça comercial, e da legislação restritiva do código comercial português.»⁶⁷⁷

Aquilo que se operou, como reconheceu Marques de Almeida, resultou antes de uma maior dinâmica do próprio capitalismo:

«Mas seria a complexidade crescente das trocas, as questões de organização da estruturação das casas comerciais — a articulação das complicadas redes de filiais com a casa-mãe — e, num quadro mais vasto, o desenvolvimento do capitalismo mercantil que viria a impor a difusão dos novos métodos de escrituração contábil por partidas dobradas, ou *alla veneziana*.»⁶⁷⁸

Noel Monteiro esclarece-nos, a este propósito, que anteriormente ao consulado do Marquês de Pombal, mais precisamente

⁶⁷⁶ Vide: MACHADO, José Pedro, *O Grande Livro dos Provérbios*, p. 400.

⁶⁷⁷ DIAS, Fátima Sequeira, *Uma Estratégia de Sucesso numa Economia Periférica. A Casa Bensaúde e os Açores 1800-1870*, p. 252.

⁶⁷⁸ ALMEIDA, A. A. Marques de, *Estudos de História da Matemática*, p. 158.

aos anos de 1756-1759, com a criação da *Aula do Comércio*, e depois, em 1761, com a instituição, pela Carta de Lei, do *Régio Erário*, «parece não terem aparecido quaisquer teorizações importantes»⁶⁷⁹ sobre Contabilidade. Existia tão somente a chamada *Casa dos Contos*, remontando ao reinado de D. Dinis (1279-1325), «que exercia a administração dos bens da Casa Real, supondo-se que fosse utilizado o método unigráfico, ou partida simples»⁶⁸⁰, e cujo desfecho se deu na sequência do Terramoto de 1755.

Portanto, o conhecimento do método digráfico, ou da escrituração por partidas dobradas, não estaria consolidado em Portugal antes dos séculos XVIII-XIX:

«Mesmo quando alguns destes autores falavam em contabilidade e escrituração, o que apresentavam, na realidade, eram noções de cálculo comercial (confundido com Contabilidade) e as regras da partida dobrada acompanhadas de monografias.»⁶⁸¹

Caso de excepção parece ser Gabriel de Sousa Brito, a quem Joseph Vlaemminck supôs ser judeu e natural de Lisboa, porventura de ascendência espanhola, que emigrou para Amsterdam, onde publicou o *Norte Mercantil e Crisol de Contas* (1706)⁶⁸², o qual, segundo a opinião de Jócana y Madaria, fora quase copiado de um livro de Solórzano⁶⁸³.

⁶⁷⁹ MONTEIRO, Martim Noel, *Pequena História da Contabilidade*, p. 72.

⁶⁸⁰ *Idem*, p. 62.

⁶⁸¹ *Idem*, p. 73.

⁶⁸² VLAEMMINCK, Joseph H., *Historia y doctrinas de la contabilidad*, p. 232.

⁶⁸³ «Según Jócana y Madaria, este tratado está casi copiado de Solórzano.» — *Id.*, *ib.*

As obras em questão são estas:

JÓCANO Y MADARIA, Sebastián, 1793, *Dissertación crítica y apologética del arte de llevar cuenta y razon contra la opinion del Baron de Bielfeld, acerca del arte en general y del metodo llamado de partidas dobles en particular*, Madrid.

SOLÓRZANO, Bartolomé Salvador de, 1590, *Libro de caja y manual de cuentas de mercaderes, y otras personas, con la declaración dellos*, Madrid.

Sobre este livro de Solórzano, o tradutor espanhol da obra de Vlaemminck, José M. Gonzalez Ferrando comentou tratar-se da «primera obra genuinamente española sobre la contabilidad por partida doble», se bem que «Solórzano no cita fuente alguna y señala en el prólogo que (...) *ni tampoco se sabe en nuestra España quien hasta oy aya escrito sobre ello* (...)». O dito tradutor acabou por concluir então o seguinte: «De ello cabe pensar que su conocimiento de la práctica comercial se basaba únicamente en la tradición, y que el libro ha sido compilado sin apoyarse en los escritos de los autores que en otros países le precedieron, como en efecto parece

Noel Monteiro faz saber o seguinte:

«É de notar que em todos — aliás poucos — os trabalhos sobre bibliografia portuguesa de Contabilidade que temos visto não vem mencionado este livro, talvez por ter sido publicado na Holanda, mas é dado como primeira obra portuguesa da especialidade conhecida o livro de João Baptista Bonavie (...)»⁶⁸⁴.

As hipóteses de trabalho expostas quer por Vlaemminck quer por Noel Monteiro coincidem, em certa medida, com uma das poucas entradas bio-bibliográficas que encontrámos nas enciclopédias portuguesas sobre o converso Gabriel de Sousa Brito, cosmógrafo e matemático seiscentista, perseguido pela Inquisição e refugiado em Amesterdam⁶⁸⁵.

Gonçalves da Silva é, aliás, de opinião que

«as páginas de escrituração comercial insertas na *Summa* sob o pomposo título latino de *Tractatus particularis de computis et scripturis* não são decerto inferiores à imensa maioria das obras que por toda a parte se escreveram até fins do século XVIII.»⁶⁸⁶

Sem dispor, no entanto, de provas factuais, admite por conjectura que desde a época quinhentista, os grandes mercados, com sucursais em Portugal, procedessem à escrituração comercial pelo sistema das partidas dobradas:

probarlo en contenido de su tratado.» — VLAEMMINCK, Joseph H., *Historia y doctrinas de la contabilidad*, nota 58, 164.

⁶⁸⁴ MONTEIRO, Martim Noel, *Pequena História da contabilidade*, p. 73.

⁶⁸⁵ A entrada na G.E.P.B. sobre *Sousa Brito* é parca de informações e carece de referências bibliográficas. Informa-nos apenas que terá nascido em Lisboa, no ano de 1650, tendo emigrado para a Holanda provavelmente para escapar à Inquisição. Refere-se que em 1719 era domiciliado em Amsterdam, desconhecendo-se o ano da sua morte. Quanto à sua obra, consta que uma parte terá sido «apreendida pelo Santo Ofício», sendo referidos apenas três dos títulos publicados em Amsterdam:

Epítome cosmográfico en el cual se trata de todas las ciudades del mundo calculado por sus regiones, provincias, à su longitud y latitud, con las cosas más notables de ellas, etc., Amsterdam, 1706;

Norte mercantil y crisol de cuentas dividido en tres libros, Amsterdam, 1706.

Instrução de doutrina dos principais artigos da fé judaica com uma sumária confissão deles, Haia, 1782. — *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, vol. 29, p. 844.

⁶⁸⁶ SILVA, F. V. Gonçalves da, «Luca Pacioli: o homem e a obra», in *Revista de Contabilidade e Comércio*, Anexo ao volume LII, p. 21.

«alguns dos mercadores judeus que, no reinado de D. Manuel, fugiram para a Holanda, possuíam escritas bastante perfeitas e nada ou pouco mais apurei que valha como indício da introdução das partidas dobradas em Portugal, na época de [Q]uinhentos.»⁶⁸⁷

Segundo afirmação de João Lúcio de Azevedo, ao tempo do Marquês de Pombal,

«[o]s negociantes da terra eram poucos, fracos de cabedal e ignorantes. Alguns não sabiam ler nem escrever. – “Para terem pessoa que lhes escrevesse uma carta legível (dizia ele) e lançasse uma conta que não excedesse as quatro espécies da aritmética, mandavam vir um moço de Viana ou Guimarães”.»⁶⁸⁸

Todavia, o estado das coisas era tal, que Jacome Ratton⁶⁸⁹, nas suas *Recordações sobre as ocorrências do seu tempo de Maio de 1747 a Setembro de 1810*, afirma sem rodeios que a grande maioria dos mercadores nacionais

⁶⁸⁷ Gonçalves da Silva não deu indicação concreta de nenhuma fonte para sustentar a sua opinião conjectural. — «Luca Pacioli: o homem e a obra», in *Revista de Contabilidade e Comércio*, Anexo ao volume LII, p. 22.

⁶⁸⁸ AZEVEDO, J. Lúcio de, *Épocas de Portugal Económico*, p. 429.

⁶⁸⁹ Jacome Ratton (1736-1820), nascido em Monnestier de Briançon, província de Dauphiné, departamento dos Altos Alpes, França, era filho de Jacome Ratton e de Francisca Bellon. Veio para Portugal com os avós, no ano de 1747. Os seus pais estabeleceram-se com o seu tio, Jacome Bellon, irmão de sua mãe, em Lisboa e no Porto: a firma *Bellon & Ratton*, que passou depois a chamar-se *Bellon, Ratton & Filho*, até ao ano de 1758. Nessa altura, o autor destas *Recordações e memórias* entrou em parceria com Paul Bonifas, em Lisboa, e com Jean Baptiste Bourgeois e Charles Dubar, no Porto, denominando-se a sociedade *Ratton, Bonifas & Cia*. Estas parcerias acabaram entre 1763 e 1764, mantendo-se Jacome Ratton com os seus negócios de azenhas, cal, pedreiras e fundição, papel, fiação de algodão, chapelaria, sedas e chitas, tabaco rapé e candeeiros *Argan* de iluminação pública, tudo isto em seu *próprio nome*. Naturalizado português em 1762, chamou a si várias iniciativas empresariais. Lançou ideia de muitos projectos fabris, administrativos (como a numeração dos despachos alfandegários, elaboração de mapas estatísticos trienais e os registos contabilísticos) e de um projecto sobre hipotecas, mas nem sempre se saiu deles bem. Administrador da antiga Caza de Torres [de Estevão Martins Torres] durante vinte e sete anos, com problemas sucessivos na liquidação de contas com a Fazenda Real, Jacome Ratton viu premiado o seu desempenho e foi votado para deputado da Companhia de Pernambuco e Paraíba, da Real Junta do Commercio, e também para Provedor da Caza dos Seguros. Em 1758, desposou Anne de Clamouse, filha do cônsul honorário do Porto, de quem teve oito filhos. Testemunhou o Terramoto de 1755, a reconstrução e as reformas pombalinas, as invasões napoleónicas e o consulado de Junot, em Lisboa, no ano de 1807. Episódio este que lhe custou a carreira e levou-o ao cárcere, sob acusação formal de parcialidade no conflito naval que opôs a França a Portugal (1759 a 1762), a autoria de um *memorandum* à Convenção Nacional francesa, datado de 1795, fraude aduaneira, câmbios ilegais, contrabando de algodão e de moeda, colaboracionismo com a Junta e *complot* revolucionário. Seguiu-se--lhe a deportação para os Açores, em 1810, e o exílio final em Londres. Estas suas *Recordações e memórias* foram publicadas inicialmente em Londres, por H. Bryer, no ano de 1813. Tiveram uma 2.^a edição revista por J. M. Teixeira de Carvalho, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1920, a qual compulsámos e para a qual as nossas citações remetem. Soubemos, entretanto, que saiu recentemente uma 3.^a edição, em Lisboa, pela Fenda Edições, 1992. As *Recordações e memórias* de Jacome Ratton constituem a sua apologia e a refutação daqueles libelos, cuja reparação nunca logrou atingir em vida, ao mesmo tempo que nos permitem conhecer e ajuizar uma época de desenvolvimento capitalista incipiente em Portugal, e do papel que os agentes estrangeiros

«sómente praticavão o commercio no interior do Reino, e suas colonias, e não se conhecião suas firmas nas praças estrangeiras»⁶⁹⁰,

à excepção daquelas que diz conhecer, associadas a outras casas comerciais estrangeiras, como a *Bandeira & Bacigalupo*, *Bom & Ferreira*, *Emeretz & Brito*, sem conhecimento prático da escrituração comercial por partidas dobradas:

«A fora estes se não conhecia nenhum nacional, que tivesse pratica da escripturação dos livros em partidas dobradas, nem que fosse versado no conhecimento dos pezos, medidas, e moedas, estrangeiras, dos cambios, e suas combinaçoens; porque os Jorges, Palyarts, Despies, Vanzelleres, Crammer, Vanpraetz, Clamouses, todos eraõ filhos de paes estrangeiros que os haviaõ mandado educar fora.»⁶⁹¹

Situação análoga era vivida nas colónias, sobretudo, no Brasil⁶⁹². Nem mesmo a Junta de Comércio tinha, de início, oficiais e escriturários habilitados, nessa técnica⁶⁹³.

Mas se a escrituração comercial das firmas portuguesas era rudimentar e a produção manufactureira inexpressiva⁶⁹⁴, a circulação dos capitais sob forma de letras de câmbio constituía ou-

tiveram efectivamente no fomento de práticas especulativas associadas aos empreendimentos capitalistas da época.

⁶⁹⁰ RATTON, Jacome, *Recordaçoes e memorias sobre ocorrências do seu tempo, de Maio de 1747 a Setembro de 1810*, § 61, p. 190.

⁶⁹¹ *Idem*, *op. cit.*, § 61, pp. 190-191.

⁶⁹² «Entre os primeiros Deputados Directores desta Companhia [de Grão Pará e Maranhão] foi Domingos de Bastos Vianna, fallecido, ha poucos annos, em Corretor da Real Fazenda, o qual tinha sido guarda livros da grossa casa de Estevão Martins Torres, e passava por habil professor Portuguez na escripturação dos livros em partidas dobradas: escripturação então pouco conhecida entre os negociantes Portuguezes; por cujo motivo foi admittido por primeiro guarda livros da mesma Companhia hum francez, chamado Darnaud; e este ensinou os nacionaes, que lhe succederão por seu fallecimento.» — *Idem*, *op. cit.*, § 57, pp. 180-181.

⁶⁹³ «A falta de nacionaes habeis na escripturação de livros em partidas dobradas, para huma contadoria tão grande, e tão interessante, como a da Junta naquelle tempo, obrigou a admittir-se para o lugar de contador geral pessoas estrangeiras; sendo o primeiro I. Nanceti, negociante italiano que o terramoto de 1755 tinha arruinado, e por fallecimento delle, entrou outro italiano, chamado Avondano, que tambem o foi no meu tempo de Deputado na Real Junta, e tendo este fallecido entrou o actual João Bernardo Monteiro, alumno da Aula do Commercio, como creio que o são todos os seus officiaes, e escripturarios.» — *Idem*, *op. cit.*, § 62, pp. 200-201.

⁶⁹⁴ «As manufacturas do Reino se limitavão a pannos de linho, linhas de Guimaraens, chapéos de laã de Braga, e da terra da Feira, ferragens grossas de Braga, e de Guimaraens, pannos grossos de laã, e Saragoças; e quanto a sedas, havia mui poucas fornecidas pela fabrica moderna de Lisboa, alem dos taffetás, e gorgoroens, proprios para mantos de que até então usavão as mulheres, fabricados em Bragança. Todos os mais generos manufacturados, para consumo do Reino, e Colonias, vinhão de fora.» — *Idem*, *op. cit.*, § 35, pp. 72-73.

tro dado grave do problema, ao qual, o mesmo Jacome Ratton se propôs resolver através de uma proposta sua à *Real Junta do Commercio* votada favoravelmente nesse sentido⁶⁹⁵.

Contudo, a Marques de Almeida parece haver nestas *Recordações e memorias* de Jacome Ratton certo exagero, denotando o espírito pombalino das instituições onde serviu. Para Marques de Almeida, «é na prática dos Jesuítas que se pode encontrar um uso constante das partidas dobradas em Portugal»⁶⁹⁶, como o da escrituração dos seus colégios: o da Cotovia, em Lisboa, o de S. Tiago, em Elvas, ou o de Bragança⁶⁹⁷.

Por sua vez, Moses Bensabat Amzalak lamentou que estes estudos sobre a história económica e da Contabilidade não tenham atraído a atenção dos nossos investigadores, «apesar dos ricos e abundantes materiais que devem existir em bibliotecas e arquivos.»⁶⁹⁸ Referiu, a título exemplificativo, os trabalhos publicados no *Arquivo Histórico Português* de Pedro de Azevedo sobre inventário dos bens (1249-1284) do rico-homem D. João de Portel, ao tempo de D. Afonso III e da conquista do Algarve, e também aos de Braancamp Freire sobre o inventário (1278-1282) de D. Dinis⁶⁹⁹.

⁶⁹⁵ «Haverá apenas trinta annos, que, na praça de Lisboa, se introduzio o uso das letras de cambio, pagaveis á ordem, e saccadas por hum negociante sobre outro da mesma praça, dadas, e tomadas em pagamento de divida: uso substituido ao de simples escritos de divida até então praticado, os quaes não erão transferiveis, e quasi nunca pagos em seus devidos prazos, (...); e porque as ditas letras não erão consideradas cambiaveis pelo escrivão exclusivo dos protestos, recusando-se passallos na occasião de falta de pagamento no dia de vencimento, reputando--as como meros escritos de divida, o que lhes prejudicava o giro, com grnade damno do commercio; por isso suscitei na Real Junta a consulta ao Throno, da qual resultou a Real Resolução que declarou estas letras da terra iguaes em tudo áquellas giradas nos paizes estrangeiros.» — *Idem, op. cit.*, § 34, p. 71.

⁶⁹⁶ ALMEIDA, A. A. Marques de, «Herança e inovação do capitalismo em Portugal (séculos XIV-XVIII): a escrituração por partidas dobradas», in *Estudos de História da Matemática*, p. 164.

⁶⁹⁷ Em reforço desta opinião, Marques de Almeida concluiu: «Com efeito, o estudo da documentação de administração e contabilidade dos Colégios da Companhia, guardados no Cartório da Inconfidência, revela, de uma forma documentalmente insofismável, que a Companhia utilizava as partidas dobradas desde o primeiro quartel do século XVII.

Ainda que no sentido que os historiadores dão ao *conceito implantação* se não possa falar dele no que toca às partidas dobradas em Portugal, aceitam-se como prováveis certas utilizações nos séculos XV e XVI. Mas desde o primeiro quartel do século XVII são usadas sistematicamente em Portugal pela Companhia de Jesus.» — *Idem*, p. 165.

⁶⁹⁸ AMZALAK, Moses B., «A Contabilidade e a história económica», in *Revista de Contabilidade e Comércio*, ano XI, n.º 44, Out./Dez. de 1943, p. 390.

⁶⁹⁹ *Idem*, p. 391.

Concluiu, advertindo não apenas para a necessidade desse estudo quanto para a importância do conhecimento contabilístico no que concerne à compreensão histórica da própria Economia, acusando Werner Sombart de ter descurado estes aspectos:

«tirou algumas conclusões inteiramente erradas, por não haver correctamente interpretado o alcance de certos documentos fornecidos pelas contabilidades antigas.»⁷⁰⁰

Com efeito, Sombart, no prefácio à segunda edição de *O Capitalismo Moderno* (1916/1917²), acusou a crítica que lhe foi feita por vários autores sobre este e outros aspectos do seu trabalho, sobretudo, por não ter contemplado a pesquisa das fontes manuscritas e ter-se valido de fontes de segunda mão⁷⁰¹, à qual arguiu em defesa:

«Eu faço-lhes saber que este trabalho não poderia ter sido escrito se eu me tivesse perdido em estudos de arquivo. É seguramente certo que muitos aspectos da história económica europeia permanecem ainda hoje obscuros e que apenas as pesquisas de arquivo poderão trazer alguma luz sobre eles. Mas uma clara visão de conjunto pode-se também dar, hoje, com fundamento nas fontes impressas.»⁷⁰²

Estudos recentes de Fátima Dias, no âmbito da história económica da empresa, dos negócios e das famílias, põem em evidência o facto de, nos Açores, os comerciantes judeus oitocentistas, como os Bensaúde, mantiveram registos contabilísticos⁷⁰³, não necessariamente à base das partidas dobradas⁷⁰⁴, e

⁷⁰⁰ *Idem*, p. 392.

⁷⁰¹ Esta observação crítica é também corroborada por Schumpeter, nesta passagem: «The only work of his that need be mentioned here, his *Modern Capitalism* (Der moderne Kapitalismus, 1902; 2.nd ed., much enlarged, 1916-17) shocked professional historians by its often unsubstantial brilliance. They failed to see in it anything that they would call real research – the material of the book is in fact wholly second-hand – and they entered protests against its many carelessness. Yet it was in a sense a peak achievement of the historical school, and highly stimulating even in its errors.» — SCHUMPETER, Joseph A., *History of Economic Analysis*, p. 817.

⁷⁰² «Ihnen gebe ich zu bedenken, daß dieses Werk nicht hätte geschrieben werden können, wenn ich mich in archivalische Studien verloren hätten. Gewiß ist es richtig, daß viele Punkte der europäischen Wirtschaftsgeschichte noch heute im Dunkeln liegen, und daß nur archivalische Forschungen sie aufhellen können. Aber ein klarer Gesamtüberblick läßt sich schön heute auf Grund der gedruckten Quellen geben.» — SOMBART, Werner, *Der moderne Kapitalismus*, «Geleitwort zur zweiten Auflage» («Prefácio à 2.^a Edição»), p. XXII.

⁷⁰³ «Sobrevivem desta primeira sociedade um pequeno livro de apontamentos comerciais em hebraico (livro de notas de uso individual), dois livros de “copiadores de correspondência expedida” [entre 1865 e 1867], um pe-

outros, para a correspondência comercial das suas empresas, em hebraico e em português⁷⁰⁵. Mais irregular foi, contudo, a prática de balanços na escrituração comercial dos Bensaúde⁷⁰⁶.

Esboçado o intróito à mentalidade capitalista e às origens do *ethos* capitalista, compete-nos agora traçar outros desenvolvimentos relacionados com as actividades socioeconómicas que estiveram associadas aos judeus hispano-portugueses, com destaque de permeio para as figuras do *judeu*, a contextualização da *ascese* e a hermenêutica do conceito *vocação*.

queno livro de *Revisão de Letras* e o chamado *Livro Mestre* [entre 1848 e 1867] – material que constituiu o suporte da análise da estrutura de negócios da firma “Salomão Bensaúde e C.”» — DIAS, Fátima Sequeira, *Uma Estratégia de Sucesso numa Economia Periférica. A Casa Bensaúde e os Açores 1800-1870*, p. 95; «Os empresários micalenses no século XIX: o exemplo de sucesso de Elias Bensaúde (1807-1868)», in *Análise Social*, vol. XXXI (136-137), 1996, p. 438.

⁷⁰⁴ «A empresa “Salomão Bensaúde e C.” apenas conserva registos de contabilidade a partir do ano de 1837, porquanto a empresa tivesse sido fundada no ano de 1835.

A sociedade possuía um pequeno caderno com o apontamento das transacções realizadas (até ao ano de 1847), escrito em hebraico, sem recorrer às partidas dobradas.

A promulgação do Código Comercial, em 1833, veio exigir aos empresários uma contabilidade elaborada e em dia e, por este motivo, a firma “Salomão Bensaúde e C.” terá sido obrigada a utilizar os livros de escrituração exigidos pela lei.

A sociedade passou a ter o *Diário*, o *Razão* (também conhecido por *Livro-Mestre* e *Livro-Grande*) e o *Copiador de Correspondência Expedida* pela empresa.» — DIAS, Fátima Sequeira, *Uma Estratégia de Sucesso numa Economia Periférica. A Casa Bensaúde e os Açores 1800-1870*, p. 96.

⁷⁰⁵ «Reconhece-se que, nos assuntos sérios, a correspondência é trocada em hebraico, para maior sigilo, da qual não se conservam exemplares. Sabemos da existência dessas cartas, porquanto Salomão Bensaúde refere, com frequência que “esta vai em português”, e não na “nossa língua”.» — *Idem*, p. 428.

⁷⁰⁶ «Além disso, a prática de balanços e apuramento de contas não parecia constituir objectivo primordial das diversas empresas, porquanto o encerramento das contas, por clientes, se passou a efectivar-se, com periodicidade anual, após 1857. Desde então, passou a realizar-se balanço, ora no mês de Junho, ora no mês de Agosto, como em 1861, ou no mês de Março, como no ano de 1862. A partir deste último ano, as contas passaram, definitivamente, a encerrar-se, todos os anos, a 30 de Setembro.» — *Idem*, p. 157.

Segundo Capítulo:

O judeu e as actividades socioeconómicas

A contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista resultou de condicionantes várias, cuja complexidade se prende com a diáspora.

A diáspora determinou e moldou em muitas famílias de empresários judeus e conversos, não em todas seguramente, o *ethos* capitalista, com particular incidência no domínio das actividades socioeconómicas, financeiras, e na prestação de serviços.

O pressuposto fundamental do *ethos* capitalista está na confiança adquirida nas relações pessoais, empresariais, institucionais, na concorrência e competitividade das praças e bolsas de câmbio e mercadorias, na liberdade de iniciativas e na partilha da responsabilidade individual e empresarial.

Poder-se-á com isso inferir que o *judeu* reúne em si uma predisposição congénita para as actividades financeiras, ou seja, para os negócios?

Contrariamente a essa ideia comum que se tornou proverbial, a vocação do *judeu* para os negócios não é inata, nem tão-pouco está relacionada com os ensinamentos bíblicos dos seus patriarcas ou sequer dos seus profetas.

O sujeito económico de confissão mosaica, não será demais repeti-lo, procurou a sua realização profissional naturalmente no domínio económico e financeiro, atendendo às condicionantes sociais específicas das épocas históricas em análise. Superou as deficiências da produção local, com o seu comércio grossista e a retalho, fixo e ambulante, até se estabelecer em definitivo no burgo, com as suas oficinas e tendas, com os seus interesses na alta finança, na administração e nos serviços, onde surgem por vezes associados a outros grupos estrangeiros, italianos e flamengos, por forma a contornar as pragmáticas legais da exclusão social que o atingiu de modo particular ao longo dos séculos.

O *ethos* capitalista judaico não assentou, portanto, na agricultura, ou seja, no sector primário, se bem que tivesse havido entre os judeus portugueses de Trezentos e Quatrocentos algumas famílias de ricos proprietários absentistas, v.g. os Navarro, os Romeiro, os Negro e os Abravanel, porque a sua actividade económica era predominantemente comercial e urbana⁷⁰⁷.

⁷⁰⁷ O caso português apresenta características específicas na política de fixação e povoamento desenvolvida pelos seus monarcas afonsinos desde a segunda metade do século XII, aspecto de particular importância para o tópico em análise, posto em evidência pela Professora Maria José Ferro Tavares, isto é, a relação da minoria judaica com as actividades económicas afectas à agricultura, ao artesanato e ao comércio. Há, com efeito, cartas de foral passadas pela chancelaria aos judeus das Beiras, da Estremadura (Santarém), de Trás-os-Montes (Bragança), do Alentejo (Évora) e do Algarve (Tavira), que confirmam o facto e validam a tese da autora, contrariamente ao senso comum, às teses da *Sociologia Compreensiva*, e aos historiadores do pensamento económico português, como Lúcio de Azevedo, que vêm no *judeu* o elemento social *pária*, o especulador e aventureiro, prestamista, cambista e mercador-banqueiro, destituído de espírito empresarial e de *ethos* capitalista na acepção moderna do termo. Assim, temos documentada a cultura da vinha, com os seus lagares e as suas adegas, os cereais (centeio, milho miúdo, cevada e trigo), o aforamento das terras, quintas e pomares, o comércio do mel, da cera, do azeite, da fruta e dos cereais, e a criação de gado ovídeo, para consumo e exportação. Que se pode concluir disto?

«Cremos poder concluir que os judeus são constrangidos mais pelos monarcas a comprarem bens de raiz, do que propriamente por sua livre vontade. (...). Os cristãos salientam sempre o dinheiro, «o muito movil»,

Assentou, contudo, no artesanato e na manufactura, no comércio e serviços, na administração, nos seguros, nas operações bancárias e nos investimentos em bolsa, o mesmo é dizer, no sector secundário e terciário⁷⁰⁸. Tanto assim que no século XVI, alguns *cristãos-novos* hispânicos do ramo Mendes arrendaram o monopólio real do comércio das especiarias entre Lisboa e os Países Baixos espanhóis (c.1530), com ligações à Inglaterra, às repúblicas italianas e ao Império Turco-Otomano, fazendo concorrência à hegemonia financeira nesses mercados dos Fugger, dos Lomellini e de outras famílias do pré-capitalismo europeu. Isto, quando o poder absoluto dos príncipes europeus se fazia valer dos instrumentos da sua política mercantilista, como a burocracia e os exércitos mercenários, mas cujo fundamento necessário consistia na dinâmica de uma *economia-mundo*⁷⁰⁹ e contou com o capital usurário, mercantil e financeiro. Para sustenta este projecto, o *Estado* moderno teve sempre necessidade de capitais, obtidos quer por via dos empréstimos, da tributação e taxação, quer pela procura incessante de novas jazidas de metais preciosos no Novo Mundo.

que a população hebraica possui e o comércio deste, e não as propriedades que têm (A.N.T.T., *Chancelaria de D. Pedro I*, liv. I, fl. 106; Lisboa, A.H.C.M., *Livro dos Pregos*, doc. N.º 48, fl. 24; *Cortes*, liv. I, doc. N.º 3, fl. 23 v.º).» — TAVARES, Maria José Ferro, *Os Judeus em Portugal no século XIV*, nota 50, p. 115.

A autora refere, a título ilustrativo, os Navarro, os Romeiro, os Negro e os Abravanel, como «grandes senhores terratenentes, (...), possuindo bens rurais e urbanos.» — TAVARES, Maria José Ferro, *Os Judeus na Época dos Descobrimentos*, p. 58.

Ver ainda: NOVINSKY, Anita, *Cristãos Novos na Bahia*, nota 12, p. 26.

⁷⁰⁸ AMZALAK, Moses B., *Os seguros segundo Pedro de Santarem Santerna, jurisconsulto português do século XVI*; DIAS, Fátima Sequeira, *Uma Estratégia de Sucesso numa economia periférica. A casa Bensaúde e os Açores 1800-1873*; MARQUES, A. H. de Oliveira, *Para a História dos Seguros em Portugal*; «Portugal na crise dos séculos XIV e XV», in *Nova História de Portugal*, vol. IV, pp. 277-278; TAVARES, Maria José Ferro, a sua entrada «Moeda», in *Dicionário Ilustrado da História de Portugal*, vol. I, pp. 484-485; *Os Judeus em Portugal no século XIV*; *Os Judeus em Portugal no século XV*; *Os Judeus na Época dos Descobrimentos*.

⁷⁰⁹ Com efeito, algumas famílias de judeus radicados nas Províncias Unidas financiaram as campanhas militares de Guilherme III de Orange-Nassau contra Luís XIV, de França, entre 1672 e 1702, com destaque para António Álvares Machado, Jacob Pereira e os Suasso, enquanto os Menassés Lopes, os Gideons e os Salvadores se evidenciaram nos mercados financeiros. Vide: JOHNSON, Paul, *A History of the Jews*, pp. 281-282.

Empregamos aqui a expressão *economia-mundo*, die *Weltwirtschaft*, no sentido que Fernand Braudel teorizou ao estabelecer a diferença entre a *economia mundial* e as *economias-mundo*: a primeira, diz respeito à economia global; a segunda, à economia que se desenvolve num espaço e tempo específicos, de modo autónomo, mas com sentido unitário, a partir de um centro determinado, de pólos, das cidades para as regiões, com as suas periferias, as suas ligações, as suas trocas, as suas economias e os seus estádios de desenvolvimento próprios, a sua conjuntura, os seus movimentos sazonais e ciclos económicos. Vide: BRAUDEL, Fernand, *Civilização Material, Economia e Capitalismo, séculos XV-XVIII*, tomo 3, pp. 12 e segs.

Por conseguinte, o *Estado* moderno transformou-se inicialmente no *Estado* dos soberanos esclarecidos e despóticos, por vezes governados pelos seus cardeais, v.g. França, para dar lugar mais tarde às modernas empresas monopolistas comerciais e industriais. Por essa razão, a formação do *ethos* capitalista traduz a vontade singular e indómita de algumas figuras ilustrativas da sua época, misto de empreendedores aventureiros, burgueses nobilitados e, também, de alguns judeus cortesãos.

Do aprovisionamento em géneros agrícolas, característico de uma economia natural que remonta certamente à Antiguidade clássica, passou-se, no final da Antiguidade tardia e durante a Idade Moderna, a um aprovisionamento em dinheiro e metais nobres amoeáveis, sobretudo, em ouro e em prata. Foi esta necessidade de aprovisionamento metálico-monetário que justificou o empreendimento da Expansão e dos Descobrimentos europeus, da Colonização em África, nas Américas e, posteriormente, na Oceânia.

O êxito empresarial de algumas famílias judaicas, e das famílias conversas, não obistou a que o seu poder fosse demasiado vulnerável, dependendo quase sempre da conjuntura, dos príncipes, das Nações, dos Estados. Poder-se-á efectivamente dizer que as suas fortunas tiveram uma mobilidade constante e notória, por vezes, efémera, de que resultou a necessidade de inovarem algumas práticas da actividade financeira, concebendo-se então as letras de câmbio e as acções em Bolsa para as transacções internacionais. Estas constituíam um meio impessoal e mais seguro para realizar o giro de dinheiro, facto que nos conduz ao cerne da tese polémica de Max Weber, segundo a qual, o *ethos* capitalista judaico reflectiu um capitalismo de *párias*, «orientado política ou especulativamente»⁷¹⁰.

⁷¹⁰ «Das Judentum stand auf der Seite des politisch oder spekulativ orientierten *Abenteurer*-Kapitalismus: sein Ethos war, mit einem Wort, das des *Paria*-Kapitalismus, (...)». («O Judaísmo estava do lado do capitalismo aventureiro, orientado política ou especulativamente: o seu *ethos* era, numa palavra, o do capitalismo do *pária*, (...)».) — WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo], in WRS, vol. 1, p. 181.

Contudo, na prática, essa actividade económica e financeira contribuiu decisivamente para a racionalização da vida social e a despersonalização do capital financeiro nas empresas capitalistas. É neste contexto que judeus e conversos hispano-portugueses, operando inicialmente a partir da Flandres e do Brabante, participam durante o século XVII na criação da banca e da bolsa, em Amsterdam, em Hamburgo, em Londres e, já em finais do século XVIII, em Nova-Iorque⁷¹¹.

Não é, portanto, casual o facto de encontrarmos testemunhos directos da correlação *Judaísmo e capitalismo* e outras provas concludentes da contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista, na correspondência e nos memorandos seiscentistas do jesuíta P.e António Vieira, nos manuscritos seiscentistas e setecentistas de Glückel von Hameln, Joseph de la Vega, e dos Pinto. A Joseph de la Vega devemos a primeira exposição dos negócios na bolsa de Amsterdam, cujo livro tem por título *Confusion de Confusiones*(1688), enquanto a Isaac de Pinto devemos o primeiro escrito apologético sobre a circulação e o crédito, *Traité de la circulation et du crédit* (1771), onde se defende as vantagens da dívida pública e do consumo moderado.

⁷¹¹ A banca pública data da primeira década de setecentos, quando do estabelecimento do *Wisselbank* [Banco de Câmbios] holandês, em Amsterdam, no ano de 1609, em resposta à necessidade de financiamento das importações de têxteis. Tratou-se do primeiro banco moderno de depósitos e transferências de letras de câmbio, à semelhança do seu congénere quinhentista, *Casa di San Giorgio*, fundada em Génova, nos idos de 1407, ou quiçá da *Taula de Canvi* [Banco de Depósitos], instituída em Barcelona, no ano de 1433, precursores dos *montepios*. Por sua vez, o êxito do *Wisselbank* de Amsterdam (1609-1814) inspirou a abertura de outros bancos públicos, nas Províncias Unidas, como o de Middelburg (1616), Delft (1621) e Rotterdam (1635), cuja extinção se deveu à crise de 1672, quando da III Guerra Anglo-Holandesa. Mais a norte, em Hamburgo, surge instituição análoga, entre 1619 e 1875, dando origem ao *Reichsbank* [Banco do Império]; em Estocolmo, no ano de 1614, é fundado um banco de empréstimos sob hipoteca por Huys van Leening, o qual está na origem do *Riksbank*, em 1656, tornado estatal em 1661. Foi o primeiro banco europeu a emitir notas de banco: «As a substitute for coin, bank notes were third, not first, after bills of exchange and deposits.» — KINDLEBERGER, Charles P., *A Financial History of Western Europe*, Cap. 3 «Bank Money», p.50.

Em Inglaterra, houve vários projectos para o estabelecimento de bancos públicos, segundo os modelos italianos dos *montepios* e da banca holandesa e neerlandesa. O *Projecto de Lei* [Bill] de 1571, por exemplo, previa a criação de sete bancos públicos, em Londres, York, Norwich, Coventry, West Chester, Bristol e Exeter. Porém, o *Bank of England* só foi estabelecido em 1694, para financiar a Guerra dos Nove Anos (1688-1697) contra a França. Contou com o investimento privado de *accionistas* [stockholders] ingleses, sobretudo, de investidores de Amsterdam, entre os quais havia huguenotes, judeus e puritanos. Vide: KINDLEBERGER, Charles P., *op. cit.*, p. 53.

Não obstante, Max Weber bateu-se de modo obstinado pela sua tese que vê no *judeu* um *pária*, ao inferir:

«Porém, *banqueiros* de proveniência estrangeira, como, de preferência, detentores das relações e da experiência comercial, têm dado *todas* as épocas, todos os países. Eles não são nenhuma especificidade do capitalismo *moderno* e foram considerados – ver adiante – com desconfiança ética pelos protestantes.»⁷¹²

Sobre a categoria de *pária*, imputada por Weber aos Judeus, encontrámos ainda em Werner Sombart um posicionamento discreto, sem recurso ao termo, mas com esse preciso sentido:

«a actividade do empréstimo de dinheiro está completamente terminada para deixar de ser uma actividade engenhosa do corpo como do espírito; com isto, está o seu valor, de si mesmo, no êxito alienado; apenas o êxito tem ainda sentido; (...)»⁷¹³.

O mesmo poder-se-á dizer a propósito do discurso de João Lúcio de Azevedo, jogando com essa categoria sociológica numa interposta alusão à opinião comum, espécie de voz corrente à época que exprimia de jeito «unânime a animadversão dos católicos»⁷¹⁴ hispânicos pelos não menos hispânicos judeus, conversos ou *cristãos novos*:

«Exprobava-se-lhes o não concorrerem de modo algum, pelo seu trabalho, para o bem geral, e como zangãos viverem, parasitas da sociedade que os sustentava.»⁷¹⁵

⁷¹² «Aber: *Bankiers* fremder Provenienz als vorzugsweise Träger kaufmännischer Erfahrung und Beziehungen hat es zu *allen* Zeiten in allen Ländern gegeben. Sie sind kein Spezifikum des *modernen* Kapitalismus und wurden – s. später – von den Protestanten mit ethischem Mißtrauen beachtet.» — *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*], in WRS, vol. 1, nota 2, p. 24.

⁷¹³ «die *Betätigung* mit *Geldausleihen* hat vollständig aufgehört, eine sinnvolle *Betätigung* des *Körpers* wie des *Geistes* zu sein; damit ist ihr Wert aus ihr selbst in den Erfolg verrückt; der Erfolg allein hat noch Sinn; (...)». — SOMBART, Werner, *Der Bourgeois*, p. 436.

⁷¹⁴ AZEVEDO, J. Lúcio de, «Organização económica», in *História de Portugal*, sob dir. de Damião Peres, vol. V, p. 304.

Parecer idêntico tem Mendes dos Remédios, quando afirma: «Um sopro de maldição acompanhou sempre os judeus por toda a parte.» — REMÉDIOS, J. Mendes dos, *Os Judeus em Portugal, Dissertação para o concurso ao magistério da Faculdade de Theologia da Universidade de Coimbra*, p. 389.

⁷¹⁵ AZEVEDO, J. Lúcio de, «Organização económica», in *História de Portugal*, sob dir. de Damião Peres, vol. V, p. 304.

Já para Georg Simmel o dinheiro permitiu aos Judeus a negação de um condicionamento específico que a categoria sociológica de *pária* contempla, um meio lucrativo irrecusável de fácil curso e utilização rendível⁷¹⁶ que revolucionou as relações e formações socioeconómicas pré-capitalistas e capitalistas, suscitando uma guerra de interesses díspares entre o elemento capitalista e cosmopolita judaico e os sentimentos nacionais⁷¹⁷.

Com efeito, quer para os representantes da *Sociologia Compreensiva* quer para o historiador português, o prestamista é desprovido de um *ethos* capitalista e nisto estamos de comum acordo. Mas divergimos acerca do juízo de valor quanto a um aspecto que reputamos de fundamental, a saber: a tese weberiana que identifica a prática da *usura* com as *Gentes de Nação*, cujo elemento social Max Weber apodou de *pária*.

Para contra-argumentação dessa tese weberiana e compreensão clara da nossa tese sobre *Judaísmo e capitalismo*, no que importa à contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista, julgamos essencial proceder à análise do elemento judaico e da sua actividade socioeconómica.

4. O elemento judaico e a vida económica

4.1 O significado histórico-sociológico da expressão

Gente de Nação

⁷¹⁶ «Praktischer verhalten sich natürlich schon Mobilien, so viele hier wirksame Unterschiede auch unter ihnen bestehen: (...). Das Geld bildet den äußersten Punkt dieser Skala. Derselbe von aller spezifischen Bedingtheit gelöste Charakter, der das Geld den Juden in ihrer Pariasstellung zum geeignetsten und am wenigsten versagbaren Erwerbszwecke machte, ließ es auch zum geeignetsten und unmittelbarsten Anreiz werden, sie auszuplündern.» («Os bens são já, naturalmente, móveis por muito aqui subsistam eficientes as diferenças entre eles: (...). O dinheiro constitui o ponto extremo desta escala. O mesmo carácter desprendido de todo o condicionamento específico que fez do dinheiro o fim lucrativo, o mais apropriado e o menos recusável aos Judeus, na sua situação de párias, deixava também para eles o estímulo mais conveniente e imediato a pilhar.») — SIMMEL, Georg, *Philosophie des Geldes*, in *Gesamtausgabe*, vol. 6, p. 285.

⁷¹⁷ «Der Haß des Volkes auf die großen Finanzhäuser hing wesentlich damit zusammen, daß ihre Besitzer und meistens auch ihre Vertreter fremde zu sein pflegten: es war der Haß des nationalen Empfindens gegen das Internationale (...).» («O ódio do povo pelas grandes casas financeiras relacionou-se essencialmente com os seus proprietários, e também com a maior parte dos seus representantes, que costumavam ser estrangeiros: foi o ódio do sentir nacional contra o internacional (...).») — *Idem*, p. 289.

A utilização do conceito *Nação* associado à minoria judaica e conversa é problemática⁷¹⁸, visto que pertence ao domínio axiológico⁷¹⁹. A ambiguidade do seu conteúdo está na origem da polémica weberiana e, por extensão, da *Sociologia Compreensiva*.

Qual é o pressuposto teórico para a tese de Max Weber?

A relação de identidade entre os conceitos *judeu* e *Nação* tem por pressuposto a diáspora e a conversão dessa minoria, privada historicamente de um *Estado*⁷²⁰.

Enunciado o problema, a partir da relação entre os conceitos e da causalidade histórica, fica por esclarecer ainda o significado preciso da expressão *Gente de Nação*.

Que se entende por *Gente de Nação*?

O agente socioeconómico judeu e converso, de ascendência ou descendência hispano-portuguesa, na diáspora de seiscentos e setecentos:

«Por todos os reinos e províncias da Europa está espalhado grande número de mercadores portugueses, homens de grandíssimos cabedais, que trazem em suas mãos a maior parte do comércio e riquezas do Mundo.»⁷²¹

Fará algum sentido a afirmação weberiana que identifica a prática da *usura* com as *Gentes de Nação*, cujo elemento social Max Weber apodou de *pária*?

Procuremos conhecer as respostas de quem viveu esse drama na primeira pessoa, como Spinoza e Sanches, ainda que Weber os não tivesse mencionado a título de exemplo.

⁷¹⁸ «En España no se convirtieron ni una *minoría* ni toda la comunidad, sino la *mayoría* y posiblemente la *inmensa mayoría*.» — NETANYAHU, Ben Zion, *Los Marranos Españoles desde fines del siglo XIV a principios del XVI según las fuentes hebreas de la época*, p. 31.

⁷¹⁹ «gehört also der Wertsphäre an.» («pertence à esfera dos valores.») — WEBER, Max, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehende Soziologie* [*Economia e Sociedade. Compêndio de Sociologia Compreensiva*], p. 528.

⁷²⁰ «“Nation” im üblichen Sprachgebrauch ist zunächst nicht identisch mit “Staatsvolk”, d.h. der jeweiligen Zugehörigkeit (zu) einer politischen Gemeinschaft.» («*Nação*, em uso corrente, não é, em primeiro lugar, idêntico ao *povo do Estado*, isto é, à nacionalidade respectiva de uma comunidade política.») — *Id., ib.*

⁷²¹ P.e VIEIRA, António, «Proposta feita a El-Rei D. João IV, em que se lhe representava o miserável estado do Reino e a necessidade que tinha de admitir os judeus mercadores que andavam por diversas partes da Europa» [Lisboa, 03/07/1643], in *Obras escolhidas*, Prefácio e notas de António Sérgio e Hernâni Cidade, vol. IV, p. 11.

Baruch Spinoza (1632-1677) opinou que parte dos conversos da sua geração nada tinham já de judeus nem sequer memória do Judaísmo hispânico, porque muitos descendiam já dos primeiros judeus convertidos em 1391 e que se deixaram posteriormente assimilar, usufruindo alegadamente das prerrogativas concedidas. Mas também deu a entender que o mesmo não era válido asseverar dos conversos hispano-portugueses de 1492 e 1497, sobretudo dos portugueses, a quem foi negada a sua nobilitação, o acesso às carreiras na administração, e eram perseguidos sistematicamente ao longo de gerações sob acusação de judaizarem. Estes últimos mantinham-se, portanto, à margem das sociedades fosse pelo desempenho das suas actividades económicas, financeiras e culturais, fosse pelo apego às suas raízes aristocráticas e fidalgas, nos países de acolhimento e da sua diáspora⁷²².

Por sua vez, a exposição que Ribeiro Sanches (1699-1783) fez, num opúsculo manuscrito intitulado *Origem da denominação de Christão-velho, e Christão-novo, em Portugal, e as causas da continuação destes nomes, como também da cegueira judaica, etc.*, (1748), contém uma resposta sucinta ao significado atribuído à expressão *Gentes de Nação*. A expressão está associada a outras que se forjaram no Reino para designar os portugueses de confissão mosaica, conversos ou neófitos e seus descendentes, a partir de 1492 até 1821, como *cristão-novo* ou *homens de negócio*⁷²³.

⁷²² «Que la haine des nations soit très prope à assurer la conservation des Juifs, c'est d'ailleurs ce qu'a montré l'expérience. Quand un roi d'Espagne contraignit les Juifs à embrasser la religion de l'État ou à s'exiler, un très grand nombre devinrent catholiques romains et ayant part dès lors à tous les privilèges des Espagnols de race, jugés dignes des mêmes honneurs, ils se fondirent si bien avec les Espagnols que, peu de temps après, rien d'eux ne subsistait, non pas même le souvenir. Il faut tout autrement de ceux que le roi de Portugal obligea à se convertir; exclus de toutes les charges honorifiques, ils continuèrent à vivre séparés.» — SPINOZA, *Traité des Autorités Théologique et Politique [Tractatus Theologico-Politicus]*, in *Œuvres complètes*, Ch. 3, p. 665.

⁷²³ «Ainda que nos Reynados dos Reys D. Diniz, D. Affonso IVº, D. João I.º, e D. Affonso V.º houvesse em Portugal Judeos não se lê nas histórias delle o nome de Christão-velho, nem Christão-novo; Como naquelles tempos se consentião Judeos publicos com liberdade de sua Religião, aquella que se convertia á Fé de Christo ficava reputado por Christam verdadeiro, e legitimo subdito do Estado. Perdia o nome de sua Nasção, adquirindo o de Portuguez, como hoje se pratica em França, e Itália.

Não se conheceu o nome de Christão velho, e Christão novo em Portugal até o tempo de ElRey D. Manoel, quando obrigou os Judeos que tinham expulsados de Castella no anno de 1492, a abraçar a Religião Christã. (...). Esta foi a origem dos Christãos novos de Portugal, nome que conservam todos aquelles descendentes desta Nasção. (...). Viviam estes novamente convertidos e seus descendentes sem distincção entre os mais portugueses

Essa associação poderá estar na base da identidade dos conceitos *cristão-novo*, *gente de nação*, *homens de negócios* estabelecida inicialmente pelo jesuíta P.e António Vieira, retomada por Ribeiro Sanches, e adoptada depois pelos historiadores Lúcio de Azevedo, António José Saraiva e Borges Coelho.

Com efeito, a partir da análise histórica da Inquisição portuguesa e dos chamados *cristãos-novos*, António José Saraiva postulou a identidade lógica dos conceitos *cristão-novo*, *gente de nação* e *homens de negócios*, que se tornou lugar-comum a partir do século XVII⁷²⁴, sendo a sua caracterização de natureza socioeconómica⁷²⁵ e a sua definição inteiramente «burocrática e papelesca»⁷²⁶, ou seja, ideológica. Estes conversos e seus descendentes formavam a «burguesia mercantil»⁷²⁷.

Borges Coelho exprime opinião análoga sobre o assunto visto que, no seu estudo sobre a Inquisição eborense, teve a *Gente de Nação* na conta de *gente do capital*⁷²⁸. Porquê?

reputados, e Conhecidos por verdadeiros Subditos, e assim viverão até o anno de 1536; anno no qual se introduziu a Inquizição em Portugal por hua Bulla de Paulo III.º Logo que a Inquizição começou a exercitar o que o seu Directorio ordenava, e que começou a executar na Nasção Judaica, avivou-se logo o nome de Christão novo Judeo, e Christão velho, e começou a haver differença entre os mesmos Subditos.

Foi mais notoria a differença entre Christão novo e Christão velho depois que se estabeleceu o costume de tirarem Inquirições, todos aquelles que querião entrar no Estado Ecclesiastico, ou Cargos honrosos da Republica: (...). — SANCHES, A. N. Ribeiro, *Christãos Novos e Christãos Velhos em Portugal*, pp. 33; 35-36.

⁷²⁴ «No século XVII as expressões *cristãos-novos*, *gente de nação* e *homens de negócio* tinham-se tornado sinónimas (...). — SARAIVA, António José, «Cristãos-Novos», in *Dicionário de História de Portugal*, vol. II, p. 233; «Em vários documentos oficiais e particulares, assim como obras literárias do século XVII, a expressão “gente de nação” (= Cristãos-Novos) aparece como sinónima de “homens de negócio”.» — *Idem*, *Inquisição e Cristãos-Novos*, p. 134; «Nestas circunstâncias, não surpreende que o padre jesuíta tenha pensado no dinheiro dos “homens de negócios”, expressão que, em Portugal, era sinónimo de “homens da nação (judaica)” ou “cristãos-novos”.» — *Idem*, «António Vieira, Menasseh ben Israel e o Quinto Império», in *História e Utopia. Estudos sobre Vieira*, p. 77.

⁷²⁵ «Do ponto de vista económico, difficilmente se pode exagerar a importância da minoria cristã-nova, num país onde quase só os descendentes dos Hebreus possuíam a técnica das grandes operações financeiras e comerciais e onde o comércio externo era, na maior parte, efectuado por estrangeiros.» — *Idem*, «Cristãos-Novos», in *Dicionário de História de Portugal*, vol. II, p. 234.

⁷²⁶ «A única particularidade objectiva que distinguia um Cristão-Novo era o estar registado como tal nos arquivos inquisitoriais. A definição religiosa ou étnica de Cristão-Novo era em última análise burocrática e papelesca. E a prova burocrática, por sua vez, assentava em famas e presunções, cuja origem tanto podia ser genealogia falível, como maledicência ou intriga.» — *Idem*, *Inquisição e Cristãos-Novos*, p. 134.

⁷²⁷ «essa gente que a Inquisição perseguia como descendente de Judeus e judaizante virtual era ao fim e ao cabo o conjunto dos homens de negócio ou mercadores, por outras palavras mais modernas, a burguesia mercantil portuguesa.» — *Idem*, p. 139.

⁷²⁸ «Homens da nação, gente da nação, os da nação, gente da nação dos cristãos-novos, os da nação hebreia.» — COELHO, António Borges, *A Inquisição de Évora. Dos primórdios a 1668*, vol. 2, p. 69.

Isto porque as suas actividades socioeconómicas, o seu cosmopolitismo, a sua estrutura empresarial capitalista, ainda que do tipo familiar, mas operando num mercado aberto, em conformidade com o *ethos* da confiança e da competitividade capitalista, em economias-mundos inseridas na economia mundial, cuja dinâmica se traduziu na liberdade de iniciativas, na responsabilidade partilhada entre os parceiros sociais, a sua comunidade de origem e o *Estado*, ou a *Nação*, que os acolheu na diáspora, traduzida em poder financeiro, com a acumulação de riqueza monetária e a transacção especulativa das letras de câmbio em bolsa, constituiu *de facto* uma ameaça à velha ordem social, teocrática e feudal, dominada ainda pelo alto clero, pela nobreza e pelas corporações cristãs.

A expressão *Gente de Nação* é, portanto, evocativa da diáspora e das actividades exercidas pelos hispano-portugueses de credo mosaico, numa alusão intrínseca aos éditos manuelinos de expulsão (24/12/1496) e à sua conversão forçada (Abril de 1497); ainda, às provisões régias (30/05/1497) quanto à suspensão da inquirição das suas condutas enquanto conversos por um espaço de vinte anos e aos alvarás de 21-22/04/1499 que estabeleciam uma série de condicionantes à sua circulação ou saída para o estrangeiro, às suas operações bancárias, bem como à privação do direito de aquisição de bens de raiz sem permissão especial por parte dos *cristãos-novos*.

Se as pragmáticas manuelinas e, depois, as *Leis Extravagantes*, tenderam inicialmente a obstar à saída do Reino dos conversos e das suas fazendas, precipitaram também a fuga contínua dos conversos, sobretudo, quando da União Dinástica (1580-1640), fosse de Portugal para Espanha fosse para as possessões espanholas nos Países Baixos e nas Américas, para a África ou para a Índia⁷²⁹.

⁷²⁹ Vide: *Leis Extravagantes collegiadas pelo licenciado Dvarte Nvnez do Lião, per mandado do mvito alto e mvito poderoso Rei Dom Sebastião Nosso Senhor*, Parte IV, Título XVII, ¶ Lei.IX. Que os Chriftãos nouos se não vão deste regno per mar [E afi não podefs] ir per terra, para fora dos ditos regnos & fenhorios], pp. 164-165; Parte VI, Título I, ¶ Lei.XIII. Que os que vão para a India & outras partes nas armadas, se confefsem &

David Justino assume uma posição divergente em relação à argumentação desenvolvida por António José Saraiva que conduz à identidade lógica daqueles conceitos, por se tratar de uma «identificação quase automática» e haver «deficiente crítica das fontes»⁷³⁰.

Em síntese, tratar-se-ia de uma falácia argumentativa, porque se generaliza a partir da informação incompleta, com recurso ao argumento de autoridade – v.g. Frei António de Sousa anotou ... o P.e António Vieira *considerou* ... Duarte Gomes de Solis *expôs* ... D. Francisco Manuel de Melo e D. Luís da Cunha tornaram *claro que* ... Ribeiro Sanches *escreveu* ... Lúcio de Azevedo *disse* ... o Abade Baçal *compilou* ... –, a qual formula uma *petição de princípio*, na medida em que utiliza, de modo implícito, a sua própria conclusão como premissa:

Judeus e *cristãos-novos* são o mesmo que *homens de negócio* e *gente de nação* porque várias fontes documentais o confirmam; a fonte A diz isto, a fonte B diz isso, a fonte C diz aquelas coisas; segue-se que tal está comprovado porque os autores a, b, e c, em questão, o afirmaram, essas fontes documentais existem e o seu valor é aceite pela comunidade científica⁷³¹.

Registámos assim os factos, mas distanciamo-nos das subtilidades do enunciado nas várias teses em debate. Pensamos antes que o núcleo central dessas premissas é válido para uma reapreciação crítica da problemática centrada em torno das figuras do judeu e das suas actividades socioeconómicas.

cômunguem, pp. 201-202. Sobre estes aspectos legislativos, persecutórios e inquisitoriais, após a Restauração de 1640, e durante o reinado de D. João IV, vide: MAGALHÃES, Calvet de, *História do Pensamento Económico em Portugal: da Idade Média ao Mercantilismo*, p. 439 e segs.

⁷³⁰ «Afigura-se-nos pouco sustentável a identificação quase automática que A. J. Saraiva defende entre as três designações. Os argumentos aduzidos pecam por deficiente crítica das fontes utilizadas, sendo a maior parte delas, por vezes devido a razões opostas, dirigidas para a valorização daquela identidade.» — JUSTINO, David, *História da Bolsa de Lisboa*, nota 108, p. 49.

⁷³¹ Textualmente é esta a ilação de António José Saraiva: «Resulta, pois, confirmada pelos factos a identificação dos Cristãos-Novos com os mercadores ou homens de negócio. A “gente de nação” era a burguesia mercantil. Esta noção, de resto, estava bem embutida na consciência colectiva, e disso há numerosos documentos.» — SARAIVA, António José, *Inquisição e Cristãos-Novos*, p. 139.

A nossa perspectiva também se opõe, deste modo, à interpretação feita por Lúcio de Azevedo, servindo-se de uma retórica cuja subtileza estilística não esconde, contudo, a sua carga xenófoba, como depreendemos nesta passagem:

«Extintas as *aljamas*, onde obrigatoriamente se alojavam afastados do povo cristão, os do sangue abominado estabeleciam-se no meio dele, e por toda a parte, no território continental e nos domínios de além-mar, a sua presença, odiosa aos lídimos católicos, era vulgar; (...). Fora da Península, portugueses e castelhanos eram geralmente tidos por judeus.»⁷³²

Lúcio de Azevedo anotou ainda vantagens na conversão forçada dos judeus hispânicos, «[e]xpulso da *esnoga*, mas liberto da *aljama*»⁷³³, uma vez que tal facto lhes permitiu «a igualdade

⁷³² AZEVEDO, J. Lúcio de, «Organização económica», in *História de Portugal*, sob dir. de Damião Peres, vol. V, p. 303.

⁷³³ *Idem*, p. 304. O historiador Lúcio de Azevedo empresta literatismo nestes fragmentos citados, ao rebuscar vocábulos medievais — *aljama(s)* e *esnoga* — para designar a *sinagoga* (do gr. συναγωγή pelo lat. tardio *synagoga*).

No seu *Elucidario*, S. R. de Viterbo reservou-lhes a seguinte exposição: «**Aljama, as.** Congregações, sinagogas, ajuntamentos, juntas, assembleas, synedrios, concilios, ou convenções. (...). Deriva-se *aljama* do verbo arabigo *hajama*, pôr freio; subjugar, ter como prezo, abatido, e encerrado; pois não podiam sahir livremente das suas mourarias, e lugares consignados. Passou depois este nome para as judearías, bairros, e habitações dos judeos (...). Destas *Aljamas*, *Mourarias*, e *Synagogas* havia em Portugal um pasmoso número (não só nas cidades, villas, e terras grandes, mas ainda em aldêas, e lugares de pouca consideração, e escuro nome) as quaes foram dadas a pessoas particulares em satisfação, e recompensa de seus serviços.» — VITERBO, S.R. de, *Elucidario*, 2.^a ed., vol. I, pp. 62-63. Quanto a *esnoga*, Viterbo remete-nos para outros termos com significação idêntica: «**Cinuna, cinunha, senoga, e esnoga.** Synagoga, ou assembleia dos Judeos(*)» — *Idem*, p. 192.

Esta abonação ao vocábulo *esnoga* contém a seguinte anotação (*) em pé de página, da autoria de J. P. Ribeiro: «Duvido que se encontre *Cinuna* ou *Cinunha*. Talvez se leria mal *Comuna* ou *Comunha* dos Judeos, que é vulgar.» — *Id.*, *ib.*

Por sua vez, no *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*, de José Pedro Machado, encontramos uma indicação cronológica documentada dos vocábulos mencionados supra, ou seja, *aljama* e *esnoga*: «**Aljama 1.**, **aljama 2.** s. Do ár. *al-jama'a*, “pulseira”. séc. XVI: «(...) grilhões e algemas». (...). Ao mesmo radical pertence **aljama**, de *al-jama'a*, “mesquita, sinagoga, escola corânica”; em turco, “grande mesquita”. Séc. XIII: (...). A var. **algema 2.**, mesquita catedral, no séc. XV (...)». — MACHADO, José Pedro, *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*, vol. I, p. 196.

«**[Esnoga], Sinagoga** s. Do gr. *synagoge*, “acto de juntar, de reunir; assembleia; (...); lugar de reunião, sinagoga”, pelo lat. tardio *synagoga* (de judeus), em Tertuliano (*Adversus Judaeos*, 8). Séc. XIII (...)». — *Idem*, vol. V, p. 202.

No entanto, não deixa de ser pertinente a actualidade dos étimos de origem árabe no léxico português, como nos chamou a atenção Luís Machado de Abreu, a propósito dos empréstimos linguísticos e do levantamento efectuado por Mohamed Bendiha, no seu estudo sobre o registo e o sentido dos étimos árabes aportuguesados. Para este autor, a transliteração do étimo árabe *al-hamma* [alfama], com o sentido inicial de “termas”, para português, ganhou outros sentidos diferentes, como “asilo, refúgio, bairro judeu”, quiçá relacionados, em nosso entender, com a especificidade populacional desse bairro de Lisboa. Vide: BENDIHA, Mohamed, «Étimos árabes de palavras portuguesas», in *Revista da Universidade de Aveiro, Letras*, (1996), n.º 13, p. 106.

social e a emancipação económica»⁷³⁴, investindo o seu «cabedal até então consagrado à grande e pequena usura»⁷³⁵ nas mais variadas operações mercantis. Fazendo uma leitura tendenciosa, Lúcio de Azevedo concluiu deste modo:

«foi por transformação semelhante nas funções económicas que os judeus pouco a pouco alcançaram as liberdades políticas na restante Europa.»⁷³⁶

Procurou ainda refutar Heinrich Graetz, sem precisar a fonte, desvalorizando o papel dos judeus e conversos hispano-portugueses na economia das Províncias Unidas durante a Idade Moderna, inclusive, a importância do seu capital financeiro nas acções das *Companhias* neerlandesas, fundadas, a *Oriental* [Ver-eenigde Oost Indische Compagnie], em 1602, extinta em 1795, e a *Ocidental* [West Indische Compagnie], em 1621, extinta em 1791, respectivamente⁷³⁷.

⁷³⁴ AZEVEDO, J. Lúcio de, «Organização económica», in *História de Portugal*, sob dir. de Damião Peres, vol. V, p. 304.

⁷³⁵ *Id.*, *ib.*

⁷³⁶ *Id.*, *ib.*

⁷³⁷ «Tem-se dito, e há muito quem acredite que a esta emigração deveu a Holanda a sua prosperidade económica. Graetz, o historiador hebreu, errou em afirmar tal, como em muitas outras exorbitâncias acerca do judaísmo que na sua obra se encontram, pelo menos com respeito a Espanha e Portugal. Os cristãos-novos não levaram para a Holanda indústrias novas, como para Inglaterra os protestantes fugidos da Flandres, e para os países da Europa Central os Franceses, perseguidos por Luís XIV. Quanto a cabedais é bem significativa a exiguidade da parte que eles tiveram na fundação das duas Companhias das Índias Neerlandesas, a Oriental e a Ocidental, mostra não serem avultadas. O que a tal respeito diz Graetz carece em absoluto de fundamento. Na Companhia Oriental entrou a praça de Amsterdão com 3.674.915 florins, sendo 4.800 florins o capital dos judeus. Para a Companhia das Índias Ocidentais, fundada em 1623, concorreu Amsterdão com 2.846.582 florins (o capital de todas as Províncias somou 7.108.106 florins) de que 36.100 florins tocavam a judeus.» — *Idem*, p. 306.

A data apontada por Lúcio de Azevedo, como marco no historial da *West Indische Compagnie* [Companhia das Índias Ocidentais neerlandesa], cujos interesses eram maioritariamente os dos accionistas, empresários e armadores (da província) de Zeeland, está em contradição com a datação proposta por Joseph de la Vega, a qual é retomada por Hermann Kellenbenz e Fernand Braudel, os quais referem antes o ano de 1621. Dos seus anais há memória de ter sido o mercador Willem Usselinx, de Antuérpia, estabelecido em Middelburgo a partir de 1591, quem promoveu a fundação da *W.I.C.*, segundo o modelo ibérico de administração capitalista nas colónias, fomentando a colonização e o comércio das monoculturas, com recurso à mão-de-obra escrava, mas também o curso aos galeões espanhóis e às naus portuguesas, poçadas do ouro mexicano e da prata peruana. O projecto de Usselinx teve resolução favorável por parte dos Estados Gerais no ano de 1621. Vide: BLOOM, Herbert I., *The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in the seventeenth and eighteenth centuries*, «West India Company», p. 124; BRAUDEL, Fernand, *Civilização Material, Economia e Capitalismo, séculos XV-XVIII*, tomo 3, p. 196; VEGA, Joseph de la, *Confusion de Confusiones*, ed. neerlandesa bilingue, «Dialogo tercero», p. 92 [193]; KELLENBENZ, Hermann, «Introduction», in Joseph de la Vega, *Confusion de Confusiones* (1688), p. XV. Vide: Apêndice, «Breve relação dos principais accionistas hispano-portugueses das *Companhias* neerlandesas», p. 853 e segs.

Curiosamente, foi ainda Lúcio de Azevedo quem, na sua *História dos Cristãos Novos Portugueses*, reproduz em *Apêndice* um resumo do teor da missiva de Menasseh ben Israel a Cromwell relativa ao ano de 1655, quando este encetara diligências para o estabelecimento dos judeus hispânicos em Inglaterra, uma vez que os contactos mantidos com a rainha Cristina, da Suécia, por intermédio de Isaac Vossius, seu bibliotecário, foram inconclusivos⁷³⁸. O historiador português ignorou literalmente o significado desse documento e dessa iniciativa político-diplomática⁷³⁹, a qual é expressiva do poder económico-financeiro das comunidades judaicas hispânicas radicadas nas Províncias Unidas e também do conflito de interesses das principais famílias e dos dirigentes das suas congregações⁷⁴⁰.

Lúcio de Azevedo presta-se, portanto, a contradições na sua exposição histórica, porque sendo dado à polémica xenófoba e tendo negado a contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista, admitiu que, na Península Ibérica, os judeus e conversos

⁷³⁸ «England was not the only country Menasseh envisaged as a home for Jews. In 1651, he corresponded with Queen Christina's librarian Isaac Vossius, asking him to use his influence with the queen to permit the admission of Jews to Sweden.» — BLOOM, Herbert I., *The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in the seventeenth and eighteenth centuries*, «England», nota 111, p. 105.

⁷³⁹ «Tres cousas fazem amada dos naturaes a gente peregrina na terra onde vive: o lucro que possa trazer á comunidade, a fidelidade ao principe, a nobreza do sangue. Todas as tres qualificações se encontram nos judeus. A primeira, e a de mais importância, é a tocante ao lucro, que o mundo prefere a todas as cousas, e de que o autor certifica a grandeza, se forem admitidos em Inglaterra os seus correligionarios. Não podendo elles viver em sua pátria, nem cultivar a terra ou buscar outros empregos, exclusivamente se consagram no commercio, em cujos inventos nenhuma outra nação os excede. Onde elles chegam logo se vê tomar incremento o tráfico. (...) A Inglaterra tem a esperar delles que, como em outras partes, desenvolvam o negocio em lãs, couros, vinhos, e pedras preciosas, bem como as importações e exportações em geral, porque os hebreus giram não só com os próprios fundos senão também com os alheios, de indivíduos da mesma fé, residentes em outras terras. Assim os que habitam em Hollanda e Italia dispõem das riquezas de muitos que, vivendo em Hespanha, as passam áquelles paizes, afim de as subtrahirem ao risco de lh'as confiscar a Inquisição. (...). Em Amsterdam contam-se 400 familias; possuem 300 casas, e são grandes accionistas das companhias Occidental e Oriental.» — *To His Highness the Lord protector of the Commonwealth of england, Scotland and Ireland. The humble adresses of Menasseh-ben-Israel, a Divine and Doctor of Physick, in behalfe of the Jewish Nation*, apud AZEVEDO, J. Lúcio de, *História dos Cristãos Novos Portugueses*, pp. 493-494.

⁷⁴⁰ Sobre o assunto em questão, ou seja, a viagem de Menasseh ben Israel a Londres, as negociações com Cromwell, e as dissensões com o *mahamad* de Amsterdam, David Franco Mendes registou no seu códice: «Passaraõ poucas Semanas e experimentou d[it]o M[aa]M[ad] que não eraõ sufficientes honras nem proveitos p[ar]a detter ao H[a]H[a]m Menasse, de seguir Seu Intento de transportarse a Londres; e vendo sua firme resolução, acharaõ Convinhente (para Cautivalo com civilidades) condescender a sua vontade, obrigandose elle repatriar em t[em]po de 3 m[e]s. Entrou no convenio e passou a Lond[re]s mas aproximandose o cumprimento do t[em]po estipulado lhes escreveo tomava sua demissão e o despediraõ.» — MENDES, David Franco, *Memorias do estabelecimento e progresso dos Judeos Portuguezes e Espanhoes nesta famosa cidade de Amsterdam*, etc., nota (a), p. 24.

«prosperavam contudo em número de almas e riqueza, e constituíam a força económica mais poderosa da nação.»⁷⁴¹

Apenas na Península Ibérica? Não. Em seu entender,

«a Holanda, mais que nenhum outro país, proporcionava campo favorável aos judeus, para nele exercitarem as suas inatas disposições para o comércio e conquistarem a riqueza. Foi talvez esse um dos motivos de a preferirem como terra de exílio.»⁷⁴²

Todavia, o estabelecimento dos judeus e conversos hispânicos por aquelas paragens do Mar do Norte não foi tão pacífico quanto pretendeu sugerir o historiador Lúcio de Azevedo. O conselho e os burgomestres das cidades, as igrejas cristãs luteranas e reformadas, as guildas, colocaram uma série de restrições às actividades dos mercadores judeus e conversos, temendo-lhes pela concorrência no mercado que detinham sob forma de monopólio corporativo. O decreto de 29/03/1632 consubstancia este espírito. Interditou-se aos Judeus o exercício de qualquer ocupação exercida profissionalmente pelos membros das guildas de Amsterdam, vetando-lhes inclusive o ingresso nas mesmas. De igual modo, as vendas ambulante e a retalho, ou varejo, sofreram proscrição. Por esta prerrogativa os judeus e conversos hispano-portugueses viram-se confinados a práticas estritamente relacionadas com os seus preceitos religiosos, abrindo-se somente excepção para os ofícios manuais de açougueiro, comerciante de aves domésticas, padeiro, ou negociante de diamantes, entre outros, como o comércio por atacado e o despacho de mercadorias por via fluvial ou marítima, a par do empréstimo de dinheiro, dos câmbios e da corretagem na Bolsa de Amsterdam, a prática clínica, a cirurgia e a farmácia.

Apenas quando os Estados Gerais convergem na sua política de expansão comercial, tirando partido da decadência dos Países

⁷⁴¹ AZEVEDO, J. Lúcio de, «Organização económica», in *História de Portugal*, sob dir. de Damião Peres, vol. V, p. 305.

Baixos espanhóis, das colónias hispânicas e do tráfico marítimo, é que o elemento judaico e converso se lhes apresenta de grande utilidade. Procurou-se assim cativá-los, integrá-los como cidadãos [poorters]⁷⁴³, e levá-los a participar nos projectos coloniais, beneficiando com isso da sua experiência no modelo ibérico de administração capitalista, das suas relações familiares internacionais, da sua banca e dos seus capitais.

Não pretendemos com esta pesquisa subestimar nem sobrestimar a contribuição financeira dos mercadores e banqueiros judeus hispano-portugueses estabelecidos nas Províncias Unidas, em particular, os de Amsterdam⁷⁴⁴.

Analizados os registos notariais da participação dos mercadores hispano-portugueses na V.O.C., desde a sua fundação no ano de 1602, e pelo período inicial que vai até ao ano contabilístico de 1604, tendo em consideração o montante do capital investido e a identificação dos accionistas⁷⁴⁵, pode-se concluir

⁷⁴² *Idem*, p. 306.

⁷⁴³ «On the 12th of July, 1657, the States of Holland, Zeeland and Westfriesland, declared the Jews to be subjects of the respective states.» — BLOOM, Herbert I., *The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in the seventeenth and eighteenth centuries*, p. 22.

⁷⁴⁴ Para uma introdução à diáspora hispano-portuguesa nos Países Baixos espanhóis, incluindo o período do seu ulterior estabelecimento nas Províncias Unidas, consideramos importantes duas referências bibliográficas, pelo seu valor documental e cronológico, a partir das quais a restante literatura crítica se fundamenta e complementa: a) o manuscrito setecentista impresso, dos Pinto: «Assendentia de my, Ishack de Pinto, athe onde temos notisia, e genealogia de meus antepassados, desde o avoo do señor meu avoo Manoel Aluares Pinto. Ms. de 1681 (?)», in *Studia Rosenthaliana*, vol. IX, Jan. 1975, pp. 1-62; b) a crónica setecentista de David Franco MENDES, *Memoorias do Estabelecimento e Progresso dos Judeus Portuguezes e Espanhoes nesta famosa cidade de Amsterdam* (1772), in *Os Judeus portugueses em Amsterdão*, ed. fac-símile das edições de 1911 e 1975, pp. 1-151; c) os artigos de: Renata G. FUKS-MANSFELD, «Les nouveaux chrétiens portugais à Anvers aux XVIe et XVIIe siècles» (pp. 183-190); «Les Juifs séfarades des Pays-Bas du XVIIIe siècle à nos jours» (pp. 210-230); e de Yosef KAPLAN, «La Jérusalem du Nord: la communauté séfarade d'Amsterdam au XVIIe siècle», in *Les Juifs d'Espagne: histoire d'une diaspora 1492-1992*, p. 191-209; d) os registos notariais celebrados em Amsterdam, pelos mercadores: E. M. KOEN [et al.], «Notarial records in Amsterdam relating to the Portuguese Jews in that town up to 1639», in *Studia Rosenthaliana*, vol. I, n.º1, Jan. 1967, pp. 106-124; vol. V, n.º2, Jul. 1971, pp. 219-245; vol. 31, n.º1/2, Jan./Jul. 1997, pp. 139-151; «Notarial deeds relating to the Amsterdam Portuguese Jews before 1639», vol. 32, n.º2, Jul. 1998, pp. 210-216; e) o estudo sobre as actividades económicas para os séculos XVII e XVIII: BLOOM, Herbert I., *The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in the seventeenth and eighteenth centuries*, Ch. I «Settlement», pp. 1-32.

⁷⁴⁵ «The first Amsterdam Jewish participants are:

In 1602 Stephan Cardozo	1.800 guilders
Elisabeth Pinto	3.000 guilders
In 1603 and 1604 Stephan Cardozo	450 guilders
Elisabeth Pinto	750 guilders
Melchior Mendes	13.500 guilders
Manuel Tomas	3.600 guilders
Michel Lopez Fernandez	

que a sua contribuição financeira foi modesta, em termos comparativos. Essa situação pouco se alterou durante a primeira metade do século XVII; mas a partir do último quartel desse século os dados compilados indiciam o aumento significativo da participação judaica⁷⁴⁶. Chegados ao século XVIII, época de grandes especulações na Bolsa de Amsterdam, $\frac{1}{4}$ dos accionistas eram de origem judaica⁷⁴⁷. O volume de negócios é bastante expressivo e corrobora as afirmações feitas⁷⁴⁸.

Que conclusão provisória se pode estabelecer a partir das fontes documentais e da pesquisa contemporânea?

Podemos estabelecer o seguinte:

Primeiro, em termos relativos e comparativos, que o capital financeiro foi transaccionado maioritariamente pelas famílias dos regentes e patrícios das Sete Províncias Unidas, pelos mercadores flamengos e neerlandeses;

Segundo, que o capital financeiro dos mercadores e banqueiros judeus, maioritariamente, dos judeus de origem hispano-portuguesa, em comparação com o capital dos seus congéres alemães e polacos, ascendeu progressivamente a cifras muito elevadas, vindo a constituir $\frac{1}{4}$ do seu total.

(for Simon Henriques, Florence)	2.875 guilders
Manuel Carvalho	[?]
Diego Dias Guerido	1.900 guilders». — WAETJEN, Hermann, <i>Das Judentum und die Anfänge der moderne Kolonisation</i> [<i>O Judaísmo e os Primórdios da Colonização Moderna</i>], Berlim (1914), p. 9 ff, <i>apud</i> BLOOM, Herbert I., <i>The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in the seventeenth and eighteenth centuries</i> , «East India Company», nota 9, p. 118.

⁷⁴⁶ «Among the largest Jewish subscribers of that time we find:

Isaac de Pinto (1668-1681)	6.750 guilders
Jacob Nunez Henriques (1675-1681)	10.326 guilders
Athias Elevy (1680)	5.000 guilders
David de Pinto (1681-1682)	5.958 guilders».

— WAETJEN, Hermann, *op. cit.*, *apud* BLOOM, Herbert I., *The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in the seventeenth and eighteenth centuries*, «East India Company», nota 11, p. 119.

⁷⁴⁷ «In the eighteenth century, the period of greatest speculation, one-quarter of all the Company's stockholders were Jews.» — BLOOM, Herbert I., *The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in the seventeenth and eighteenth centuries*, «East India Company», p. 119.

⁷⁴⁸ «In the first period (1700-04) Jews bought 6.97 per cent of the total sales of the Chamber of Amsterdam. Their participation in the purchases of various products varied from 1 072 201 guilders 14 stuivers for cottoncloth to 260 guilders for shellac. Expressed in percentages Jewish purchases varied from 100 per cent in canes to 0.9 per cent in armosin (a kind of taffeta). In the period from 1724-28, Jewish participation in the purchase of various products varied from 904 894 guilders 16 stuivers for cottoncloth to 378 guilders 3 stuivers for "candomin". Expressed in percentages Jewish purchases vary from 84.8 per cent in nuts to 0.4 per cent for mastics. In this period Jews bought 5.76 per cent of the Chamber of Amsterdam's total sales.» — *Idem*, p. 120.

Terceiro, que parte da prosperidade dos judeus portugueses, radicados naquela cidade batávica, resultou inicialmente do seu comércio das especiarias, do sal, das madeiras (mogno e jacarandá) e corantes para o têxtil (pau-brasil), ou seja, do grande comércio à base da importação-exportação; dos metais nobres amoeáveis e da sua cunhagem, assim como da exportação de materiais brutos, ou acabados, da sua indústria, predominantemente a sericicultura, a refinação do açúcar e a destilação do melaço, em que foram pioneiros; o comércio de gemas, de pérolas, de pedras preciosas; a joalharia; a tipografia, a edição e o comércio livreiro; o comércio do tabaco brasileiro; a prática da Medicina, como clínicos, cirurgiões e farmaceutas (anteriormente a 1638, ano em que surge a primeira corporação [apothecaries'guild]); a prática do Direito, como causídicos (apenas em data posterior a 1796); da sua participação em actividade financeiras, incluindo a especulação na Bolsa de Amsterdam, entre outras actividades⁷⁴⁹.

⁷⁴⁹ As actividades em que se ocupavam os Judeus de Amsterdam é extensa. Sem que se precise na fonte que consultámos, para o ano de 1743, se o número de indivíduos agrupados por sector da actividade profissional corresponde a judeus de origem hispano-portuguesa ou alemã e polaca, para o caso é irrelevante. A estimativa aponta para a relação 3.000 judeus sefarditas para 10.000 judeus ashkhenazim:

«110 individuals living on their income from interest on capital
196 merchants
6 clothing merchants
16 cotton merchants
10 tea merchants
6 tobacco merchants
1 bamboo merchant
1 merchant in cottonthreat
10 owners of tobacco stores
6 owner of clothing stores
3 owners of cotton goods stores
2 owners of textile stores
3 owners of carpet and rug stores
2 owners of lace stores
1 owners of china store
2 owners of cheese stores
2 owners of coffee shops
10 brewers
6 wine cellar proprietors
2 butchers
9 booksellers
5 porters
20 brokers
100 unsworn brokers ("beunhazen")

Da parte de Calvet de Magalhães, a tentativa de contestação de Lúcio de Azevedo, no que concerne ao empreendimento capitalista e financeiro dos judeus e conversos portugueses nas *Companhias* neerlandesas, justificou a observação:

«Os nomes destes nunca apareciam nos livros das companhias, pois todas as acções eram compradas através dos *bewindhebbers* [governadores]. O facto de não figurarem com frequência nos livros das companhias nomes de judeus portugueses não significa, pois, que eles não fossem importantes accionistas das mesmas.»⁷⁵⁰

Calvet de Magalhães aduziu que a legislação portuguesa constituiu, à época, «um indício seguro da sua riqueza»⁷⁵¹, sendo também um dado adquirido o recurso constante, por parte dos monarcas portugueses e espanhóis, à finança judaica no exercício nas suas soberanias e da manutenção dos seus projectos imperialistas. Essa riqueza, além de se traduzir no capital humano por parte dos representantes de uma minoria diligente, consistiu também em capital mercantil e financeiro cujos títulos eram transaccionados nas principais praças europeias, nomeadamente, Amsterdam e Londres, onde contavam com os serviços

40 money changers
 5 bankers
 2 commission agents
 1 shipping broker
 4 tobacco brokers
 2 solicitors
 23 jewelers
 7 diamond polishers
 1 distiller
 1 woolwasher
 1 lacquer worker
 2 wigmakers
 1 printer
 12 medical doctors
 5 surgeons
 5 apothecaries
 3 teachers
 6 cantors
 1 ritual butcher
 1 instructor».

— BLOOM, Herbert I., *The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in the seventeenth and eighteenth centuries*, pp. 70-71.

⁷⁵⁰ CALVET DE MAGALHÃES, J., *História do Pensamento Económico em Portugal. Da Idade Média ao Mercantilismo*, pp. 452-453. O autor fundamenta o seu parecer em Eli F. Heckscher, *Mercantilism*, vol. I, p. 366.

⁷⁵¹ *Idem*, p. 448.

dos seus correligionários, uma parte dos quais era accionista das *Companhias* (Oriental e Ocidental) neerlandesas.

De salientar, contudo, que a sùmula informativa de Calvet de Magalhães sobre o pensamento e a obra de Joseph de la Vega e de Isaac de Pinto se baseia fundamentalmente nos trabalhos de Moses Bensabat Amzalak, Werner Sombart e Jacob Samuel Wijler, a quem cita⁷⁵².

Porém, a nossa pesquisa contempla ainda outras fontes bibliográficas de acrescida importância para a formação do *ethos* capitalista, fontes essas relacionadas com a correspondência e os memorandos do P.e António Vieira, os manuscritos seiscentistas de Glückel von Hameln, cuja publicação e divulgação, em yiddish, ocorreu somente em finais do século XIX, tal como os testemunhos dos hispano-portugueses Joseph de la Vega sobre as operações em bolsa, e de Isaac de Pinto sobre as vantagens da circulação, do crédito e do luxo moderado no consumo.

4.2 A Gente de Nação

nos escritos político-económicos do P.e António Vieira

José Luís Cardoso, na sua *Digressão Histórica*, procede à recensão bibliográfica dos principais autores e escritos sobre o mercantilismo, com destaque para três dos memorandos do P.e António Vieira, pista esta que decidimos explorar no seu abrangimento de modo crítico⁷⁵³.

A recolha que fizemos diz respeito somente às referências directas aos Judeus e conversos hispano-portugueses estabeleci-

⁷⁵² *Idem*, pp. 456-460.

Das sua anotações, apurámos as seguintes fontes:

AMZALAK, Moses B., *Trois précurseurs portugais*, Paris: Sirey, [s.d.]

— *O economista Isaac de Pinto. Nota Biobibliográfica*, Lisboa, 1922.

— , *O economista Isaac de Pinto, o seu "Tratado da circulação e do crédito", e outros escritos económicos*, Lisboa, 1960.

SOMBART, Werner, *Die Juden und das Wirtschaftsleben [Os Judeus e a Vida Económica]*, Leipzig, 1911.

WIJLER, J. S., *Isaac de Pinto, sa vie et ses oeuvres*, Opeldoorn, 1923.

⁷⁵³ Vide: CARDOSO, José Luís, *Pensar a Economia em Portugal. Digressões históricas*, Cap. III, «Trajectórias do mercantilismo em Portugal: o pensamento económico na época da Restauração», pp. 59-68.

dos em Rouen, Amsterdam e Hamburgo, a partir da correspondência e dos memorandos do P.e António Vieira, quando das suas missões diplomáticas a Paris e Haia, ocorrida a primeira das missões entre Fevereiro e Abril de 1646 e a segunda entre Setembro de 1647 e Novembro de 1648.

Quanto aos memorandos, à excepção dos que lhe são atribuídos sem que, para o efeito, a comunidade científica reúna consenso, como *Desengano católico sobre a causa da gente de nação hebreia*, *Memorial a favor da gente de nação hebreia*, etc., e *Notícias recônditas do modo de proceder da Inquisição com os seus presos*, supostamente datados de 1641, os dois primeiros, e publicado o último panfleto, em Londres, nos idos de 1722, quiçá por diligência do rabino David Nieto⁷⁵⁴, constituem a fonte principal desta pesquisa.

4.2.1 André Henriques, Bento Osório e os Nunes da Costa, agentes financeiros dos Bragança e de Portugal, na correspondência do P.e António Vieira

A missão diplomática do P.e António Vieira a Rouen, Paris e Haia, era complexa e *a priori* de êxito duvidoso. Os Bragança fizeram-se aclamar em consequência do levantamento dos conjurados, a 1 de Dezembro de 1641. A escolha caiu em D. João [IV] (1604-1656), oitavo duque de Bragança, casado com D. Luísa de Gusmão, da casa de Medina Sidónia, regente do Reino entre 1656 e 1662.

Ao serviço dos Bragança havia judeus e conversos estabelecidos em França, nos Países Baixos espanhóis, em Hamburgo-Altona e em Londres, com relações familiares e interesses em Portugal, na Espanha e nas colónias.

A causa da Restauração de Portugal exigiu a poucos homens da corte e a muitos portugueses na diáspora o apoio político-

⁷⁵⁴ P.e VIEIRA, António, «Apêndice», in *Obras escolhidas*, Prefácio e notas de António Sérgio e Hernâni Cidade, vol. IV (obras várias II), nota, p.140.

-diplomático vital para a independência e reestruturação do Estado moderno, sob forma de apoio económico, financeiro, militar e administrativo, sem excluir a reforma do *modus operandi* da Inquisição portuguesa e o estatuto reservado aos conversos.

É neste contexto que o P.e Vieira, chegado a Paris a 20 de Fevereiro de 1646, onde era suposto ser recebido pelo conde da Vidigueira, o embaixador que entretanto se ausentou em viagem para Lisboa, acabou por se encontrar com António Moniz de Carvalho, o secretário da Embaixada, e deliberou partir de seguida para Rouen⁷⁵⁵, com escala em Calais, Flissing, Dort e Rotterdam, mas tendo por destino Amsterdam e Haia.

Que missão era esta, a do jesuíta P.e António Vieira, para a qual se escolheu tão estranho roteiro?

Missão arriscada de paz com as Províncias Unidas que haviam tomado as mais importantes praças-fortes portuguesas dispersas pela América, África e Ásia, a quem Portugal concedera liberdade de tráfico aos seus mercadores no espaço continental (Janeiro de 1641), país com o qual se celebrou o precário Tratado de Paz (Junho de 1641), ainda, dos preparativos para a guerra da Restauração, com a Espanha, com as restantes potências suas inimigas declaradas e de Portugal, captando apoios junto das principais cortes europeias e das comunidades de judeus portugueses na diáspora, na hipotética tentativa de se firmar alianças estratégicas duradouras, com a França e a Suécia (Junho de 1641) e a Inglaterra (Janeiro de 1642).

Que resultados alcançou o P.e Vieira, em Rouen, junto dos judeus portugueses aí estabelecidos?

A sua correspondência não revela pormenores, mas as suas palavras conclusivas indiciam resultados pouco animadores para a sua primeira missão ainda que abonatórias para a comunidade judaica:

⁷⁵⁵ «sem fazer mais detença que a que for necessária em Ruão, por onde hei-de passar a ajustar os créditos para Holanda (...)». — P.e VIEIRA, António, *Cartas*, coordenadas e anotadas por J. Lúcio de Azevedo, 3 tomos, tomo I, Carta V, ao rei [D. João IV, Paris, (28/03/1646)], p. 86.

«de que venho tão consolado como magoado. S. M. saberá muito cedo por cartas quão leais vassallos tem em Ruão, e quão merecedores de os ter perto de si (...)»⁷⁵⁶

Nem mesmo durante a segunda missão o P.e António Vieira conseguiu da comunidade judaico-portuguesa de Rouen o que diligenciara no primeiro encontro com os seus representantes e agentes financeiros, a saber, o crédito financeiro necessário para aquisição das fragatas de guerra, em Rouen ou S. Malo⁷⁵⁷.

Quanto à diplomacia, os agentes ao serviço de Madrid marcaram pontos no xadrez político e as demais cortes visitadas foram pouco receptivas às propostas dos Bragança, no apoio à sua causa, acautelando de preferência os seus interesses, as suas conquistas, sem hostilizarem demasiado os Habsburgo, não obstante o facto de se incrementar no terreno a partilha dos Países Baixos espanhóis e a configuração da liderança entre os países protestantes, pelo Tratado de Westfália (1648), do seu mercado e da sua economia, contra os interesses monopolistas de mercado e da economia dos países católico-romanos, em particular, do modelo ibérico de administração capitalista.

O P.e António Vieira responsabilizou a diplomacia portuguesa, que se valeu da mediação dos diplomatas franceses Mr. Brasset, secretário de Embaixada, em Haia, e Mr. Gaspar Coignet de la Thuillerie, embaixador em Haia e delegado ao Congresso de Broemsebro, pelo fiasco da sua primeira missão em termos inequívocos:

«que a causa de as nossas coisas não estarem tão assentadas e seguras em França, como puderam e convinha, foi falta de indústria e aplicação nos ministros portugueses que no princípio as trataram.»⁷⁵⁸

⁷⁵⁶ *Idem, op. cit.*, Carta VI, aos judeus de Ruão [Haia, 20/04/1646]], p. 89.

⁷⁵⁷ «Sinto que não haja partido a fragata de Ruão, porque de cá [de Haia] não foi nem pode ir aviso até agora, nem poderá ir senão com o mesmo vento que levar a armada, e importava muito que chegara quando menos um mês antes. Também me pesa que o negócio das de S. Malo não tivesse efeito até agora.» — *Idem, op. cit.*, Carta XVI, ao marquês de Nisa, [Haia, (06/01/1648)], p. 115.

⁷⁵⁸ *Idem, op. cit.*, Carta V, ao rei [D. João IV, Paris, (28/03/1646)], p. 87.

Podemos então depreender que os contactos mantidos com André Henriques, Bento Osório e os Nunes da Costa, entre outros agentes económicos e financeiros dos Bragança, tiveram somente lugar durante a segunda missão diplomática do P.e Vieira a Haia (Setembro de 1647 e Novembro de 1648)?

Assim parece ter acontecido, visto que a referência a estes agentes dos Bragança consta da sua correspondência; as datas e os locais do remetente corroboram inteiramente tal ilação.

Esta missão difere significativamente nos objectivos da primeira missão, fracassada. Era simultaneamente diplomática, política, comercial e militar. Pressupunha a cedência de vários Estados do Brasil às Províncias Unidas, facto que implicava o reconhecimento tácito das ocupações holandesas em África, nomeadamente, em Angola (Luanda e Benguela) e em S. Tomé, cujas praças-fortes asseguravam o tráfico de escravos para os engenhos de açúcar; o levantamento dos colonos portugueses em Pernambuco e o êxito militar da armada portuguesa, sob comando de Salvador Correia de Sá e Benevides, introduzem um dado novo à tão pretendida negociação de paz com as Províncias Unidas; aquisição de navios de guerra, como a fragata *Fortuna*, e o seu aprovisionamento; projecto para a fundação de uma *Companhia de Comércio* nos moldes das *Companhias* neerlandesas, com capitais de judeus e conversos portugueses, mas também de huguenotes franceses e de luteranos suecos; reabilitação dos cristãos-novos na diáspora; acompanhamento dos delegados ao Congresso de Münster e Osnabrück, em Setembro de 1648, onde Portugal não se faz acreditar⁷⁵⁹. Pormenor curioso é o facto do recém aclamado D. João IV incumbir o P.e Vieira das negociações esponsais do malogrado príncipe herdeiro D. Teodósio (1634-1653), com M.elle de Montpensier, filha do duque de Orleães, depois com outra

⁷⁵⁹ Houve desinteligências entre o P.e António Vieira e Luís Pereira de Castro, segundo se depreende da passagem da carta ao marquês de Nisa: «que sou requerido de excelentíssimos plenipotenciários de Münster, e ontem recebi carta do Sr. Francisco de Andrada Leitão (...)». — *Idem, op. cit.*, Carta XIV, ao marquês de Nisa, [Haia, (30/12/1647)], p. 109.

M.elle, filha do duque de Longueville, com o fito de se obter uma paz estável com a França.

A segunda missão diplomática do P.e António Vieira foi bastante atribulada, porque no decurso da mesma a embarcação francesa, um patacho que o levou de Lisboa para o Havre, foi capturada por corsários de Dunquerque e de Ostende, levada para Dover, de onde o P.e Vieira se passou a Londres, para regressar a Dover, escalar Calais e prosseguir viagem até Paris, onde era esperado pelo conde e marquês da Vidigueira, para audiências com o cardeal Mazarino, a regente Ana de Áustria, e o *attaché d'affaires* conde Luménie de Brienne.

Na sua correspondência com Pedro Vieira da Silva, Secretário de Estado que, depois da destituição de D. Afonso VI (1643-1688), enveredou pela carreira eclesiástica, chegando a bispo de Leiria, o P.e António Vieira faz uma referência velada à proposta dos conversos que havia anteriormente contactado em Rouen, quanto à sua reabilitação e restituição dos bens confiscados pela Inquisição portuguesa e também pela espanhola, nas Américas⁷⁶⁰.

As referências aos agentes financeiros dos Bragança sucedem-se na correspondência que envia ao marquês de Nisa, desde Haia. Aliás, houve coincidência entre a chegada do P.e António Vieira a Haia, no dia 17 de Dezembro, e a de André Henriques, converso, mercador de Lisboa, agente económico ao serviço dos Bragança na diplomacia paralela.

4.2.1.1 O converso André Henriques, mercador de Lisboa

Graças a este agente económico o P.e Vieira colhe notícias fidedignas e informa o marquês de Nisa sobre os preparativos dos neerlandeses para o envio da sua armada ao Brasil, sob co-

⁷⁶⁰ «Todos estão muito sentidos de El-Rei de Castela, pela destruição que se tem feito nas Índias, e porque de presente tomou todas as consignações a todos os assentistas portugueses, exceptuando nomeadamente os genoveses, de que receberam igual perda e escândalo. Agora é o tempo de que experimentem favor em seu rei natural,

mando do almirante Witte Corneliszoon de With, em auxílio das forças no terreno de Siegmund van Schkopp, e os propósitos da sua missão que eram, também, comerciais e militares, ou seja, a aquisição de fragatas de guerra para Portugal nos estaleiros franceses de S. Malo, por intermédio de Louis Hiens, armador e mercador com interesses em Pernambuco, a quem consultou em Meldburgo⁷⁶¹.

Os Bragança fomentam a diplomacia paralela? Que missão havia sido confiada ao mercador André Henriques?

O facto surpreendeu o próprio jesuíta P.e António Vieira que se refere a André Henriques e à sua diligência nestes termos:

«André Henriques vem a comprar navios por ordem de S. M., e traz créditos de cem mil cruzados, e, suposto que deste homem, que é muito inteligente, fia El-Rei a compra, quando a V. Ex.^a lhe pareça podia ele também comprar aqui os outro quatro [navios], para que V. Ex.^a tem ordem, e eu poderia também ir ver, mandando V. Ex.^a autoridade só para se celebrarem os preços, e o dinheiro o mandará V. Ex.^a entregar aos donos dos navios.»⁷⁶²

Porém, André Henriques não era o único agente económico dos Bragança na diplomacia paralela. O P.e Vieira menciona também a João de Guimarães, em missão idêntica, na Suécia⁷⁶³.

De tudo isto resulta a descoordenação flagrante nas missões diplomáticas em que se toma parte, a fuga de informações, a perda da confidência e da confiança⁷⁶⁴, o atraso no correio diplomático, a falta de liderança e de poder deliberativo entre

para que tratem de o servir antes a ele.» — *Idem, op. cit.*, Carta XII, a Pedro Vieira da Silva [Paris, (25/10/1647)], pp. 101-102.

⁷⁶¹ «e sobre isto mesmo havia eu falado com Luís Hiens, um mercador francês de S. Malo que esteve muitos anos em Pernambuco, e há-de ir logo buscar a V. Ex.^a para este mesmo negócio.» — *Idem, op. cit.*, Carta XIII, ao marquês de Nisa [Haia, (23/12/1647)], p. 104.

⁷⁶² *Idem, op. cit.*, Carta XIII, ao marquês de Nisa [Haia, (23/12/1647)], p. 105.

⁷⁶³ «João de Guimarães se não carteia com esta embaixada há muitos correios, e assim não se sabe cá nada do seu tratado, e para ser à satisfação de S. M. basta que V. Ex.^a o aprove.» — *Idem, op. cit.*, Carta XIV, ao marquês de Nisa [Haia, (30/12/1647)], p. 111.

⁷⁶⁴ «e por via dos mercadores se rompe logo [o segredo], como aconteceu neste mesmo negócio, que muito antes de chegar André Henriques era público na Bolsa de Amsterdão.» — *Idem, op. cit.*, Carta XVII, ao marquês de Nisa [Haia, (12/01/1648)], p. 119.

os embaixadores portugueses e os ministros plenipotenciários⁷⁶⁵. Acresce também a falta constante de recursos financeiros, porque as letras de câmbio estavam confiadas aos agentes financeiros judeus e conversos que, por sua vez, realizavam as operações cambiais⁷⁶⁶ e conduziam a diplomacia paralela dos Bragança, situação esta que exasperou amiúde o P.e António Vieira:

«perdem-se ocasiões que às vezes consistem num momento. Eu não aprovo nem condeno; mas, ou S. M. não fie as embaixadas de quem não fia o dinheiro ou fie o dinheiro de quem fia as embaixadas.»⁷⁶⁷

Para cúmulo, o conluio dos diplomatas portugueses com os armadores de S. Malo, como foi o caso de António Rodrigues de Moraes e Francisco Rodrigues Lobo⁷⁶⁸.

Previsível era ainda o embaraço causado por força da natureza dos contratos, a relação de confiança entre os mandatários e os mandantes, quando um deles estava ausente, ou era detido pela Inquisição portuguesa, ou simplesmente perecia em viagem, por motivos de doença, ou por acidente. Outra dificuldade insuperável residia na natureza das instruções que a Corte dava aos seus agentes económicos, em missão de diplomacia paralela.

4.2.1.2 O accionista Bento Osório

Esta situação ocorreu em Amsterdam, durante a missão do P.e António Vieira, na parceria de André Henrique com Bento Osório e Diogo Nunes Roxo, para a aquisição das fragatas de

⁷⁶⁵ «*Que importa que uns façam por uma parte, se outros desmancham por outra?*» — *Idem, op. cit.*, Carta XVII, ao marquês de Nisa [Haia, (20/01/1648)], p. 134.

⁷⁶⁶ «que a quantia de dinheiro que se houver de pagar aos Holandeses seja pelo preço da nossa moeda, que diminui em Holanda a 18 e 20 por cento.» — P.e VIEIRA, António, «Parecer sobre se restaurar Pernambuco e se comprar aos Holandeses [Lisboa, (14/03/1647)], in *Obras escolhidas*, Prefácio e notas de António Sérgio e Hernâni Cidade, vol. III, p. 22.

⁷⁶⁷ P.e VIEIRA, António, *Cartas*, coordenadas e anotadas por J. Lúcio de Azevedo, 3 tomos, tomo I, Carta XV, a Pedro Vieira da Silva [Haia, (30/12/1647)], pp. 113-114.

⁷⁶⁸ «Para tudo há entendimentos; mas o meu considera tão diferente este caso que cuido devia S. M. fazer mercês aos mercadores que quisessem armar, e não eles serviço a V. Ex.^a.» — *Idem, op. cit.*, Carta XVII, ao marquês de Nisa [Haia, (12/01/1648)], p. 116.

guerra nos estaleiros holandeses, ou em alternativa, nos de Hamburgo ou Lübeck.

Diogo Nunes Roxo, a quem Vieira não conhecia, faleceu entretanto e Bento Osório inviabiliza a consumação do negócio⁷⁶⁹.

Terá sido a cláusula do contrato tripartido celebrado entre os agentes financeiros dos Bragança, nomeadamente, André Henriques, Bento Osório e Diogo Nunes Roxo, factor impeditivo da conclusão do negócio das fragatas de guerra?

O P.e António Vieira não se deixou iludir com esse argumento, legítimo, mas que serve outros pretextos e interesses contraditórios. Incompatibilizou-se, por isso, com Bento Osório e consortes, tendo chegado quase a vias de facto⁷⁷⁰.

A verdade é que Bento Osório, aliás David Ossorio⁷⁷¹, era também agente financeiro da *Companhia das Índias Ocidentais* neerlandesa [West Indische Compagnie]⁷⁷², com sede em Rotterdam, cuja província, Zeeland, sempre se manifestou hostil a qualquer acordo de paz ou negociação comercial com Portugal⁷⁷³, na defesa dos seus interesses no Brasil e nas Antilhas, no tráfico de escravos, no comércio das madeiras (mogno e jacarandá) e das plantas tintórias, como o pau-brasil, nas plantações de mono-

⁷⁶⁹ «de maneira que nem eles sem André Henriques, nem André Henriques sem eles, possam fazer cousa alguma.

Sucedeu pois que, no mesmo dia em que chegou André Henriques, morreu Diogo Nunes Roxo, e a isto se pega agora Bento Osório, dizendo que falta uma condição essencial, e que sem ela nem ele pode comprar nem dar dinheiro, porque teme que depois lho não levem em conta.» — *Idem*, *op. cit.*, Carta XVII, ao marquês de Nisa [Haia, (12/01/1648)], p. 117.

⁷⁷⁰ «se me não lembrara mais o hábito que professo do que agora visto; mas de palavra me ouviu o que não quisera.» — *Idem*, *op. cit.*, Carta XVII, ao marquês de Nisa [Haia, (12/01/1648)], p. 123.

⁷⁷¹ Da lista de mercadores judeus de Amsterdam, com feitores ou correspondentes em Espanha, consta o seguinte elemento:

«In Amsterdam	Correspondents in Spain
	In Santander:
David Ossoria (alias Bento Ossorio)	D[o]n Fernando Antonio Herrera Calderon
	In Bilbao:
	D[o]n Matheo [e] Aug. de Montiago
	In San Sebastian:
	Fran. De Beron [y] Fagolar». — BLOOM, Herbert I., <i>The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in the seventeenth and eighteenth centuries</i> , «The Iberian Peninsula», nota 70, p. 92.

⁷⁷² Vide: Apêndice A, «Breve relação dos principais accionistas hispano-portugueses das *Companhias* neerlandesas», p. 749 e segs.

⁷⁷³ «Do estado dos negócios daqui não há que dizer, tudo consiste em haver modo de reduzir a Zelanda (sic), que, como mais interessada, é a maior e mais pertinaz adversária.» — *Idem*, *op. cit.*, Carta XVII, ao marquês de Nisa [Haia, (12/01/1648)], p. 121.

cultura (açúcar, cacau e tabaco), nos engenhos (açúcar e destilarias) e na criação de gado, e não lhe convinha a realização do mesmo em Amsterdam, mas antes em Hamburgo ou Lübeck, junto dos seus mandatários e banqueiros:

«Este é, Senhor, o estado em que estão os créditos dos cem mil cruzados, e eu não culpo tanto a tenacidade de Bento Osório, porque alfim tem alguma razão (quando o não faça por temor dos da Companhia, e por ser ele um dos mais interessados na Ocidental).»⁷⁷⁴

Acontece, porém, que os interesses financeiros de Bento Osório não confinavam somente à *Companhia das Índias Ocidentais* neerlandesa, da qual era accionista; era também um dos vinte e três judeus que investiram somas de dinheiro no comércio levantino, por intermédio da *Levantine Trade Company*, fundada em 1625, tal como o próprio Jerónimo Nunes da Costa⁷⁷⁵.

A saída possível era encontrar-se outros agentes financeiros. A escolha acertada, se é que havia alternativas a quem não dispunha de capital ou letras de câmbio, a não ser André Henriques, era a dos Nunes da Costa, de Hamburgo.

4.2.1.3 Os Nunes da Costa, de Hamburgo

O P.e António Vieira opôs-se inicialmente ao desiderato de André Henriques em prosseguir com as negociações junto dos agentes financeiros de Hamburgo, isto é, dos Nunes da Costa, para a aquisição das fragatas de guerra, mas sem o conseguir demover⁷⁷⁶.

⁷⁷⁴ *Idem, op. cit.*, Carta XVII, ao marquês de Nisa [Haia, (12/01/1648)], p. 118.

⁷⁷⁵ «The most important Jewish merchant listed is Bento Osorio, who imported goods valued at 70,575 guilders, or about three per cent of the total import. (...). Bento Osório also headed the list of jewish exporters. His export amounted to 32,500 guilders or about 1 ⅓ per cent of the total export.» — BLOOM, Herbert I., *The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in the seventeenth and eighteenth centuries*, «The Levantine Trade Company and comparative figures», pp. 86-87.

⁷⁷⁶ «Não se conformou com este meu conselho André Henriques, posto que lhe pareceu muito bom; mas não se atreveu, por não estar assim escrito nas suas ordens, que estes doutores marítimos também não admitem interpretações. E assim o deixei em Amsterdão, sábado, 11 deste [mês], resoluto a quarta-feira se pôr em caminho para Hamburgo.» — P.e VIEIRA, António, *Cartas*, coordenadas e anotadas por J. Lúcio de Azevedo, 3 tomos, tomo I, Carta XVII, ao marquês de Nisa [Haia, (12/01/1648)], p. 120.

O episódio parece ter marcado a ruptura da confiança que o P.e Vieira depositava nos agentes financeiros dos Bragança e na diplomacia paralela que praticavam, contrariando a seu ver os interesses da política externa e da defesa do próprio Estado restaurado, com custos de tesouraria elevados, por causa do câmbio, da desvalorização da moeda e das letras, por causa da margem de lucro subjacente aos contratos, por causa ainda das comissões devidas aos agentes financeiros, aos corretores, e aos intermediários (sob forma de suborno ou gratificação) nos negócios do Estado português, porque estes se inscrevem antes na lógica das operações capitalistas de livre iniciativa e da responsabilidade partilhada, sinal dos tempos modernos, da mentalidade capitalista arreigada naquelas praças e bolsas setentrionais⁷⁷⁷.

A única aquisição efectuada em Amsterdam, cujo êxito o P.e Vieira reivindicou para si⁷⁷⁸, foi a fragata *Fortuna*, ainda que com o aval de Jerónimo Nunes da Costa, aliás Mosseh Curiel, agente financeiro dos Bragança em Hamburgo e Amsterdam, negócio este vetado por André Henriques⁷⁷⁹.

Outra operação de que se incumbiu o P.e Vieira foi solicitar a provisão de trigo báltico ao mesmo Jerónimo Nunes da Costa, porque desde há um ano que Portugal, sobretudo Lisboa, era afectado com a crise deste cereal⁷⁸⁰.

⁷⁷⁷ «Havendo de se fazer esta compra, entendo que seria com mais comodidade da fazenda de S. M. (mas isto em segredo) correndo por mão de André Henriques que pela mão de Jerónimo Nunes, porque, havendo falado ambos com o dono da mesma nau [armador flamengo], e sobre o preço, André Henriques me falou em 4.000 ou 5.000 florins menos. E, se se fizer o outro contrato, ajudará a que seja mais acomodado o preço destes navios.» — *Idem, op. cit.*, Carta XVII, ao marquês de Nisa [Haia, (12/01/1648)], p. 121.

⁷⁷⁸ «E tenho comprada uma fragata, a melhor destas províncias, nova, veleira, com vinte e oito peças de boa artilharia, e o mais que V. Ex.^a verá pelo inventário, que não vai agora, por não estar ainda traduzido do flamengo. Quem a vendeu se obrigou a pô-la segura em Lisboa, pagando e sustentando a gente do mar à sua custa, e tudo por menos de trinta e cinco mil florins desta moeda, que foi grande acerto.» — *Idem, op. cit.*, Carta XXV, ao marquês de Nisa [Haia, (16/03/1648)], p. 167.

⁷⁷⁹ «Já avisei a V. Ex.^a que André Henriques não quis fazer contrato com o flamengo [armador em Amsterdam], por não se obrigar à paga. Como V. Ex.^a o aprova tanto verei se quer Jerónimo Nunes tomar à sua conta este negócio [da fragata *Fortuna*].» — *Idem, op. cit.*, Carta XX, ao marquês de Nisa [Haia, (03/02/1648)], p. 150.

⁷⁸⁰ «Ontem logo escrevi a Jerónimo Nunes a falta que havia em Portugal de pão, e quanto lá [em Hamburgo] se podia interessar nesta droga, para que por si e por outros procurasse que fosse.» — *Idem, op. cit.*, Carta XVII, ao marquês de Nisa [Haia, (12/01/1648)], p. 123.

Como se explica a atitude do P.e António Vieira em manter os seus contactos com os Nunes da Costa, de Hamburgo, quando era assumida a sua jesuítica reserva mental em relação a estes agentes financeiros dos Bragança?⁷⁸¹

Por força do ofício e por espírito da missão diplomática diríamos de modo concludente. Mas tal conclusão é insuficiente. A mudança de atitude do P.e Vieira, não de opinião acerca dos agentes financeiros de confissão mosaica ao serviço dos Bragança e de Portugal, deveu-se à notícia de um grave incidente, em Lisboa.

Que acontecimento foi esse tão relevante que só por si justificou todo o pragmatismo do P.e António Vieira em prosseguir com esta sua segunda missão às Províncias Unidas e reactivar o contacto com os Nunes da Costa?

Aconteceu que a Inquisição portuguesa deteve o converso Duarte da Silva, mercador de Lisboa, a sua mulher e o seu sobrinho, sendo ele o principal credor dos cem mil cruzados postos à disposição do seu confidente André Henriques, para aquisição das fragatas e do trigo báltico⁷⁸². Este, por sua vez, viu-se sem avalista e ninguém lhe aceitaria as letras de cem mil cruzados. A sua missão terminara abruptamente e a notícia espalhou-se com rapidez tal nos meios judaicos e cristãos, nas bolsas, de Amsterdam a Hamburgo, que ninguém quis dar crédito à missão do próprio P.e António Vieira⁷⁸³. Mais, André Henriques incompatibilizou-se com Bento Osório por causa dos créditos do malogrado Duarte da Silva⁷⁸⁴.

⁷⁸¹ «Ouvi que Jerónimo Nunes da Costa se tinha retirado, devendo de entender que era mais segura esta cautela que a confiança que lhe podia dar a patente de agente de Portugal.» — *Idem, op. cit.*, tomo II, Carta CCXXVIII, a Duarte Ribeiro de Macedo [Roma, (19/07/1672)], p. 463.

⁷⁸² «O dano que esta prisão faz e há-de fazer ao comércio de Portugal é maior do que lá [em Lisboa] se considera, e porventura que seja igual ao que se deseja, que não posso cuidar outra coisa.» — *Idem, op. cit.*, Carta XVIII, ao marquês de Nisa [Haia, (20/01/1648)], p. 133.

⁷⁸³ «mas não há quem queira passar um vintém a Portugal com estas prisões de homens de negócios, e no dia em que chegou a nova da de Duarte da Silva subiu o câmbio a 5%.» — *Idem, op. cit.*, Carta XXV, ao marquês de Nisa [Haia, (16/03/1648)], p. 168.

⁷⁸⁴ «A este ponto me chega carta de Jerónimo Nunes, na qual diz o seguinte: “André Henriques escreveu carta a Bento Osório, pedindo-lhe que lhe quisesse dar algum dinheiro à conta dos créditos, e eu lhe dei a carta, a que ele me respondeu mil disparates, e que não daria nada, nem vindo carta do mesmo Duarte da Silva, e que não queria tais negócios, e juntou vinte pessoas na Bolsa [de Amsterdam], e fez roda de lhe dizer André Henriques que, em

Dos factos aqui registados, dos sujeitos afectados e das suas circunstâncias, podemos tirar a seguinte inferência, ou seja, que *ethos* capitalista pressupõe a confiança e que esta foi traída tanto na sua fonte como em toda a cadeia de agentes financeiros e agentes económicos:

«Sobre os navios, que V. Ex.^a me encomenda, já tenho avisado que não há dinheiro, e que se V. Ex.^a o não mandar não se fará compra; porque a prisão de Duarte da Silva nos retirou não só o dinheiro, mas o crédito de todo.»⁷⁸⁵

É neste contexto difícilíssimo que o P.e Vieira e o próprio embaixador Francisco de Andrada Leitão, numa iniciativa conjunta, relançam o diálogo com Duarte Nunes da Costa e Jerónimo Nunes da Costa, em Hamburgo⁷⁸⁶. O resultado é insatisfatório mas compensador. André Henriques acatou o parecer do embaixador em Haia, e negociou com Duarte Nunes da Costa, em Hamburgo, a compra de dois navios de carga, havendo em perspectiva uma outra embarcação nos estaleiros de Lübeck⁷⁸⁷.

Por sua vez, o P.e António Vieira viu-se ainda com a incumbência de contratar parte da equipagem dessas embarcações, isto é, de recrutar cirurgiões e artilheiros⁷⁸⁸, de as armar⁷⁸⁹,

lhe dar dinheiro, faria serviço a Duarte da Silva, e o que devia a bom português; com que ele riu e zombou muito, dizendo que era bom holandês, e que tais comissões não eram para ele.” — *Idem, op. cit.*, Carta XXI, ao marquês de Nisa [Haia, (10/02/1648)], p. 157.

⁷⁸⁵ *Idem, op. cit.*, Carta XIX, ao marquês de Nisa [Haia, (27/01/1648)], p. 147.

⁷⁸⁶ «resolveu o Sr. Embaixador comigo que André Henriques se não fosse para Lisboa, senão para Hamburgo, com cartas que lhe demos mui encarecidas para Duarte Nunes, pedindo-lhe quisesse assistir com seu crédito a compra de até seis navios, e segurando-lhe em nome de S. M. a prontidão do pagamento, sobre o que será bem que V. Ex.^a escreva. Jerónimo Nunes também escreveu a seu pai, animando-o, e cuidou que por sua parte quer igualmente fazer compra de fragatas em Amsterdão, a que eu tenho exortado com grandes promessas, entre as quais me empenhei também que V. Ex.^a mandariam daí [de Paris] o dinheiro que fosse possível (...).» — *Idem, op. cit.*, Carta XVIII, ao marquês de Nisa [Haia, (20/01/1648)], p. 133.

⁷⁸⁷ «As duas naus de Hamburgo, de 220 e 180 lastres [c. de 2.000 Kg], já são de S. M., compradas sobre crédito de Duarte Nunes, de que tive aviso seu e de André Henriques, mas não do preço. Também entendo que se comprará a de Lubeque (sic), e, se chegar o dinheiro, se fabricarão lá em três meses quatro ou seis fragatas. Duarte Nunes, conforme o que eu lhe prometi, espera que V. Ex.^a lhe remeta dinheiro; (...).» — *Idem, op. cit.*, Carta XXI, ao marquês de Nisa [Haia, (10/02/1648)], p. 155.

⁷⁸⁸ «Sobre artilheiros, e também cirurgiões, tinha falado a Jerónimo Nunes para que fossem de Hamburgo, visto que os Holandese hoje não servem para a guerra contra Castela, nem contra Holanda: agora com a ordem de V. Ex.^a verei se há nestas províncias alguns de outras nações, que nos queiram e possam servir.» — *Idem, op. cit.*, Carta XXI, ao marquês de Nisa [Haia, (10/02/1648)], p. 156.

por fim, tarefa esta tão estranha ao missionário feito diplomata pela causa dos Bragança e de Portugal⁷⁹⁰.

São também os Nunes da Costa quem mantém o P.e Vieira ao corrente das notícias que chegam do Brasil e daquelas que se apuram, na bolsa e nos bastidores palacianos, sobre o destino traçado a Portugal e às suas colônias⁷⁹¹.

Para concluir este desenvolvimento retomemos o problema inicial, o da contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista nos escritos do P.e António Vieira.

4.3 Os memorandos do P.e António Vieira, ou a apologia prematura do *ethos* capitalista

O P.e António Vieira não nos dá uma formulação do *ethos* capitalista *stricto sensu* nem o modelo de capitalismo que idealiza para Portugal corresponde inteiramente ao modelo neerlandês. Prevalecem antes as linhas de força do modelo ibérico, isto é, as do monopólio estatal em todo o tipo de iniciativas empresariais contrariamente à liberdade de iniciativa privada; prevalecem as conquistas e o tráfico de mercadorias.

No modelo ibérico do desenvolvimento capitalista, ao *ethos* da confiança e à lógica da empresa competitiva neerlandeses sobrepõe-se o *ethos* da desconfiança e a lógica do *Estado*, com o seu monopólio, a sua intolerância, a sua Inquisição e censura. No caso hispânico, a Coroa neutraliza toda a heterodoxia, em nome da ortodoxia e dos dogmas da fé, à qual adere mais por razões de conveniência que por apego à essência das doutrinas monoteístas, isto é, ao Judaísmo, Cristianismo e Islamismo.

⁷⁸⁹ «Em Hamburgo está também comprada artilharia para as duas naus. E diz Jerónimo Nunes que muito boa, mas não avisam quanta, nem de que calibre, nem por que preço.» — *Idem, op. cit.*, Carta XXII, ao marquês de Nisa [Haia, (17/02/1648)], p. 161.

⁷⁹⁰ «Desgraça deste negócio, sim, pois, havendo tantas experiências e desenganos de que aqui se não faz alguma senão faz cousa alguma senão com dinheiro efectivo, nunca S. M. nem seus ministros se resolveram a mandar mais que promessas, que é o mesmo que nada.» — *Idem, op. cit.*, Carta XXXVI, ao marquês de Nisa [Haia, (01/06/1648)], p. 196.

⁷⁹¹ «Agora sabemos mais que os portugueses de Pernambuco tomaram doze bandeiras. Autor Jerónimo Nunes.» — *Idem, op. cit.*, Carta XL, ao marquês de Nisa [Haia, (29/06/1648)], p. 215.

Ao modelo de desenvolvimento capitalista da sociedade aberta, que Karl Popper teoriza, opõe-se, o modelo ibérico da sociedade nobiliárquica, latifundiária e minifundiária, ociosa improdutiva e ensimesmada, que se fecha a si e sobre si mesma.

Não nos parece, todavia, que o argumento da desvantagem inicial, como a periferia geográfica de Portugal, na Europa, a escassez de recursos naturais e humanos, comparativamente aos Estadosm e Nações da Europa dita protestante, constitua, no caso português, argumento defensável.

Portugal, depois da crise de 1383-1385, definiu-se, desenvolveu-se, modernizou-se, abriu-se para o Mundo. Superou momentaneamente a sua desvantagem inicial, a da sua periferia estratégica, por iniciativa da sua burguesia, o mesmo é dizer, dos seus agentes económicos e financeiros, do seu escol, judeus e conversos na sua maioria.

Portugal criou o seu espaço vital, espaço que se tornou mítico, o do seu Império. Mas as suas classes dirigentes (nobreza, clero e legistas) não partilharam o desafio dos tempos modernos, o das economias-mundo na relação com a economia mundial. O modelo ibérico esboçou-se fundamentalmente a partir do seu comércio e da sua indústria artesanal; a expansão e as conquistas comprometeram este esforço notório de várias gerações e culturas.

Portugal apagou-se com a sua expansão e conquistas, nas suas aventuras marroquinas, em África, na Ásia e na América. Descapitalizou-se. Perdeu a soberania e teve dificuldades acrescidas para se reencontrar no mapa das potências europeias continentais e identificar-se de novo com os tempos modernos, durante a União Ibérica (1580-1640) e no período que se segue, ao qual com propriedade se chama o período da Restauração. Voluntariamente assumiu o seu fatalismo, em vez de o recusar; não optou pelo risco nem pelo êxito do seu comércio e da sua indústria. Não acreditou nos seus agentes económicos e financeiros mesmo quando ao serviço da sua causa e da casa dos Bragança. Deita a perder assim oportunidades históricas, únicas, que di-

ficilmente soube criar juntamente com os seus recursos e os seus capitais, sobretudo, humanos:

«Tão pródigos contra nós mesmos e tão avarentos e miseráveis para o que nos convém!»⁷⁹²

É disto que nos dá conta o epistolário e os memorandos do P.e António Vieira. O autor não nos dá efectivamente uma formulação do *ethos* capitalista, mas torna explícita a apologia do *ethos* da confiança capitalista. Daí o seu carácter prematuro.

Justifica-se, por isso, a atenção que prestámos a estas fontes documentais, para compreensão das suas ideias e da importância que atribuímos à contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista.

O P.e António Vieira propõe à Corte, em memorandos, e aos seus ministros e diplomatas, no seu epistolário, a criação de uma *Companhia de Comércio* em moldes idênticos ao das *Companhias* neerlandesas porque toda a riqueza das Províncias Unidas advém do seu comércio, ou seja, das suas *Companhias*⁷⁹³. O comércio anima os seus mercados, as suas bolsas, a sua banca:

«*Todo o poder e opulência das províncias de Holanda consiste principalmente e se funda no seu comércio, donde se segue que, enfraquecido e arruinado o comércio, se enfraquecerão e arruinarão juntamente as mesmas províncias (...)*».⁷⁹⁴

A análise do P.e Vieira está correcta. Toda a concorrência aos interesses neerlandeses só tem probabilidade de êxito numa perspectiva do comércio, das trocas comerciais, da abertura dos mercados à livre iniciativa privada, porque a guerra e a paz são instrumentos da política externa do Estado moderno, cuja

⁷⁹² P.e VIEIRA, António, *Cartas*, coordenadas e anotadas por J. Lúcio de Azevedo, 3 tomos, tomo I, Carta XLIII, ao marquês de Nisa [Haia, (13/07/1648)], p. 225.

⁷⁹³ «O primeiro negócio que propus a S. M., pouco depois da sua feliz aclamação e restauração, foi: que em Portugal, à imitação de Holanda, se levantassem duas companhias mercantis, uma oriental, e outra ocidental, para que, sem empenho algum da real fazenda, por meio da primeira se conservasse o comércio da Índia, e por meio da segunda o do Brasil (...)». — *Idem*, *op. cit.*, tomo III, «Apêndice», Carta CCXXX, ao conde da Ericeira, [Baía, (23/05/1689)], p. 574.

⁷⁹⁴ *Idem*, *op. cit.*, tomo I, Carta XXXIX, ao marquês de Nisa [Haia, (22/06/1648)], p. 210.

prosperidade depende do seu modelo de desenvolvimento económico capitalista.

O jesuíta português, em missão de diplomacia paralela a Haia, define este projecto ambicioso como parceria estratégica concertada entre Portugal, a França e a Suécia:

«o modo com que o dito comércio se pode enfraquecer e arruinar é levantando-se em Lisboa uma ou mais companhias mercantis, como as de Amsterdão, compostas dos mercadores das três Coroas de França, Portugal e Suécia (entre que se há-de fazer a liga), de todas as quais proporcionalmente se comporão as cabeças que governem a dita companhia (...)».⁷⁹⁵

Mas o êxito da iniciativa é duvidoso e o pressuposto está não apenas nos interesses geo-políticos das Províncias Unidas, da França e da Suécia, quanto na dificuldade que Portugal restaurado experimenta nesse cenário.

No essencial, o modelo ibérico não se ajusta à mentalidade capitalista da Idade Moderna; o seu *ethos* capitalista não corresponde ao *ethos* da confiança do modelo capitalista neerlandês e menos ainda a Coroa portuguesa dispõe de capital mercantil ou financeiro para esse investimento⁷⁹⁶.

Por fim, como seria possível conjugar valores e mentalidades luteranas, com os interesses católico-romanos de França e Portugal, excluindo judeus ou conversos e, ainda, os huguenotes de todo este *negócio*?

O P.e António Vieira é optimista e pragmático. Não pretende de modo algum excluir os conversos hispano-portugueses, bem pelo contrário, toma a sua defesa em várias circunstâncias, em particular, depois do seu processo inquisitorial, quando se deslocou a Roma em missão diplomática para contactos sobre o

⁷⁹⁵ *Id., ib.*

⁷⁹⁶ «e vemos que os mercadores estrangeiros receiam meter suas fazendas nos portos de Portugal, e os mercadores portugueses passam seus cabedais a outras partes, porque assim uns como outros, não dão por seguras as suas fazendas neste Reino.» — P.e VIEIRA, António, «Proposta feita a El-Rei D. João IV, em que se lhe representava o miserável estado do Reino e a necessidade que tinha de admitir os judeus mercadores que andavam por diversas partes da Europa» [Lisboa, 03/07/1643], in *Obras escolhidas*, Prefácio e notas de António Sérgio e Hernâni Cidade, vol. IV, p. 9.

regime da Inquisição portuguesa junto da Sé Apostólica (Novembro de 1669 a Dezembro de 1673)⁷⁹⁷.

Sabe que o capital mercantil e financeiro está nas mãos das principais famílias de judeus e conversos hispano-portugueses⁷⁹⁸; sabe que o negócio é suficientemente atractivo tanto para banca judaica como para a banca protestante⁷⁹⁹; sabe ainda que a concorrência faz baixar os preços desde que se aumente a produção e a oferta, a custos compatíveis⁸⁰⁰.

Discorda, porém, da política de exclusão sistemática e persecutória em relação aos agentes económicos e financeiros conversos, beneficiando-se com isso aos estrangeiros⁸⁰¹.

Certo é que em Março de 1642 nem a dita *Liga* se materializou, nem tão-pouco a proposta *Companhia de Comércio* ou *Companhia Oriental*⁸⁰², como mais tarde lhe chamou o P.e António Vieira. O alvará que a instituiu, com a designação de *Companhia Ge-*

⁷⁹⁷ «Porque não viverão os nossos cristãos-novos em Portugal como vivem em Castela, Itália e na mesma Roma, e por que não serão as nossas inquisições como a suprema Inquisição da Igreja (...)?» — P.e VIEIRA, António, *Cartas*, coordenadas e anotadas por J. Lúcio de Azevedo, 3 tomos, tomo II, Carta CCLXII, a D. Rodrigo de Meneses, [Roma, (31/12/1672)], p. 535.

⁷⁹⁸ «pelo muito número e importância destes homens, cujas cartas bastam só para acreditar ou desacreditar um reino; (...)» — P.e VIEIRA, António, «Proposta que se fez ao sereníssimo Rei D. João IV a favor da Gente de Nação, sobre a mudança de estilos do Santo Ofício e do fisco, em 1646», in *Obras escolhidas*, Prefácio e notas de António Sérgio e Hernâni Cidade, vol. IV, p. 57.

⁷⁹⁹ «porque, ainda que os mercadores portugueses não sejam as pessoas imediatas da Bolsa, entram nas mesmas Companhias com grandes somas de dinheiro, que, divertidas de Portugal, não só lhe fazem grande falta, mas também grande guerra.» — P.e VIEIRA, António, «Proposta feita a El-Rei D. João IV, em que se lhe representava o miserável estado do Reino e a necessidade que tinha de admitir os judeus mercadores que andavam por diversas partes da Europa» [Lisboa, 03/07/1643], in *Obras escolhidas*, Prefácio e notas de António Sérgio e Hernâni Cidade, vol. IV, p. 12.

⁸⁰⁰ «porque o dinheiro mercantil corre todo, como a seu centro, ao lugar onde tem mais ganância, e esta será a primeira parte da ruína das companhias de Holanda.

A 2.^a (sic) será que, havendo-se de vender as nossas mercadorias (pelas razões sobreditas) a preços muito mais baratos, ficarão logo abatidas as de Holanda, com que ou se não venderão, ou se perderão os mercadores.» — P.e VIEIRA, António, *Cartas*, coordenadas e anotadas por J. Lúcio de Azevedo, 3 tomos, tomo I, Carta XXXIX, ao marquês de Nisa [Haia, (22/06/1648)], p. 211.

⁸⁰¹ «Verdadeiramente é dificultíssima de entender a razão de Portugal, porque, sendo um reino fundado todo no comércio, lança os seus mercadores para os reinos estranhos, e aos estranhos os admite dentro de si mesmo, para que o interesse da negociação e comércio venha a ser todo dos estranhos, e nada seu.» — P.e VIEIRA, António, «Proposta feita a El-Rei D. João IV, em que se lhe representava o miserável estado do Reino e a necessidade que tinha de admitir os judeus mercadores que andavam por diversas partes da Europa» [Lisboa, 03/07/1643], in *Obras escolhidas*, Prefácio e notas de António Sérgio e Hernâni Cidade, vol. IV, p. 20.

⁸⁰² «Eu há mais de três anos aconselhei fizéssemos uma companhia oriental e, que para isso se desse tal liberdade aos cristãos-novos, de dentro e fora do Reino, que tivessem lá seguras suas fazendas e pessoas, apontando tais meios e condições com que a fé ficasse muito melhorada, os pecados diminuídos, a honra recuperada, e a fazenda e poder imensamente crescido.» — P.e VIEIRA, António, *Cartas*, coordenadas e anotadas por J. Lúcio de Azevedo, 3 tomos, tomo II, Carta CCVI, a Duarte Ribeiro de Macedo, [Roma, (29/02/1672)], p. 413.

ral de Comércio para o Brasil, para comboiar as carreiras e praticar o comércio, com direito ao monopólio de géneros como farinhas, bacalhau, azeite e vinho, e das drogas, como o pau-brasil e o açúcar, data de Março de 1649.

Tal significa que, na prática, não se adoptaram medidas adequadas ao restabelecimento do *ethos* da confiança capitalista, como a reforma do *estilo* da Inquisição portuguesa⁸⁰³, o fim da distinção entre cristãos-velhos e cristãos-novos⁸⁰⁴, a «segurança dos bens mercantis» e a «isenção do fisco»⁸⁰⁵, a iniciativa privada em vez do monopólio da Coroa no comércio e na navegação⁸⁰⁶, assunto sobre o qual o P.e Vieira insistiu frequentemente nos seus memorandos.

Tomemos agora para análise outros testemunhos seiscentistas e setecentistas a propósito do *ethos* capitalista, da contribuição judaica hispano-portuguesa para a formação e o desenvolvimento do capitalismo.

5. Testemunhos seiscentistas e setecentistas

5.1 Glückel von Hameln e as suas *Memórias*

Glückel von Hameln é autora de umas memórias singulares e intimistas, às quais parece não ter dado nenhum título original, agrupadas em sete pequenos livros, com carácter autobiográfico e genealógico, cujo texto manuscrito compreende regis-

⁸⁰³ «desta diferença de estilo têm resultado gravíssimos inconvenientes, assim no temporal como no espiritual do reino; (...)» — P.e VIEIRA, António, «Proposta que se fez ao sereníssimo Rei D. João IV a favor da Gente de Nação, sobre a mudança de estilos do Santo Ofício e do fisco, em 1646», in *Obras escolhidas*, Prefácio e notas de António Sérgio e Hernâni Cidade, vol. IV, p. 28.

⁸⁰⁴ «que não haja divisão nem distinção entre cristãos-velhos e cristãos-novos, nem quanto ao nome, nem quanto aos ofícios e isenções, por ser esta distinção causa de grandes danos, assim públicos como particulares (...)».— *Idem, op. cit.*, pp. 43-44.

⁸⁰⁵ P.e VIEIRA, António, «Razões apontadas a El-Rei D. João IV a favor dos cristãos-novos, para se lhes haver de perdoar a confiscação de seus bens, que entrassem no comércio deste Reino», in *Obras escolhidas*, Prefácio e notas de António Sérgio e Hernâni Cidade, vol. IV, p. 65.

⁸⁰⁶ «Deste modo o comércio seguirá naturalmente o segundo que se pretende — da navegação — como se vê em Holanda, onde sendo muito poucos os navios dos Estados, são tantos os dos particulares, que excedem em número, só os daquela república, aos de todos os príncipes da Europa juntos.» — *Idem, op. cit.*, p. 70.

tos que datam entre 1689 e 1719, sendo coligido pelo seu filho Moses Hameln e pelo seu neto Chaim Hameln⁸⁰⁷.

Quem é esta memorialista?

5.1.1 Uma hipótese genealógica: os *Spanier*?

Glückel von Hameln não é certamente hispânica, como se depreende da referência ao seu antropônimo e apelido familiar⁸⁰⁸, mas é seguramente judia; uma judia askhenaze, pertencente a uma comunidade de judeus piedosos radicada em Hamburgo que testemunhou a diáspora dos seus correligionários hispano-portugueses estabelecidos por aquelas paragens do Mar do Norte ao Mar Báltico.

Deparámos assim com uma pista deveras curiosa: a pista *Spanier*. Que pista é esta?

Chamamos-lhe a pista *Spanier* porque a nossa pesquisa sobre a comunidade judaica hispano-portuguesa de Hamburgo-Altona nos levou a consultas etimológicas e genealógicas para uma contextualização histórica das principais famílias de mercadores-banqueiros judeus e conversos radicadas naquelas paragens, ocupa-

⁸⁰⁷ Com efeito, a primeira *tradução autorizada* [autorisierte Uebertragung] dos manuscritos para alemão é da autoria de David Kaufmann que lhe deu o seguinte título: *Memoiren der Glückel von Hameln* [Memórias de Glückel von Hameln]. Foi publicada inicialmente em Frankfurt am Main, pela Verlag von J. Kaufmann, em 1896. Quando realizámos a nossa pesquisa em Amsterdam, tivemos em mão uma reedição dessa versão alemã *Die Memoiren der Glückel von Hameln geboren in Hamburg 1645, gestorben in Metz 19. September 1724* [As Memórias de Glückel von Hameln, nascida em Hamburgo em 1645, falecida em Metz a 19 de Setembro de 1724], com Prefácio [Vorwort] de Bertha Pappenheim, impressa em Viena e datada de 1910. Os manuscritos foram também traduzidos para inglês com a seguinte referência: *The Life of Glückel von Hameln 1646-1724 written by herself. Translated from the original Yiddish and edited by Beth-Zion Abrahams*. Publicada em Londres, pela East and West Library, no ano de 1962. Tomámos ainda conhecimento de uma edição norte-americana mais recente: *The Memoirs of Glückel of Hameln*, numa trad. de Martin Lowenthal, com introdução de Robert Rosen. Publicou-se em Nova Iorque, pela Schocken Books, 1977¹ e 1989².

⁸⁰⁸ Glückel [Felicidade] era filha de Leib Pinkerle e Beila. Nasceu em Hamburgo por volta de 1645 ou 1646 e faleceu em Metz, a 19/09/1724. O apelido familiar *von Hameln* [do lugar de Hameln, perto de Hannover] é o apelido do seu primeiro marido Chaim Segal que adoptou e conservou mesmo depois do segundo matrimónio, no ano de 1700, com Hirsch Levy (... - 1712), o principal financeiro da Lorena. No que concerne ao apelido *von Hameln*, apurámos no registo genealógico que o seu primeiro marido Chaim Segal era filho de Josef Baruch von Hameln (... - 30/01/1677), também conhecido por Jost Goldschmidt e falecido em Hannover, e de Frendchen [ou Fradchen] Spanier (... - 1679); neto de Nathan Moses Spanier (... - 1646/7), natural de Stadthagen e falecido em Altona, e bisneto de Moses Spanier, falecido provavelmente em Hamburgo, mas cuja cronologia não conseguimos estabelecer. Vide: *Genealogische Bemerkungen* [Nota genealógica], Beilage [Suplemento] A, in *Die Memoiren der Glückel von Hameln*, sem numeração de página; *The Life of Glückel von Hameln*, Livro II, p. 16; Livro VI, pp. 153; 162.

das a partir dos anos 20 do século XVII com o comércio das especiarias e drogas tintórias (anil e cochinilha), dos metais nobres em lingotes, das gemas e pedras preciosas, do coral vermelho tunisino ou napolitano, as pérolas de Livorno, nos mercados dinamarqueses de Holstein e Schleswig, e da Noruega; das indústrias manufactureiras, como a refinação do açúcar e do azeite, ou a fabricação do sabão de Damasco e das velas, do tabaco (para enrolar, de mistura e rapé) e do chocolate, à base do cacau da Venezuela que chegava a Amsterdam, procedente de Curaçao, na década de 60⁸⁰⁹.

A que resultados chegámos?

Primeiro, que a existência de comunidades judaicas medievais na Frísia Oriental [Ostfriesland] está pouco documentada.

Segundo, que a Liga Hanseática deteve a exclusividade das trocas comerciais nesses lugares.

Terceiro, que o estabelecimento de comunidades judaicas askhenazim em Emden e Aurich, data das décadas de 70 e de 80, do século XVI. Essas famílias eram provenientes dos Estados eclesiásticos da Westfália. Outras estabeleceram-se, na década de 90, em Altona.

Coincidência, ou não coincidência histórica dos eventos, a partir da década de 90 temos registo do estabelecimento de famílias portuguesas em Hamburgo, uma dezena de conversos, ao mesmo tempo que outras o faziam em Wandsbeck e Emden (c.1600), Altona e Stade (1611), Hamburgo (1619), Glückstadt, Friedrichstadt e Tönning (c.1620).

Esta fixação das comunidades cristãs-novas, cujo culto seria mais tarde autorizado oficialmente (1622), coincidiu ainda com a saída dos huguenotes da Valónia e dos *merchant adventurers* ingleses, na primeira década do século XVII, sobretudo em

⁸⁰⁹ Mais tarde, outras famílias *quakers*, como os Cadburys, os Frys e os Rowntrees, criaram estabelecimentos de fabricação do cacau e dos chocolates. Vide: SMITH, Robert Lawrence, *A Quaker Book of Wisdom. Life Lessons in Simplicity, Service, and Common Sense*, p. 131. Para uma introdução à relação histórica estabelecida a partir da tese weberiana sobre o primado da ética protestante e o capitalismo, no que respeita às seitas protestantes e às minorias sociais, como os Quakers, vide: WINDSOR, David B., *The Quaker Enterprise. Friends in Business*, Ch. 2 e Ch. 10.

idades do arcebispado de Bremen, como Stade⁸¹⁰. De salientar, no entanto, que nesses mercados da Frísia Oriental comerciavam também mennonitas e arminianos.

Os resultados obtidos são pouco conclusivos, é certo, mas têm bastante fundamento para sustentarmos, por conjectura, que os laços privados de Glückel von Hameln com os judeus portugueses nessas longínquas paragens da sua diáspora, a qual remonta ao final do século XVI, e onde a sua contribuição para a formação do *ethos* capitalista foi determinante, deveu-se, em parte, aos laços familiares do seu primeiro marido, Chaim Segal von Hameln, cuja linhagem materna é a dos *Spanier*; em parte também por terem consolidado, geração após geração, uma estatuto privilegiado no mundo dos negócios e na sociedade do seu tempo.

Ora, este ramo dos *Spanier* indicia uma linhagem hispânica, tanto assim que o apelido *Spanier* outro não significa em alemão que *Espanhol*.

Contudo, esta pista não é explorada pela autora nas suas *Memoiren*. Tão-pouco a achámos desenvolvida pelos seus descendentes, nas suas *Notas Genealógicas* [*Genealogische Bemerkungen*] que acompanham a reedição alemã de 1910 das *Memórias* de Glückel von Hameln [*Die Memoiren der Glückel von Hameln*]. Desconhecemos também se a autora falava ou entendia o castelhano, não obstante as referências que fez aos contactos mantidos com alguns dos mais proeminentes judeus portugueses de Hamburgo, como o banqueiro Teixeira, financeiro da rainha Cristina, da Suécia, que teve por pregador em Roma ao jesuíta P.e António Vieira⁸¹¹, o cirurgião Abraham Lopez e o médico Fonseca. Percebia, no entanto, o francês, além de conhecer o hebraico; era fluente em yiddish e em alemão.

⁸¹⁰ Vide: ISRAEL, Jonathan I., *La Judería Europea en la era del mercantilismo* (1550-1750), p. 64.

⁸¹¹ «o que se passa em Roma é que a rainha da Suécia, contra todas minhas repugnâncias, e com obediência expressa do padre-geral, me tem nomeado seu pregador, e eu fico com o encargo de fazer na sua capela todas as pregações, duvidando qual seja a maior dificuldade, se haver de falar em italiano, se haver de satisfazer a um tal juízo, que aqui se reputa sem controvérsia pelo mais ardente e sublime *utriusque sexus*. Costuma achar-se naquele lugar tudo o maior e melhor de Roma, e eu acho-me com os meus anos e com o nosso pouco gosto.» — P.e VIEIRA, António, *Cartas*, coordenadas e anotadas por J. Lúcio de Azevedo, 3 tomos, tomo II, Carta CCCIX, a Duarte Ribeiro de Macedo, [Roma, (26/12/1673)], p. 671.

Que relato nos fez Glückel von Hameln da comunidade hispano-portuguesa de Hamburgo-Altona?

5.1.2 A memória dos episódios relacionados com a comunidade sefardita de Hamburgo-Altona

Quando contava três anitos incompletos, a comunidade askhenaze, cerca de quinze famílias, foi expulsa de Hamburgo (16/08/1648) e os pais estabeleceram-se em Altona, que à época se encontrava sob domínio da Dinamarca, juntando-se à comunidade aí residente, perfazendo umas vinte e cinco famílias⁸¹². Nem todas eram afortunadas, mas a sua contava-se entre as mais ricas⁸¹³. Aos dez anos estava de volta a Hamburgo, como refugiada, junto da comunidade sefardita, fugindo ao assalto das tropas suecas de Carlos Gustavo X que ocuparam militar e temporariamente Altona e Hamburgo na campanha de 1657-1658.

Este episódio trouxe às suas *Memórias* a primeira das referências à comunidade judaica hispano-portuguesa de Hamburgo⁸¹⁴, aí estabelecida com prerrogativas fiscais e sociais desde 1575, incluindo o direito ao culto e ao cemitério em Altona⁸¹⁵. O

⁸¹² Vide: HAMELN, Glückel von, *The Life of Glückel von Hameln*, Livro II, pp. 13-14.

⁸¹³ «There were then no very wealthy men and each earned his living in an honest way. Chaim Fürst, peace unto him, possessor of 10.000, reichstaller, was the wealthiest; my father, peace unto him, had 8.000, and there were others with 6.000, some 3.000, – all lived well and at peace with one another; even people who possessed only 500 taller were content with their portion, not as the wealthy of these days, who are never content.» — *Idem*, p. 14.

⁸¹⁴ «It was early. We were still in bed. We sprang up, and rushed into the town seeking help from the Sephardi Jews and partly from the citizens. We were refugees for a short while.» — *Id.*, *ib.*

⁸¹⁵ «At the time government taxes were very low. We had no synagogue in Hamburg and no privileges and lived only by the grace of the town council.» — *Idem*, p. 15.

De facto não tivemos à nossa disposição muita bibliografia científica sobre os judeus hispano-portugueses de Hamburgo, sobretudo para os séculos XVI e XVIII, lacuna que é compensada pelo acervo documental e fotográfico para a primeira metade da Idade Contemporânea, quando se procedeu ao aniquilamento da antiga comunidade sefardita, dispersa por Glückstadt, Bremen, Emden, Lübeck, Osnabrück e Stade, em 1942. Segundo Michael Studmunde-Halévy, do *Institut für Geschichte der deutschen Juden*, de Hamburgo, conservaram-se ainda três dos seus cemitérios em Hamburgo: o de *Königstraße*, o de *Bornkampsweg* e o de *Ohlsdorf*. Vide: «Pedra e livro. Arte sepulcral sefardita em Hamburgo. Contribuição para um estudo», in *O Património Judaico Português. Comunicações apresentadas no I Colóquio Internacional*, Lisboa, de 09 a 11 de Janeiro de 1996, APEJ, pp. 251-273.

De acordo com a informação de Heinrich Graetz, a primeira sinagoga Portuguesa de Hamburgo foi edificada aproximadamente em 1626, por iniciativa de Elihu Aboab Cardozo, tendo sido seu primeiro *haham* Isaac Athias, discípulo de Isaac Uziel, de Amsterdam. O mesmo historiador referiu a existência de duas outras

breve domínio da Coroa sueca proporcionou a reentrada de algumas famílias askhenazim [Hochdeutsche Jude], entre as quais a sua. O pai negociava em jóias⁸¹⁶ e foi essa também a profissão que Glückel von Hameln aprendeu com a sua avó Mattie e a sua mãe Beila⁸¹⁷.

A segunda das referências aos judeus portugueses diz respeito às expectativas messiânicas, nos anos 1665-1667, em torno

sinagogas portuguesas em Hamburgo: a segunda esteve associada a Abraham Aboab Falero e a terceira, a David de Lima. Para uma sinopse histórica da comunidade sefardita em Hamburgo-Altona, *vide*: GRAETZ, Heinrich H., *History of the Jews*, vol. IV, pp. 730; 733; 735 e segs.; ZÜRN, Gabriele, «Les séfarades en Allemagne et en Scandinavie», in *Les Juifs d'Espagne: Histoire d'une diaspora 1492-1992*, pp. 233-241.

Alfonso Cassuto admite, porém, que a comunidade estivesse já organizada por volta de 1577. Seriam umas 125 pessoas, aparentadas entre si por consanguinidade, em 1612, cujos apelidos eram: Azevedo, Barbosa, Brandão [Abaz], Cardoso, Castro, Coutinho, Da Costa, D'Oliveira, Falleiro [Aboab], Gomes, Lima, Lobato [Cohen Lobato], Mendes, Nunes, Peres, Saraiva, Soares, Teixeira de Sampayo [Teixeira de Mattos], Vargas, Valle, entre outros. De acordo com a informação de Heinrich Graetz, a primeira Sinagoga Portuguesa de Hamburgo foi edificada aproximadamente em 1626, por iniciativa de Elihu Aboab Cardozo, tendo sido seu primeiro *haham* Isaac Athias, discípulo de Isaac Uziel, de Amsterdam. Porém, o mesmo historiador referiu a existência de outras duas sinagogas portuguesas em Hamburgo: a segunda esteve associada a Abraham Aboab Falero [Falleiro] e a terceira, a David de Lima. Nos seus *Elementos para a História dos Judeus Portugueses de Hamburgo* [s.n., s.l., s.d.], Alfonso Cassuto refere terem sido celebrados vários contratos com o Senado para a legalização do culto, a instituição das sinagogas, e a aquisição de um terreno para o cemitério da comunidade que se distribuiu por Hamburgo, Altona e Glückstadt, desde pelo menos 1608-1612, – «cerca de 1610 construíram-se algumas esnogas» (p. 10) –, negociações essas retomadas entre 1617 e 1623, 1650 e 1652. A reunificação das congregações deu-se em 1652, quando se fundou a *Beth Ysrael* [Casa de Israel]. O cemitério foi construído em Altona, em finais de Maio de 1611, sendo à época representantes da *Nação Portuguesa* Andreas Falleiro, aliás Abraão Aboab, Ruy Fernando Cardoso, aliás David Aboab, e Alvaro Dionis, aliás Samuel Jachia, moedeiro em Altona e, posteriormente, em Glückstadt. Para uma sinopse histórica da comunidade sefardita em Hamburgo-Altona. *Vide*: BÖHM, Günter, *Los Sefardies en Hamburgo*, pp. 26-47; CASSUTO, Alfonso, *Elementos para a História dos Judeus Portugueses de Hamburgo*, p. 5 e segs.; GRAETZ, Heinrich H., *History of the Jews*, vol. IV, pp. 730; 733; 735 e segs.; ZÜRN, Gabriele, «Les séfarades en Allemagne et en Scandinavie», in *Les Juifs d'Espagne: Histoire d'une diaspora 1492-1992*, pp. 233-241.

Acresce dizer que nas relações económicas de Hamburgo, isto é, da comunidade judaica hispano-portuguesa, com os arquipélagos da Madeira e dos Açores, das Canárias, e as praças portuguesas em Marrocos, como Mazagão, no comércio dos têxteis, das madeiras, dos cereais e das leguminosas, do sal e da cal, das especiarias, como o açúcar, o gengibre e o pastel-dos-tintureiros, e mais tarde, de 1672 a 1679, dos vinhos, das aguardentes víquicas e do tabaco, há uma família de conversos que se evidencia: os Lobato. Com efeito, Gedeon Labat, alegadamente «francez de nasçam» e huguenote, foi vice-cônsul na ilha do Faial, ao mesmo tempo que o seu irmão, Jacques Labat, negociava na ilha Terceira. Ambos seriam originários de La Rochelle. O comércio e o contrabando por conta destes Labat, ou Lobato, destinava-se não somente a Hamburgo, onde se achavam estabelecidos Abraham, aliás Diego Gomez Lobato, Jacob e Gideon Lobato, mas também para Amsterdam, onde se encontrava Bernabe Labat, assim como para Vlissinghe, Middelburgo e Ostende. Sobre o assunto, *vide*: KELLENBENZ, Hermann, «Relações Comerciais da Madeira e dos Açores com a Alemanha e a Escandinávia», in *Separata das Actas do II Colóquio Internacional de História da Madeira*, 1989 (8), pp. 101-102, 108-110; «Lobato (Cohen Lobato)», in *EJ*, vol. 11, pp. 420-421.

Por último, Cecil Roth faz referência a outros domínios da actividade económica dos judeus portugueses de Hamburgo, como as gemas, os corais, o açúcar, o tabaco e outros géneros coloniais. A partir da segunda metade do século XVII, os seus empreendimentos convergem com a bolsa e a banca. *Vide*: ROTH, Cecil, *Histoire des Marranes*, p. 183.

⁸¹⁶ «So we lived in Hamburg. My father traded in jewellery and, like a Jew, in anything else which could be profitable.» — HAMELN, Glückel von, *The Life of Glückel von Hameln*, Livro II, p. 14.

⁸¹⁷ «She [Mattie] and my mother, who knew how to make pointed gold and silver lace, supported themselves. (...) But besides this they had little, and at times no more than a crust of bread all day.» — *Idem*, Livro II, p. 19.

de Shabbatai Zevi, cujas ideias tiveram franco acolhimento junto das comunidades na diáspora⁸¹⁸.

Que relacionamento manteve Glückel von Hameln com aqueles judeus portugueses de Hamburgo?

Um relacionamento privado quer em matéria de negócios⁸¹⁹ quer por razões de saúde, como teremos oportunidade de verificar. Lembramos que a prosperidade da comunidade sefardita de Hamburgo se deveu principalmente ao embargo comercial que a Espanha, sob domínio dos Filipes, impôs às mercadorias flamengas e holandesas entre 1621 e 1648, nos principais portos de Portugal e Espanha, no contexto da Guerra dos Trinta Anos.

O resultado dessa política desastrosa traduziu-se, por um lado, na deslocação de algumas famílias de artífices, de mercadores e banqueiros de Amsterdam para a Frísia Oriental e o norte da Alemanha, possibilitando deste modo a reestruturação das próprias comunidades e da sua actividade económica; por outro lado, na ocupação neerlandesa do Nordeste brasileiro, entre 1630 e 1654, seguindo-se a ocupação das Antilhas e o estabelecimento da colónia de *Nieuwe Amsterdam* (Nova Iorque); no contrabando e tráfico das especiarias, das drogas tintórias, das gemas e pedras preciosas, da lã de Castela, dos vinhos de Málaga e das Canárias, da prata americana e marroquina além de outras monoculturas, como o açúcar, o cacau e o tabaco, de pól-

⁸¹⁸ «The joy, when letters arrived, is not to be described. Most of the letters were received by the Portuguese. They took them to their synagogue and read them aloud. The Germans, young and old, went into the Portuguese synagogue to hear them. The young Portuguese on these occasions all wore their best clothes and each tied a broad green silk ribbon round his waist – this was Sabbatai Zevi's colour.» — *Idem*, Livro III, p. 46.

⁸¹⁹ Na primeira metade do século XVII, a actividade económica dos judeus hispânicos [*le négoce hispanique*] dizia respeito ao grande comércio que Hamburgo manteve, por seu intermédio, com as colónias espanholas e portuguesas no Novo Mundo, designadamente, o tráfico de escravos, o açúcar, o tabaco, as especiarias e a prata. As principais famílias judaicas de mercadores-banqueiros associaram-se a outras e fundaram a banca de Hamburgo, nos anos de 1619 a 1623. Algumas participaram também os estaleiros, na construção e no armamento das embarcações; enquanto outras dedicam-se à manufactura do tabaco, à refinação sacarina, à ourivesaria, à alfaiataria e à cunhagem de moedas. A este respeito Graetz sustentou: «When the bank at Hamburg, to which this city owed its commercial prosperity, was founded (from 1619 to 1623), no less than twelve Jewish capitalists supported it with their funds, and exerted themselves as the Amsterdam Portuguese had done at the formation of the Dutch companies trading beyond the sea. The Portuguese Jewish settlers alone founded the important trade of Hamburg with Spain and Portugal.» — GRAETZ, Heinrich H., *History of the Jews*, vol. IV, p. 733. Outros desenvolvimentos em: BECHTEL, Delphine, «Les Juifs en Allemagne et en Autriche à l'ère de l'absolutisme (de la paix de Westphalie à la mort de Frédéric II)», in *Mille ans de cultures ashkénazes*, p. 104; ZÜRN, Gabriele, «Les

vora, armamento e apetrechos, a partir de Lübeck e Hamburgo, em frotas comboiadas que contornavam a Escócia e a Irlanda com destino ao Sudoeste de França, a Navarra, ao Porto, a Lisboa, a Cádiz e a Sevilha, mas também aos portos e às praças-fortes de Marrocos, como Sales, Tetuán, Ceuta e Tânger, visto que os Estados peninsulares ibéricos precisavam de realizar as suas trocas comerciais com o Báltico, para o aprovisionamento dos cereais, do cobre sueco e dos apetrechos navais⁸²⁰.

A terceira das referências concerne o noivado e enlace matrimonial [ketubah] da sua filha Zipporah com Kossman Gompertz, filho do rico mercador Elia Cleve, em Amsterdam⁸²¹. À cerimónia religiosa e à boda estiveram presentes a nata da aristocracia financeira judaica como ainda os príncipes eleitores Frederico de Brandenburgo, mais tarde entronizado como Frederico I, da Prússia, e Maurício de Nassau. A narrativa de Glückel von Hameln faz alusão a um incidente cerimonial ocorrido entre Mocatta⁸²², um rico ourives português, e os consortes, por causa de um pequeno relógio em ouro, incrustado de diamantes, que era suposto ter ofertado ao Príncipe como deferência da comunidade judaica e não o fez sob influência de parecer contrário dado por um correligionário seu⁸²³.

séfarades en Allemagne et en Scandinavie», in *Les Juifs d'Espagne: Histoire d'une diaspora 1492-1992*, pp. 235--236.

⁸²⁰ «Entre 1621 y 1648, el comercio ibérico suponía al menos el 20 por 100 [20%] de las transacciones de Hamburgo en cuanto al volumen, y mucho más en cuanto al valor. La mayor parte de los nuevos negocios ibéricos se hacía con Portugal, y aproximadamente la mitad con los mercaderes judeoportugueses de Hamburgo.» — ISRAEL, Jonathan I., *La Judería Europea en la era del mercantilismo (1550-1750)*, p. 118.

⁸²¹ Os Gompertz eram uma família de *feitores* judeus [Hoffaktoren], estabelecida em Emmerich, Cleves e Mark, mas procedente dos Estados eclesiásticos de Colónia e Münster, também da Frísia Oriental, que acumulou riqueza no aprovisionamento de víveres e comércio de tabaco durante as décadas de 20 e 40 do século XVII. Todavia, o seu ramo de actividades compreendia também a joalharia. Há notícia de um contrato, datado de 1679, celebrado entre Jerónimo Nunes da Costa, aliás Mosseh Curiel, e os Gompertz (Moisés e Reuben), para comercialização regular de gemas na Alemanha, através dos Gompertz de Cleves. Vide: ISRAEL, Jonathan I., *op. cit.*, pp. 128; 169.

⁸²² O apelido *Mocatta* surge documentado entre as famílias de conversos hispano-portuguesas que se estabeleceram em Londres, na segunda metade do século XVII. É provável que o ourives Mocatta em questão fosse Moses Mocatta, registado na Sinagoga “Bevis Marks” de Londres, em 1671. O ramo dos *Mocatta* surge também associado aos *Lumbrozo de Mattos*, por união conjugal, e aos *Goldsmid*, na corretagem do *Bank of England*. Ver as respectivas entradas «Mocatta» em: EJC, vol. VII, p. 578; EJ, vol 12, pp. 197-198.

⁸²³ «Among the guests there were also many distinguished Portuguese Jews, one of whom was a jeweller of the name of Mocatta. He had with him a beautiful little gold watch set in diamonds, worth 500 reichstaller. Reb Elia asked Mocatta for this little watch, as he desired to make a present of it to the young Prince. But a good friend

A quarta, reporta à cerimónia da circuncisão do seu filho Joseph, a qual coincidiu com a notícia da falência do banqueiro português Isaac Vas, a quem confiaram 1.000 marcos em dinheiro⁸²⁴.

A quinta, relata um episódio caricato em casa de Teixeira⁸²⁵, conselheiro financeiro da rainha Cristina da Suécia,

standing close by said to him, “Why do this? To give such an expensive present to the young Prince? If he were the Elector it would be worth while?”» — HAMELN, Glückel von, *The Life of Glückel von Hameln*, Livro IV, p. 80.

Sobre a actividade de ourives e negociantes de gemas, exercida por judeus e conversos, em Portugal, do século XIII ao século XVIII, vide: VASSALO E SILVA, Nuno, «Ourives e aferidores judeus no Portugal dos Descobrimentos», in *Os Judeus e os Descobrimentos. Actas do Simpósio Internacional*, pp. 33-45.

Na Flandres e nas Províncias Unidas, durante o séculos XVII e XVIII, judeus e conversos hispano-portugueses fizeram prosperar grandemente o negócio de gemas e a joalheria, sobretudo, com a lapidação dos diamantes. Enfrentando as prerrogativas da sua condição nos Países Baixos espanhóis, dispendo de uma rede de negócios familiares, excluídos dos ofícios tutelados pelas corporações e os grémios cristãos, enfrentando a concorrência dos mesteiros calvinistas, os conversos dedicaram-se ao grande e pequeno comércio, à especulação na bolsa de Amsterdam, e também à manufactura dos diamantes. Estes eram geralmente procedentes da Índia (Goa), e mais tarde do Brasil, negociados em Lisboa, Veneza, Bruges, Antuérpia e Amsterdam. Destinavam-se a um mercado restrito de consumidores; ao luxo, à ostentação, à riqueza dos nobres, aristocratas e burgueses. Arte de família, lapidar diamantes era ofício que requeria meios financeiros e uma aprendizagem prolongada. O êxito acompanhava a conjuntura e dependia do custo das gemas e da mão-de-obra, tanto quanto da concorrência dos ourives cristãos e da moda sumptuária. Sinal de distinção, o diamante desde há muito que é visto como objecto de adorno e de magia, como forma de entesouramento que confere magnitude ao dote matrimonial. Vide: BLOOM, Herbert I., *The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in the seventeenth and eighteenth centuries*, «The Diamond and Jewelry Trade and Industry», pp. 40-44; BOXER, Charles R., *O Império Marítimo Português 1415-1825*, p. 153; FABIÃO, Luís Crespo, «Subsídios para a História dos chamados “Judeus-Portugueses” na indústria dos diamantes em Amsterdão nos séculos XVII e XVIII», in *Separata da Revista da Faculdade de Letras de Lisboa*, III série, n.º 15, 1973, pp. 455-519. O conhecimento deste trabalho bem documentado e original deve-se à atenção e generosidade de Luís Machado de Abreu, que nos facilitou o seu exemplar para consulta, quando reuníamos e discutíamos os resultados da pesquisa realizada em Amsterdam, nos meses de Abril e Maio de 1999.

⁸²⁴ «Though we lost 1.000 marks banco the same day through the bankruptcy of a Portuguese Jew Isaac Vas, my husband did not take it to heart because of the joy he had in his son.» — HAMELN, Glückel von, *The Life of Glückel von Hameln*, Livro IV, p. 103.

⁸²⁵ O apelido *Teixeira* [*Teixeyra* ou *Texeira*] ou *Teixeira de Mattos*, também associado aos *Sampayo*, está relacionado com uma das mais antigas famílias de mercadores-banqueiros estabelecidas em Hamburgo por volta de 1648, com estadia em Antuérpia desde pelo menos 1643, prestando grandes serviços à Coroa Sueca entre 1654-1655. O cognome *Teixeira*, com variantes antigas no seu registo [*Texeram*, *Teixeiras*, *Teyxarias*], é um topónimo frequente na Galiza, sobretudo, em Corunha. Deriva de *teixo*, uma planta arbórea espontânea nas regiões montanhosas do norte de Portugal e da Galiza. Quanto ao apelido *Matos*, quer como topónimo quer como nome, é característico também daquelas regiões; trata-se do plural para *mato*. Voltando ao contexto. No crítico ano de 1697, o Senado e a Municipalidade de Hamburgo deliberaram criar um imposto excepcional de 20.000, marcos e triplicar o índice da sua colecta anual que incidiu gravosamente sobre a comunidade judaica. Nesse ano, os *Teixeira* decidiram partir para Altona, com permanência em Ottensen, Amsterdam e Londres. Glückel von Hameln referia-se, por certo, a Isaac Manoel Senior Teixeira, de Hamburgo, aliás *Isaac Chaim Senior Teixeira*, nascido em Lisboa em 1625 e falecido em Amsterdam no ano de 1705, principal fornecedor e financeiro da Coroa Sueca, com interesses nas minas norueguesas, ao tempo da rainha Cristina. Era também um shabbataísta convicto, isto é, um seguidor das doutrinas messiânicas pregadas por Shabbatai Zevi. É verosímil, portanto, que a partir de 1622 os *Teixeira*, na pessoa do patriarca Diego Teixeira de Sampayo, ou *Abraham Senior Teixeira*, nascido em Lisboa, no ano de 1580/1, e inumado em Hamburgo, no ano de 1666, filho de Francisco de Melo e de Antónia da Silva Teixeira, estabelecidos provavelmente em Hamburgo no ano de 1646, se tenham instalado em Glückstadt, cerca de 1657, como mercadores-banqueiros da Coroa Dinamarquesa, durante os reinados de Frederico III e

tendo Glückel von Hameln preterido a refeição por causa do seu estado de gravidez⁸²⁶.

A sexta, e última das referências, vai para os médicos Abraham Lopez e [Abraham] Fonseca⁸²⁷, chamados a assistir o seu primeiro marido que sofrera um acidente, do qual resultou uma hérnia estrangulada, tendo perecido⁸²⁸.

Por que razão a autora referiu-se somente àqueles dois médicos hispano-portugueses? Provavelmente porque não haveria à sua época outros, de nomeada, em Hamburgo. Fará algum sentido esta conclusão? Por casualidade, não poderia ter mencionado o célebre médico Rodrigo de Castro, judeu português radicado em Hamburgo? Não formam os Castro uma plêiade de médicos judeus que se celebrizaram na prática clínica por aquelas paragens?

A nossa conclusão pode parecer ousada, mas tem sentido porque a fizemos com suporte histórico e documental.

Com efeito, o converso Rodrigo de Castro (1550-1627) era natural de Lisboa. Como clínico, esteve inicialmente ao serviço da *Armada Española*, tendo vindo a exercer Medicina, em Ham-

Cristiano IV. Alfonso Cassuto diz-nos que fora «consul e pagador do rei de Espanha» em Antuérpia, em 1643, e mais tarde foi nomeado agente financeiro da rainha Cristina, da Suécia, entre 1654 ou 1655 e 1666. Era casado em segundas núpcias com Doña Anna de Andrade, aliás Sarah, parente de Tomás Rodrigues de la Vega. De salientar, ainda assim, que o ramo *Teixeira de Mattos* deu origem posteriormente à firma de corretagem *Frères Teixeira de Mattos*, fundada em 1822, a qual se manteve em exercício até ao ano de 1931. Sobre o assunto, *vide*: BÖHM, Günther, «Los Sefardíes en Hamburgo», in *Escudo*. Revista trimestral de la Asociación Israelita de Venezuela y del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, n.º 92 (2.ª época), Jul.-Sept. 1994, pp.36-38; CASSUTO, Alfonso, *Elementos para a História dos Judeus Portugueses de Hamburgo*, pp. 20-21; «Teixeira» em: EJ, vol. 15, pp. 911-912; EJC, t. X, 216; JE, vol. 10, p. 188. Para outros desenvolvimentos, consultar: BECHTEL, Delphine, «Les Juifs en Allemagne et en Autriche à l'ère de l'absolutisme (de la paix de Westphalie à la mort de Frédéric II)», in *Mille ans de cultures ashkénazes*, pp. 101-102; GRAETZ, Heinrich H., *History of the Jews*, vol. IV, p. 734; JONKER, Joost, *Merchants, Bankers, Middlemen. The Amsterdam monet market during the first half of the 19th century*, pp. 146, 251, 317, 328; NOGUEIRA, António de Vasconcelos, «Memória da diáspora hispano-portuguesa em Amsterdão: elementos de bibliografia», in *Revista da Universidade de Aveiro, Letras*, n.º 16 (1999), pp. 179; 191-193; ROTH, Cecil, *Histoire des Marranes*, pp. 238-240; ZÜRN, Gabriele, «Les séfarades en Allemagne et en Scandinavie», in *Les Juifs d'Espagne: Histoire d'une diaspora 1492-1992*, pp. 238; 242-246.

⁸²⁶ «My husband meanwhile had ordered Todros, the cook of Teixeira, to prepare a meat fit for the royal table while we were out, and to call us home when all was ready. (...) But, my God and master! When I got indoors and into the dining-room I was nauseated as soon as I smelt the food and begged that either I or the food should be taken out of the room.» — HAMELN, Glückel von, *The Life of Glückel von Hameln*, Livro IV, p. 104.

⁸²⁷ Nas suas *Memoiren*, a autora designa-o apenas por “Dr. Fonseca”. Julgamos poder tratar-se de Abraham Fonseca, médico e antigo *haham* de Glückstadt. *Vide*: CASSUTO, Alfonso, *Elementos para a História dos Judeus Portugueses de Hamburgo*, p. 11.

⁸²⁸ «we should send for Abraham Lopez, who was a Sepahrdi, a barber-surgeon as well as a physician. (...). On Thursday I called in another rupture-cutter and two more physicians, one of whom was Dr. Fonseca.» — HAMELN, Glückel von, *The Life of Glückel von Hameln*, Livro V, p. 107.

burgo. Distinguiu-se na prática clínica quando da peste de 1595. Foi aliás médico da corte do Conde de Hesse, do Bispo de Bremen, e de Cristiano IV, rei da Dinamarca. É autor de tratados médicos, um dos quais, intitulado *De universa mulierum morborum medicina* (Hamburgo, 1603), é considerado pelos historiadores das ciências médicas como precursor dos estudos ginecológicos a par dos estudos de Medicina Legal⁸²⁹. Os seus dois filhos adquiriram também renome na prática da Medicina. Referimo-nos, em concreto, a Baruch Nehamias (1597-1684), aliás Bendito de Castro, formado em Pádua, e que esteve ao serviço da rainha Cristina, da Suécia, a quem dedicou o seu tratado sobre febres *Monomachia sive certamen medicum* (Hamburgo, 1647); bem como ao seu irmão Daniel Nehamias, aliás André de Castro, médico na Corte dinamarquesa.

Teriam estes sido omitidos deliberadamente por Glückel von Hameln, nas suas *Memoiren* [Memórias]?

Nada nos indicia ter sido essa a sua deliberação. Porquê?

Por duas ordens de factores: em primeiro, por uma questão de cronologias. Glückel von Hameln nasceu em 1645, ou seja, no final da primeira metade do século XVII, enquanto o médico Rodrigo de Castro, o patriarca de uma notável geração de clínicos, nascera na primeira metade do século XVI e faleceu em 1627. Proposição idêntica é válida para o seu filho Baruch, falecido em 1684. Em aberto ficámos apenas com a cronologia do outro filho, Daniel, a qual não conseguimos estabelecer.

⁸²⁹ A afirmação é de Cecil Roth: «His *De universa mulierum morborum medicina* (Hamburg, 1603) is considered to have laid the scientific foundations of the study of gynecology, while in his *Medicus Politicus* (*ibid.*, 1614) he was one of the fathers of medical jurisprudence.» — «CASTRO, DE», in EJ, vol. 5, p. 244. Há, porém, alguma disparidade nas datas. Alfonso Cassuto diz, por exemplo, que Rodrigo de Castro «prestou grandes serviços durante a peste que em 1565 assolou a cidade de Hamburgo»; que aquela obra médica foi reeditada ainda em 1628 e 1662, sendo também autor do *Medicus Politicus* (1614¹; 1662²) e do *Tractatus de peste* (1614), obras estas dadas à estampa em Hamburgo. Cassuto menciona ainda os nomes de outros médicos, como Henrique Rodriguez, natural de Santa Comba Dão, e falecido em Hamburgo, no ano de 1638, sobrinho de Emmanuel Vaz, físico da corte de D. João III, D. Sebastião, do Cardeal-Rei D. Henrique e de Filipe II; Samuel da Silva (1571-1631), médico, natural do Porto, autor do *Tratado da Imortalidade da Alma* (1623), e opositor das ideias de Uriel da Costa; por último, o seu genro, Benjamin Dionys Mussaphia, médico e polemista, banido de Hamburgo, em 1640, pela autoria de um escrito anti-cristão, refugiado em Glückstadt e em Amsterdam, onde faleceu, dez anos mais tarde. Cassuto afirma que os seus descendentes eram moedeiros e agentes financeiros dos Duques de Gottorp, em Schleswig-Holstein, e dos reis da Dinamarca. Vide: CASSUTO, Alfonso, *Elementos para a História dos Judeus Portugueses de Hamburgo*, pp. 12-13.

Confrontados estes dados, relacionados com os Castro, com a datação das *Memórias*, redigidas entre 1689 e 1719, e com a referência ao ano da morte de Glückel von Hameln, solucionámos facilmente o problema inicial por nós apontado.

Será isto suficiente como prova e para arguição da nossa tese? Dificilmente o admitiríamos. Que outros elementos reforçam assim a nossa hipótese interpretativa?

Glückel von Hameln poderá ter ouvido falar dos Castro, mas sobre o assunto nada disse. Porquê? Em parte, pelas razões a que aludimos e que estão directamente relacionadas com as suas cronologias e as circunstâncias das suas vidas; em parte ainda pela referência feita nessas suas *Memórias* ao messianismo de Shabbetai Zevi. Disso, não apenas ouviu falar como testemunhou o envolvimento dos sogros do seu primeiro marido, Chaim Segal von Hameln, nos preparativos para a recepção ao falso Messias, e o retorno a Sião. Eco desses episódios junto da comunidade sefardita, ocorridos entre 1665 e 1667, são por si de igual modo referidos nas suas *Memórias*.

Por conseguinte, ainda mais estranhámos a ausência de referências justificadas aos Castro nos seus livros mnemónicos quando apurámos que Baruch Nehamias, o segundo filho do célebre médico Rodrigo de Castro, fora shabattaísta convicto, tendo publicado uma apologia daquelas doutrinas messiânicas contra Joachim Curticus (1585-1642): *Flagellum calumniantium seu Apologia in qua Anonymi cujusdam calumniæ refutantur*, sob pseudónimo de *Philotheus Castellus*, dado à estampa em Amsterdam, no ano de 1631.

A outra, segunda ordem de razões, prende-se com o facto de a enfermidade que vitimou o seu primeiro marido, presumivelmente uma hérnia estrangulada, não constituir um caso clínico que lhe trouxesse à memória os Castro, sobretudo, o patriarca, cujo renome está associado, como vimos, à Ginecologia e à Medicina Legal. Além do mais, o exercício das suas práticas clínicas fez-se fundamentalmente junto das cortes e não propriamente

no ambulatório ou em clínica privada do burgo, para atendimento dos seus cidadãos e pacientes, ainda que Graetz se refira aos serviços por ele prestados quando uma pestilência grassou em Hamburgo⁸³⁰.

Todavia, por esclarecer temos ainda o factor numérico, ou seja, só haveria em Hamburgo, e por aquelas paragens do Mar do Norte, dois médicos judeus de origem hispânica?

Essa terá sido a realidade, por volta de 1612, conforme nos assegura o historiador Heinrich Graetz:

«Havia naquele tempo em Hamburgo 125 adultos, Marranos de origem, entre os quais havia dez capitalistas, dois médicos, e três artífices.»⁸³¹

A situação não se alterou substancialmente em finais da primeira metade do século XVII, nem durante as décadas seguintes⁸³², precisamente, entre 1645 e 1689, correspondendo a primeira data ao ano do nascimento de Glückel von Hameln, e a segunda data, ao ano inicial de redacção das suas *Memórias*.

Mas terão sido tão-somente estes os motivos que nos levaram a proceder a uma análise sustentada das suas *Memórias*? De modo algum.

5.1.3 Elementos biobibliográficos

Glückel von Hameln é uma personagem invulgar. Noiva aos doze anos, casou em primeiras núpcias aos catorze e, em segundas núpcias, aos cinquenta e quatro anos. Foi mãe de treze fi-

⁸³⁰ «To the secret Jews of Hamburg there belonged at that time the beloved and much-sought physician, Rodrigo de Castro (born about 1560 at Lisbon, died 1627 or 1628), who, in the violence of the pestilence, hastened with self-sacrifice to the bedsides of those who were stricken by the plague, and save the lives of many. De Castro was also a skilful physician for women, and, therefore, won the favour of the weaker sex, so strong in their sympathy or antipathy.» — GRAETZ, Heinrich H., *History of the Jews*, vol. IV, p. 730.

⁸³¹ «There were then in Hamburg 125 adults of Marrano descent, among whom were ten capitalists, two physicians, and three artisans.» — *Idem*, p. 732.

⁸³² Graetz é conclusivo na sua afirmação que serve de suporte crítico à nossa conjuntura: «Able physicians were then not generally numerous, and still less in North Germany.» — *Idem*, p. 730.

lhos, todos do seu primeiro matrimónio⁸³³. Empreendeu uma série de negócios nas principais feiras da Alemanha, incluindo Praga e Viena da Áustria, com extensão também a Copenhaga, Danzig [Gdańsk] e Stettin, Moscovo, Amsterdam, Metz e Lunéville, quer com o primeiro marido⁸³⁴ quer como viúva, com os seus filhos e com os seus feitores⁸³⁵. De que negócios se trata?

No fundamental, todas as suas relações comerciais fundavam-se na ourivesaria e joelharia, no negócio das pérolas, do âmbar, dos diamantes e das pedras preciosas, dos metais nobres amoeáveis, sobretudo, da prata em Stettin, e em Lunéville, na Lorena, no câmbio das moedas e das letras, nos empréstimos com juros e sob hipoteca, nos títulos de dívida transaccionáveis em bolsa, na manufactura têxtil para a confecção de meias e no comércio de mercadorias nas principais feiras alemãs como Brunswick, Frankfurt-sobre-o-Meno, Leipzig e Berlim.

Quem foi, por conseguinte, Glückel von Hameln?

Foi uma mulher bastante dinâmica e empreendedora que se fez dotada para os negócios e pautou toda a sua vida por princípios estritos da ética judaica. Glückel von Hameln constitui, portanto, a realização precoce da empresária capitalista, cujo *ethos* radicou na administração económica da sua casa comercial⁸³⁶, na diversificação dos seus negócios através de novos investimentos e de parcerias com as maiores famílias de merca-

⁸³³ Dos treze filhos, sete eram raparigas: Zipporah, Mattie, Hannah, Esther, Hendelschen, Freudchen e Miriam; e seis os rapazes: Nathan, Mordecai, Leib, Joseph, Zanwill e Moses. Eles foram para si como *galhos de oliveira* à sua mesa: «my children were like olive branches about my table.» — *Idem*, Livro IV, p. 104.

⁸³⁴ «My husband was very energetic in business and I, too, helped. It is not to praise myself that I mention that he took advice from no one but me, and did nothing until we had talked it over together.» — *Idem*, Livro III, p. 42.

⁸³⁵ Glückel von Hameln teve ao seu serviço vários feitores que operavam em mercados importantes, onde se estabeleceram por iniciativa própria, com os seus negócios, entrando assim em parceria com os Hameln de Hamburgo. É o caso de Abraham Kantor de Hidelsheim, que se fixou em Copenhaga; Mordecai de Hannover, feitor em Danzig [Gdańsk]; Judah Berlin, também conhecido por Jost Liebmman, foi inicialmente feitor em Danzig [Gdańsk]. Tornou-se mais tarde *judeu cortesão* do Grande Eleitor, em 1670, e manteve-se como argenteiro de Frederico I da Prússia. Em Berlim, representava os interesses dos Teixeira, de Hamburgo; Green Moses foi o seu agente na Polónia, antes de se estabelecer em Schottland, perto de Danzig [Gdańsk]; e Issachar Cohen esteve ao seu serviço, na Curlândia, durante mais de uma década. Vide: HAMELN, Glücke von, *The Life of Glückel von Hameln*, Livro II, p. 40; Livro III, pp. 42-45; 54; 67-68; Livro IV, p. 88; ISRAEL, Jonathan I., *La Judería Europea en la era del mercantilismo* (1550-1750), p. 169.

⁸³⁶ «Though we were economical, we had everything necessary for the upkeep of a fine house.» — *Idem*, Livro II, p. 40.

dores-banqueiros⁸³⁷ ou, simplesmente, judeus e feitores da corte [Hoffjude; Hofffaktor], como os Oppenheimer, de Viena da Áustria⁸³⁸.

Que razões nos prenderam a atenção?

O facto de os principais representantes da *Sociologia Compreensiva* terem subestimado esta figura judaica, isto é, terem desvalorizado estas *Memórias* como contra-argumento das suas teses sobre o primado do Calvinismo para a formação do *ethos* capitalista, vendo nela apenas o esterótipo do *usureiro* e do *pária*⁸³⁹.

Por outro lado, o facto de a autora fazer uma despretenciosa apologia dos valores morais e das virtudes burguesas de acordo com o *ethos* capitalista judaico.

Queremos com isto dizer que o texto de Glückel von Hameln consiste numa exposição sistemática da ética judaica sobre a *ascese*, o *trabalho*, os negócios capitalistas e a relação com o dinheiro?

Não. Não é disso que se trata em rigor:

«Eu não tenciono escrever um livro de moralidades, pois eu não sou capaz de o fazer.

Os nossos mestres escreveram semelhantes livros: e nós temos a Sagrada Torah, da qual nós podemos aprender aquilo que é proveitoso e aquilo que nos guiará a nós deste para o Mundo vindouro.»⁸⁴⁰

⁸³⁷ «My business was large, for I had extensive credit with Jews and non-Jews.» — *Idem*, Livro VI, p. 150.

⁸³⁸ «Though the Oppenheimers paid all the expenses we had incurred, in all their lives they cannot repay us for the fights and anxiety we suffered through them.» — *Idem*, Livro V, p. 147.

⁸³⁹ É o caso de Werner Sombart que viu em Glückel von Hameln o estereótipo do judeu ávido, usureiro: «Denn in der Tat: alles Dichten und Trachten, alles Denken und Fühlen dreht sich bei jener Frau – und wir merken auch: bei allen andern Personen, von denen sie etwas zu berichten hat – ums Geld.» («Por que, com efeito, todos os interesses e ambições, todos os pensamentos e sentimentos giram com essa mulher – e nós também notamos: com todas as outras pessoas, de quem ela tem algo para relatar – à volta do dinheiro.») — SOMBART, Werner, *Die Juden und das Wirtschaftsleben* [*Os Judeus e a Vida Económica*], pp. 155-156.

Por sua vez, Max Weber generalizou a figura do judeu como *pária*, ao comparar o capitalismo usureiro e comercial com o capitalismo industrial e financeiro da burguesia protestante. Vide: WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [*A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*], in WRS, vol. 1, p. 181; nota 2, p. 182.

⁸⁴⁰ «I do not intend to write a book of morals, for I am not able to do so. Our wise men have written such books: and we have the Holy Torah, from which we may learn what is useful and what will lead us from this to the future world.» — *Idem*, Livro I, p. 2.

As *Memórias* de Glückel von Hameln têm um cunho autobiográfico, com vários registos genealógicos e uma sequência narrativa intimista e edificante. O seu testemunho existencial reflecte uma época histórica complexa que percorre a segunda metade do século XVII e o primeiro quartel do século XVIII, durante a qual se consolidaram as bases do capitalismo moderno na Europa, tendo de permeio a Guerra dos Trinta Anos (1618-1648) e os *pogroms* dos Cossacos liderados por Bogdan Khmelnitski entre 1648 e 1649; ainda, a ordem de expulsão dos judeus askhenazim de Hamburgo (16/08/1648) e o seu estabelecimento em Altona, sob a suserania do rei da Dinamarca; a diáspora dos conversos na Flandres e nas Províncias Unidas posteriormente a 1520; a emigração judaica para Nova Amsterdam, actual Nova Iorque, em Agosto de 1654 e, no ano seguinte, o estabelecimento dos judeus hispano-portugueses em Inglaterra, graças à mediação de Menasseh ben Israel junto de Oliver Cromwell; as campanhas militares bálticas de Carlos Gustavo X, monarca da Suécia, que nesse rigoroso Inverno de 1657-1658 desbaratou as tropas polacas e dinamarquesas, marchou sobre Jutland via Scleswig-Hollstein e tomou de assalto Altona e Hamburgo; a recepção das ideias messiânicas de Shabbatai Zevi (1665); o conflito de 1672 que opôs a França às Províncias Unidas, e o de 1688, que levou de novo a França contra o Sacro Império (Alemanha) pela posse da Lorena; a Guerra do Norte (1700-1721) travada entre a Suécia, a Rússia e a Polónia; o registo de epidemias, como as que ocorreram nos anos de 1638, 1648 e 1664, dos episódios acidentais, das suas viagens e dos seus negócios, das suas alianças matrimoniais e dos dotes, do êxito e do fracasso das suas parcerias comerciais.

Passemos então à exposição e ao comentário dos trechos mais expressivos desse *ethos* capitalista judaico, subjacente aos valores morais e às virtudes burguesas.

Antes porém, ocorre-nos formular estas questões pertinentes:

Por que motivo Glückel von Hameln redigiu as suas *Memórias*? Para se auto-justificar? Ou, ainda, para nos convencer da sua devoção?

Não o fez nem como justificação da sua conduta nem para nos persuadir que era piedosa, crendo-se antes pecadora⁸⁴¹ e assumindo sempre tudo aquilo que de bom e de mau ocorreu na sua vida, como manifestação da Providência⁸⁴². Redigiu-as para carpir a sua dor, enfrentar a solidão e as insónias:

«Comecei por escrever isto, com a ajuda da Divina Providência, depois da morte do vosso devoto pai, para suprimir e banir os pensamentos melancólicos que me ocorriam durante muitas noites sem dormir. Somos ovelhas tresmalhadas que têm perdido o nosso leal pastor.»⁸⁴³

As suas *Memórias* tiveram por destinatário os seus filhos e a sua prole⁸⁴⁴. Apenas isso ou há outras razões de fundo?

5.1.4 A formulação do *ethos* capitalista judaico, dos valores morais e das virtudes burguesas

Há certamente outras razões de fundo. Trata-se da formulação do *ethos* capitalista judaico, da definição dos valores morais e das virtudes burguesas.

⁸⁴¹ «(...) not because I wish to present myself as a pious woman or pretend I am better than I am. No. My sins are too heavy to bear. I am a sinner.» — *Idem*, Livro I, p. 11.

⁸⁴² «But the Lord shares His gifts, showing favour to those whom He loves. We cannot understand or explain this, but instead must thank the Creator for everything.» — *Idem*, Livro IV, p. 87.

⁸⁴³ «I began writing this, with the help of Heaven, after the death of your pious father, to stifle and banish the melancholy thoughts which came to me during many sleepless nights. We are strayed sheep that have lost our faithful shepherd.» — HAMELN, Glückel von, *The Life of Glückel von Hameln*, Livro I, p. 2.

⁸⁴⁴ «My dear children, I write this of the family lest today or tomorrow your children and grand-children may not know about their family. I have put it briefly, anxious only that they should know from whom they are descend.» — *Idem*, Livro II, p. 37.

Por um lado, sendo Glückel von Hameln uma judia compassiva, o sentido para a sua condição existencial, achando-se por duas vezes viúva, arruinada e no outono da vida, só poderia encontrar-se na Bíblia hebraica, isto é, no Antigo Testamento:

«Devemos manter-nos firmes à Torah.»⁸⁴⁵

Por outro, as questões existenciais que a si mesmo formulou, tais como *Aquilo que somos? E aquilo que é a nossa vida se não considerarmos isto?*⁸⁴⁶, encontraram uma resposta satisfatória nas Escrituras e na literatura rabínica de pendor moralista⁸⁴⁷.

Concluimos, assim, haver em todo o seu manuscrito um objectivo mais do que memorável e genealógico porque há nele um claro propósito ético e pedagógico, cujo interesse temático se insere perfeitamente no âmbito da relação *Judaísmo e capitalismo*.

Retomemos, portanto, o essencial deste tópico. Em que consistiu o *ethos* capitalista judaico?

A nosso ver, o *ethos* capitalista judaico consistiu na atitude de confiança, optimismo e competitividade do sujeito económico, na sua fé messiânica⁸⁴⁸, na visão providencialista da vida⁸⁴⁹, na *ascese*⁸⁵⁰ e na dedicação ao *trabalho* com fins hones-

⁸⁴⁵ «We must hold fast to the Torah.» — *Idem*, Livro I, p. 2.

⁸⁴⁶ «What are we? And what is our life if we do not consider this?» — *Idem*, p. 10.

⁸⁴⁷ As suas *Memórias* não contém nenhum índice bibliográfico que nos permitisse um levantamento prévio das suas fontes, em particular, da literatura rabínica moralista. No entanto, a sua narrativa remete-nos vagamente para um dado autor ou uma dada obra cujas passagens foram objecto de transcrição literal, outras, de paráfrase e, ainda, de tradução e breve comentário: «I found this story in the book of morals written by the Gaon Abraham, son of Reb Shabbatai Levi.»; «Red the German *Brandspiegel* and the *Leib Tov*.»; «This story I found in a book written by a certain worthy man from Prague.» — *Idem*, Livro I, pp. 5; 7; 31. A este respeito, Beth-Zion Abrahams reportou em acréscimo esta fonte: «Here follow lengthy moralizings from the work *Yesh Nochalin*, *Ethical Will* of Abraham Horowitz of Prague.» — *Idem*, Livro V, nota 1, p. 146. «I have translated this tale from the Holy tongue [Hebrew] into Germain in order to show what eminent, devout people also have to suffer.» — *Idem*, Livro VI, p. 153.

⁸⁴⁸ «I am sure that the True and Good Lord will show mercy and redeem us from this long, sorrowful exile. Great is His mercy.» — *Idem*, p. 7.

⁸⁴⁹ «For God, who gave everything, when He desires, can also take away.» — *Idem*, p. 10. «The Lord has given and the Lord has taken away; what cannot be changed must be endured.» — *Idem*, Livro II, p. 37. «See, my dear children, if God wishes to help anyone, He makes much out of little (...).» — *Idem*, Livro III, p. 44. «We poor, sinful people should accept our fate with love, thanking God for everything comes from Him, *God gives and God*

tos⁸⁵¹, na administração racional da vida económica⁸⁵², sem contradizer o essencial dos valores morais e das virtudes⁸⁵³, para desse modo garantir a bem-aventurança⁸⁵⁴.

Que valores e que virtudes são essas?

Se por valores morais entendermos os preceitos bíblicos consignados na Torah⁸⁵⁵, os quais fundamentam a conduta do judeu observante não apenas de modo normativo quanto teleológico, então virtudes como a fé⁸⁵⁶, a esperança e a caridade⁸⁵⁷, ou a diligência⁸⁵⁸, estão em conformidade com esses valores e fazem de Glückel von Hameln uma mulher de virtudes⁸⁵⁹ à semelhança das mulheres dos grandes patriarcas, como Sara, Rebeca, Raquel e Lia⁸⁶⁰.

Todavia, não tendo sido sua intenção expressa a sistematização dos ensinamentos morais sobre os valores e as virtudes, de que modo Glückel von Hameln as interpretou?

Segundo a tradição do pensamento rabínico e uma reflexão personalizada desses ensinamentos, ou seja, da ética judaica:

takes away – blessed be His Name.» — *Idem*, p. 52. Citação bíblica do Livro de Job: «“Nu saí do ventre de minha mãe e nu voltarei para lá. [YHVH] o deu, [YHVH] o tirou, bendito seja o nome de [YHVH]”» (Job 1, 21).

⁸⁵⁰ «Because God is merciful and takes from the sinner his debts in this world if he pays them off singly. If, for instance, he does penance, prays, gives charity and does good deeds singly; thus he can pay off his debts in this world.» — *Idem*, Livro I, p. 3.

⁸⁵¹ «The first question in the future world will be: have you dealt honestly?» — *Idem*, p. 10.

⁸⁵² «There is an ordinary proverb for this: *Stinginess does not enrich; charity does not impoverish*. Every thing has its own time when to spend and when to save. The Hollander says, *Chelt autzucheiben in seiner tid, dat makt profit* (Money spent in time brings profit). One finds gentile wise men who have written quite nicely on these things.» — *Idem*, Livro VI, p. 166.

⁸⁵³ «We were created only to serve God and observe His Commandments and to hold fast to His Torah: *For that is thy Life and the length of thy days*.» — *Idem*, p. 8. O fragmento bíblico em questão diz: «Escolhe, pois, a vida, para que vivas tu e a tua descendência, amando a [YHVH] teu Deus, obedecendo à sua voz e apegando-te a ele. Porque disto depende a tua vida e o prolongamento dos teus dias.» (Dt. 30, 19-20).

⁸⁵⁴ «and I shall merit the world-to-come as is written: *Happy is the man whom the Lord correcteth*.» — *Idem*, Livro I, p. 6. Este trecho contém outra referência bíblica ao Livro de Job: «Ditoso o homem a quem Deus corrige.» (Job 5, 17).

⁸⁵⁵ Vide: Êx. 20; Dt. 5.

⁸⁵⁶ «“The first herb is the trust I have in the Holy One, blessed be He and blessed be His Name (...)”» — *Idem*, Livro I, p. 6.

⁸⁵⁷ «So, my heart-beloved children, do not give up hope, but be penitente, charitable and pray, and God will protect you, for His mercy is great.» — *Idem*, p. 4.

⁸⁵⁸ «Do everything with diligence; (...)» — *Idem*, p. 10.

⁸⁵⁹ «a “woman of virtues”.» — *Idem*, Livro VI, p. 92.

⁸⁶⁰ «with the exception of Our mothers – Sarah, Rebekah, Rachel and Leah.» — *Id.*, *ib.*

«Tudo deve estar propriamente como os nossos sábios escrevem e como está escrito na Torah.»⁸⁶¹

Daí a sua exortação constante quanto ao espírito e à letra desses ensinamentos, isto é, à sua observância em todos os actos do quotidiano:

«As vossas orações devem ser proferidas com devoção e respeito. (...). Depois da oração, estudem uma página da Torah segundo as vossas capacidades. Fazei tudo com diligência; e sustentai a vossa esposa e os vossos filhos honestamente. Isto é um grande mérito. E, principalmente, que devem fazer negócios honestos com judeus ou gentios, com receio de, não procedendo assim, Deus nos livre, profanem o Santo Nome.»⁸⁶²

Sendo assim, que posição tomou em relação ao *trabalho*, aos negócios e ao dinheiro?

A sua atitude foi necessariamente modelada pelo seu meio familiar e social, pela educação recebida na *Cheder*⁸⁶³ e completada, provavelmente, na *Bet Hamidrash*⁸⁶⁴, tendo passado por muitas vicissitudes na sua vida. Trabalho, negócios e capital, fosse este mercantil, usurário e financeiro, saldaram-se «[m]uitas vezes com lucro e muitas vezes com prejuízo.»⁸⁶⁵ São elementos de um mesmo *puzzle* cuja explicação é feita numa perspectiva messiânica e providencialista, baseada nos seus padrões de valores e virtudes:

«Se Deus vos afligir de tal modo que percam dinheiro, o Altíssimo que dá, toma: nus fomos nascidos e nus devemos perecer. Todo o dinheiro no mundo não o impede. Por isso,

⁸⁶¹ «Everything must be seemly as our Sages write and as stands written in the Torah.» — *Idem*, Livro I, p. 3.

⁸⁶² «Your prayers should be said with devotion and awe. (...). After praying, study a page of Torah according to your ability. Do everything with diligence; and support your wife and children honestly. This is a great merit. And especially that you should do honest business with Jew or Gentile lest by not so doing, God forbid, you desecrate the Holy Name.» — *Idem*, p. 10.

⁸⁶³ Termo hebr., com o significado literal de “quarto; sala”, que se tornou coloquial para designar a velha Escola onde as crianças aprendiam os fundamentos do hebraico e da religião mosaica.

⁸⁶⁴ Termo hebr. que significa literalmente “casa de instrução”, onde, feito o *Cheder*, os jovens iniciavam-se nos estudos talmudísticos.

⁸⁶⁵ «Often with profit and often with loss.» — *Idem*, Livro III, p. 68.

meus queridos filhos, não importa aquilo que possam perder, sede pacientes porque nada nos pertence; é-nos somente emprestado.»⁸⁶⁶

Especifiquemos pois o sentido da ascensão e queda de Glückel von Hameln, quando era voz corrente à época ser ela uma empresária que movimentava *milhares*⁸⁶⁷.

A que factores se deveu a sua ruína financeira?

A um somatório de factores relacionados com os avultados investimentos praticados e a diversificação constante dos seus negócios⁸⁶⁸; com o crédito mal parado nas mãos de familiares⁸⁶⁹; com o fiasco das suas parcerias comerciais⁸⁷⁰; com a bancarrota de mercadores-banqueiros co-associados⁸⁷¹; com a má administração económica da sua própria casa comercial⁸⁷² e com a dos filhos Leib Segal e Hendelé, em Berlim⁸⁷³; com os dotes esponsais⁸⁷⁴ e, principalmente, com a falência e a hipoteca de todos os bens de Hirsch Levy, o seu segundo marido⁸⁷⁵.

Não é, portanto, destituído de sentido profundo o recurso às referências bíblicas de Job quando afirma termos sido cria-

⁸⁶⁶ «If God afflicts you so that you lose money, the Highest who gives, takes: naked were we born and naked must we depart. All the money in the world does not help. So, my dear children, no matter what you may lose, be patient for nothing belongs; it is only lent.» — *Idem*, Livro I, p. 8.

⁸⁶⁷ «I was very well known throughout the town and all the merchants who had business dealings with me though that I was worth thousands and thousands.» — *Idem*, Livro VI, p. 152.

⁸⁶⁸ «There was much money tied up in the pearls and it does not pay to keep such goods a long while, for the profits are not large; when they lie a long time, the interest eats up the profit.» — *Idem*, Livro III, pp. 54-55.

⁸⁶⁹ «To my brother-in-law Elia [Ries, de Berlim], a young man of no experience in business, my husband gave big credits and finally he sent him to Amsterdam with credit to value of 20.000, reichstaller.» — *Idem*, Livro III, p. 68.

⁸⁷⁰ As referências do texto manuscrito de Glückel von Hameln vão para Judah Berlin, no seu Livro III, a pág. 61-62; Moses Helmstadt e Issachar Cohen, no Livro IV, a pág. 85; 89-90; Samuel Oppenheimer, no Livro V, a pág. 135; 146-147; e, ainda, o seu enteado Samuel, rabbi-chefe da Alsácia, associado ao seu cunhado Jacob Krumbach e ao seu genro Moses, aos quais se juntou posteriormente Moses Rothschild. *Vide*: Livro VII, a pág. 171-172.

⁸⁷¹ «Less than fourteen days before we had lost 1.500, reichstaller through a bankruptcy in Prague, and 1.000, with a merchant in Hamburg. (...) We reckoned that in this year more than 11.000, reichstaller of our capital had passed out of our hands.» — *Idem*, Livro IV, p. 89.

⁸⁷² «I found that we owed 20.000, reichstaller.» — *Idem*, Livro V, p. 110.

⁸⁷³ «The cause of my and all our misfortunes.» — *Idem*, Livro V, p. 115.

⁸⁷⁴ «I write this to show that big dowries are not always the cause of great riches, for even people who have given small ones have had wealthy children.» — *Idem*, Livro II, p. 17.

⁸⁷⁵ «He gave many people, Jew and gentiles, credit and, apart from this business, had large sums loaned out.» — *Idem*, Livro VI, p. 163.

dos *nus e desamparados*⁸⁷⁶, ou quando Glückel von Hameln parafraseia Salomão no versículo *nada há de novo debaixo do Sol*⁸⁷⁷ e no de Lamentações, *eu sou aquela que tem visto desgraças*⁸⁷⁸.

Todavia, para uma melhor compreensão da actividade económica dos Judeus, relacionada sobretudo com a especulação financeira e as operações em Bolsa, analisemos de seguida o *Confusion de Confusiones* de Joseph de la Vega.

5.2 Joseph de la Vega e a descrição das operações em Bolsa

O livro de Joseph de la Vega, redigido em castelhano e intitulado de modo redundante *Confusion de Confusiones*⁸⁷⁹, foi dado à estampa em Amsterdam, no ano de 1688, e dedicado a Duarte Nunez da Costa.

Constitui, ao que supomos, o primeiro esboço descritivo das operações em Bolsa, realizadas em Amsterdam, numa época auspiciosa do capitalismo moderno quando aquela cidade liderava o mercado das finanças, mas cuja importância para a história das doutrinas económicas foi tardiamente evidenciada, a bem dizer, somente na segunda metade do século XIX graças ao artigo de Richard Ehrenberg⁸⁸⁰. Seguiram-se-lhe posteriormente outros

⁸⁷⁶ «We were created naked and bare.» — *Idem*, Livro I, p. 4. Menção directa à passagem de Job: «Nu saí do ventre de minha mãe e nu voltarei para lá.» (Job 1, 21).

⁸⁷⁷ «There is nothing new under the sun. I am not the only one on whom misfortune has fallen.» — *Idem*, Livro VI, p. 152. Referência a *Coelet* [Eclesiastes]: «O que foi, será, o que se fez, se tornará a fazer: nada há de novo debaixo do Sol!» (Ecl. 1, 9).

⁸⁷⁸ «Rachel mourning for her children – I am the one who has seen affliction – it is indeed a very great affliction to be childless.» — *Idem*, Livro I, p. 9. Alusão à passagem de Lamentações: «Eu sou o homem que conheceu a miséria sob a vara do seu furor.» (Lm. 3, 1)

⁸⁷⁹ Por gentileza de Luís Machado de Abreu fora-nos inicialmente facilitada uma tradução norte-americana selectiva do *Confusion de Confusiones* de Joseph de la Vega, com prefácio de Arthur H. Cole e introdução de Hermann Kellenbenz, datada de 1957, feita a partir das traduções alemã, de 1919, e neerlandesa, de 1939. Mais tarde, em visita de trabalho a Amsterdam, tivemos acesso directo ao texto original que constitui objecto das nossas referências:

Confusion de Confusiones. Dialogos Curiosos entre un Philosopho agudo, un Mercader discreto, y un accionista erudito. Describiendo el negocio de las Acciones, su origem, su ethimologia, su realidad. Amsterdam, 1688.

⁸⁸⁰ EHRENBURG, Richard, «Die Amsterdamer Aktienspekulation im 17.ten Jahrhundert» [A Especulação das Acções de Amsterdam no século XVII], in *Conrad's Jahrbücher für Nationaleconomie und Statistik*, III Série, vol. III, 1892.

Da leitura atenta das *Fontes* incluídas na tradução norte-americana, consta um outro escrito cuja cronologia é anterior ao artigo de Ehrenberg, a quem Arthur Cole, no seu *Prefácio* [Foreword], referenciara:

subsídios e as primeiras traduções não integrais do texto⁸⁸¹. Em Portugal, coube o mérito da sua redescoberta a Moses Bensabat Amzalak⁸⁸².

Que explicações ocorrem para este facto?

A descrição que Joseph de la Vega fez da Bolsa de Amsterdam, em forma de diálogo e num estilo rebuscado que combina a erudição literária⁸⁸³ com a ética dos negócios, constitui, sem margem para dúvidas, uma fonte preciosíssima de informação co-

LASPEYRES, Etienne, *Geschichte der Volkswirtschaftlichen Anschauungen der Niederländer und ihrer Literatur zur Zeit der Republik*, Leipzig, 1863. — Vide: *Sources of Data utilized in the Foregoing*, in Joseph de La Vega, *Confusion de Confusiones* (1688), p. XXI.

⁸⁸¹ Assim, e por ordem cronológica das suas publicações, temos: em alemão, por Otto Pringsheim, *Die Verwirrung der Verwirrung. Vier Dialoge über die Börse in Amsterdam. Nach dem spanischen Original* (...), Breslau, 1919, 233 p.; em neerlandês, com introdução de M. F. J. Smith e tradução de G. J. Geers, *Confusion de Confusiones* (...), herdruk van den spaanschen Tekt met nederlandsche Vertaling, Inleiding en Toelichtingen door (...), The Hague, 1939, 297 p.; em inglês norte-americano, com prefácio de Arthur C. Cole e introdução de Hermann Kellenbenz, *Confusion de Confusiones by Joseph de la Vega* (1688). *Portions Descriptive of the Amsterdam Stock Exchange*, Boston (Massachusetts), 1957, XXI, 42 p.

⁸⁸² Da sua extensa bibliografia, o destaque vai para:

AMZALAK, Moses B., *Trois précurseurs portugais*, Paris: Sirey, [s.d.]

— «Joseph de la Vega e o seu livro *Confusion de Confusiones*», in *Rev. do Instituto Superior de Comércio de Lisboa*, n.º XIII, Julho de 1925, pp. 47-63.

— *As Operações de Bolsa segundo Iosseph de la Vega ou José da Veiga economista português do século XVII*, Lisboa: [s.n.], 1926, 32 p.

— *Joseph da Veiga and Stock Exchange Operations in the Seventeenth Century*, in *Essays in Honour of the Very Rev. Dr. J. H. Hertz*, London, 1944, pp. 33-49.

⁸⁸³ Lembramos que Joseph de la Vega foi um beletrista que integrou, nos círculos hispânicos da diáspora em Amsterdam, academias literárias, como a *Academia de los Sitibundos*, em 1676, e a *Academia de los Floridos*, em 1685, cujas fundações estão relacionadas com Manuel de Belmonte, Oróbio de Castro, o próprio Joseph de la Vega e Duarte Nunes da Costa, a quem dedicou *Confusion de Confusiones*: «No A[nn]o 5445 Se Abriu a Academia dos Floridos, em esta Cidade, sendo fiscal della o Afamado Doutor D[o]n Mosseh Orobio de Castro, alias Balthazar Orobio Professor e conselheiro del Rey de França &ça [etc. ?], Secret[ari]o d[o]n Jos[eph] Penço Vega, seus mantenedores (...), D[o]n Mosseh Curiel, Alias Geron[im]o Nunes da Costa, Agente del Rey de Portugal (...)». — MENDES, D. Franco, *Memorias do Estabelecimento & Progresso dos Judeos Portuguezes & Espanhoes nesta famosa cidade de Amsterdam*, p. 93.

Para uma referência bibliográfica das suas obras literárias, vide: TORRENTE FORTUÑO, José Antonio, *La Bolsa en José de la Vega. Confusión de Confusiones – Amsterdam, 1688*, pp. 50-55; ainda, nota 73, pp. 54-55; SMITH, M. F. J., «Inleiding» [Introdução], in *Confusion de Confusiones* (...), herdruk van den spaanschen Tekt met nederlandsche Vertaling, pp. 12-17.

No que diz respeito ao historial destas academias, a sua datação é difícil de estabelecer. Reflexo das tertúlias hispânicas, de Lisboa e Madrid, inclusive, das suas congéneres holandesas, tais academias sefarditas conheceram momentos áureos da sua actividade nos finais do século XVI e princípios do século XVII; outras foram de carácter efémero, como parece ter sido a *Academia del Temor Divino*, anteriormente a 1685, à qual pertenceu Miguel de Barrios; em comum, todas elas tiveram um ciclo de vida literária que acompanhou a decadência das literaturas profanas em português e castelhano. Vide: DEN BOER, Harm, *La literatura sefardí de Amsterdam*, p. 135-146.

Quanto ao estilo e às hipotéticas influências do P.e António Vieira e de Gracián, a hipótese é esboçada por Den Boer, na seguinte passagem, mas sem outro desenvolvimento: «El estilo artificioso e ingenioso que cultivó Penso de la Vega recuerda a Gracián y Vieira; la enorme erudición que lucía, tanto clásica como moderna, sagrada y profana, parece continuación directa del barroco español.» — DEN BOER, Harm, *La literatura sefardí de Amsterdam*, p. 26.

lhida em primeira mão por quem exerceu a actividade de corretor durante algum tempo e a conheceu em pormenor.

Contudo, ao preciosismo desta fonte bibliográfica acresce também a sua raridade. Em que medida?

É que havendo tão poucos exemplares do original⁸⁸⁴ e tendo sido este dado ao prelo num literatismo castelhano com frequentes alusões bíblicas, históricas e mitológicas, encontramos a *posteriori* conjugados dois factores que terão dificultado não apenas a sua leitura como, também, a sua divulgação, permanecendo ignorado até meados do século passado.

Não obstante, Werner Sombart concedeu particular importância ao tratado de Joseph de la Vega, a quem considerou «o primeiro teórico do comércio a termo»⁸⁸⁵, acrescentando:

«no mínimo, que os Judeus não são estranhos à génese do moderno comércio da Bolsa, quando não, que eles são os seus pais.»⁸⁸⁶

5.2.1 Que sabemos nós de Joseph de la Vega, como autor?

⁸⁸⁴ Há notícia de uns seis exemplares originais, isto é, da primeira edição, dispersos por bibliotecas neerlandesas (Haya e Amsterdam) e outras, incluindo a Biblioteca Nacional de Madrid, fondo de D. Pascual de Gayangos. Um desses originais foi extraviado da Ets Haim/Livraria Montezinos, afecta à Sinagoga Portuguesa de Amsterdam, juntamente com outro expólio, não resgatado, entre 1943 e 1944, pelas tropas de ocupação hitlerianas. Das edições fac-símiles, exceptuando a neerlandesa de 1939, que compulsámos, temos conhecimento de duas outras na segunda metade do século XX: uma edição de Madrid, 1958; a outra de Valencia, 1977. Vide: NOGUEIRA, António de Vasconcelos, «Memória da diáspora hispano-portuguesa em Amsterdão: Elementos de bibliografia», in Sep. da *Revista da Universidade de Aveiro, Letras*, n.º 16 (1999), pp. 195-196; TORRENTE FORTUÑO, José Antonio, *La Bolsa en José de la Vega. Confusión de Confusiones – Amsterdam, 1688*, pp. 64-66.

⁸⁸⁵ Werner Sombart foi peremptório ao afirmá-lo nestes termos: «Besonderen Wert lege ich aber auf die Tatsache, daß am Ende des 17. Jahrhunderts ein portugiesischer Jude in Amsterdam das Jenigebuch schreib, das zum ersten Male den börsenmäßigen Handeln allen seinen Verzweigungen erschöpfend behandelte, und zwar, wie uns ein gewiegter Kenner versichert, meiner Weise, daß es *bis zum heutigen Tage nach Form und Inhalt die beste Darstellung des Fondsverkehrs geblieben ist*. Ich meine Don Jos. de la Vegas *Confusion de confusiones* usw., die 1688 erschien. Daß also ein Jude der erste *Theoretiker* des Terminhandels war, ist durch das Dasein dieser Schrift verbürgt. De la Vega war aber selbst Kaufmann und seine Darstellung ist offenbar nichts anderes als der Nieder-schlag der geistigen Atmosphäre, in der er lebte.» («Mas eu atribuo uma importância particular ao facto que foi um judeu português, de Amsterdam, que por finais do século XVII escrevia aquele livro, no qual, pela primeira vez, o comércio da Bolsa em todas as suas ramificações foi tratado a fundo e, precisamente, por um conhecedor exímio como nos asseverava, de uma maneira tal que até aos dias de hoje, *pela sua forma e pelo seu conteúdo, permaneceu a melhor exposição das transacções de capitais*. Refiro-me ao livro de Don Jos. de la Vegas *Confusión de confusiones*, etc., que se publicou em 1688. Que era também um judeu o primeiro teórico do comércio a termo, é garantido pela existência deste escrito. O próprio De la Vega era mercador e a sua exposição manifesta nada mais que o vestígio da atmosfera espiritual, na qual vivia.» — SOMBART, Werner, *Die Juden und das Wirtschaftsleben* [*Os Judeus e a Vida Económica*], p. 103.

⁸⁸⁶ «mindestens, daß die Jude bei der Genesis des modernen Börsenhandels in entscheidender Weise mitgewirkt haben, wenn nicht: daß sie seine Väter sind.» — *Id.*, *ib.*

Muito pouco, na verdade, e muito se deve também à conjectura. Nascido talvez em Espejo, Córdoba, por volta de 1650, Joseph de la Vega era filho do mercador-banqueiro Isaac Penso Felix “Passarinho” e de Esther de la Vega, ou Sarah Alvarez Vega, conversos galegos ou portugueses perseguidos pela Inquisição, se atendermos ao sobrenome *Penso*, um topónimo comum à Galiza e ao norte de Portugal⁸⁸⁷, e ao facto de grande número das vítimas da Inquisição espanhola, em Valladolid, serem conversos portugueses e andaluses⁸⁸⁸.

O pai fora preso pela Inquisição espanhola provavelmente no ano de 1646, antes de se refugiar nos Países Baixos espanhóis⁸⁸⁹. Sabe-se que os Penso emigraram para Antuérpia, passan-

⁸⁸⁷ *Passarinho*, como apelido familiar, é diminutivo de *pássaro*; como topónimo, adquire outros significados: uma rua, em Évora; uma Lagoa, em Portimão. Vide: MACHADO, José Pedro, «Passarinho», in *Dicionário Onomástico Etimológico da Língua Portuguesa*, vol. III, p. 1139.

Kayserling traçou um esboço genealógico da primeira e segunda geração dos **Penso**, sem outro desenvolvimento conclusivo. Teríamos, em primeiro lugar, os patriarcas: 1. Yshak **Penso** Felix (c.1608-1683), casado com 2. Esther **de la Vega** (...-1679), cujos filhos foram: 3. Abraham, casado com 4. Ribca; 5. **Joseph**, casado com 6. Rahel; 7. David; 8. Rephael, estabelecido posteriormente em Londres (?). Seriam irmãs de Yshak, e seus sobrinhos: Sara, casada com Moseh Naar; cujo filho era Abraham Naar; Rahel, casada com Benjamin, tendo por filho a Yohebed; Ribca, casada com Jacob Gabay Henriquez, com dois filhos: Abigail e Lea. Vide: KAYSERLING, Meyer, *Biblioteca Española-Portuguesa-Judaica. Dictionnaire Bibliographique* (...), p. 86.

Torrente Fortuño refere que a matriarca se chamava 2. Sara Alvarez **Vega**. Vide: TORRENTE FORTUÑO, José Antonio, *La Bolsa en José de la Vega. Confusión de Confusiones – Amsterdam, 1688*, p. 27.

⁸⁸⁸ «Difícil es intentar consultar en un archivo determinado. (...) observamos que la mayor parte, o muchos de los encausados por la Inquisición, aunque residían en Valladolid eran portugueses y andaluces.» — TORRENTE FORTUÑO, José Antonio, *op. cit.*, nota 4, p. 26.

Jonathan Israel considera Isaac Penso Felix “Passarinho” membro da aristocracia financeira que prosperou durante o governo de Don Gaspar de Guzmán, Conde de Olivares e Duque de Sanlúcar la Mayor, ministro de Carlos IV, de 1621 a 1643. Vide: ISRAEL, Jonathan I., *La Judería Europea en la era del mercantilismo* (1550-1750), p. 138.

Os *asentistas* portugueses, judeus e conversos, como os Costa e os Tinoco, entre 1625 e 1627, ou os Mendes de Britto, os Pereyra e os Rodrigues de Elvas, nos anos de 1636 a 1646, eram colectores das *tercias* ou dízimo da Igreja, em Castela, das *alcabalas* ou imposto sobre as vendas, *almojarifazgos* ou imposto sobre artigos e géneros importados e exportados, taxaçaõ da seda de Granada, rendas e serviços prestados à Corte madrilena. Vide: ORFALI, Moises, «New Christians in the trading and banking system of Spain (16th-17th century)», in *The Mediterranean and the Jews. Banking, Finance and International Trade XVI-XVIII centuries*, pp. 179-188.

⁸⁸⁹ «en el año 1646 la Inquisición impuso multas a comerciantes y banqueros portugueses instalados en Sevilla y Osuna y entre ellos figura una de 100.000 ducados a los Passariño. Ocurre esto cuatro años antes de la salida de la cárcel y de España de Isaac Penso; ¿está relacionado este incidente con aquella huída? Logró salir en 1650 y desde Lisboa se dirigió a Amberes, Middelburgo y Amsterdam.» — TORRENTE FORTUÑO, José Antonio, *La Bolsa en José de la Vega. Confusión de Confusiones – Amsterdam, 1688*, p. 27.

Bloom, apoiando-se em estudos dos investigadores neerlandeses Brugmans e Diferee, do início do século XX, apresenta a seguinte estimativa para a saída dos conversos de Antuérpia: «Many merchants, particularly cloth dealers, went to England, but most of them turned their faces to Northern Netherlands. In 1585, 19,000 merchants left Antwerp, most of whom settled in Amsterdam.» — BLOMM, Herbert I., *The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in the seventeenth and eighteenth centuries*, p. 4.

do-se a Lisboa, Middelburgo, Leghorn e Hamburgo, entre 1650 e 1655, antes de se estabelecerem em Amsterdam, onde Joseph de la Vega veio a falecer a 13 de Novembro de 1692 ou 1693⁸⁹⁰. Mas escasseiam dados para o período entre 1608 e 1654.

Amzalak disse tratar-se de um «rico comerciante de Anvers [Antuérpia]»⁸⁹¹.

Todavia, Barbosa Machado dá-o como nascido em Amsterdam. Hipótese esta que converge nesse dado com as de David Franco Mendes, Meyer Kayserling, Hermann Kellenbenz e Kenneth Scholberg⁸⁹².

Torrente Fortuño explorou a hipótese do seu nascimento em Espanha, considerando-o *judío español*⁸⁹³. Tomou, por argumentos, os nomes e os apelidos familiares desta família de conversos, aportuguesados para Pinto [Penso] e Veiga [Vega], respectivamente⁸⁹⁴. Pesquisou, nos arquivos de Espejo (del Ayuntamiento, de la Iglesia parroquial de San Bartolomé, del Castillo de la Casa Ducal de Osuna), outros elementos para a biografia dos Penso e dos Vega, ou seja, outras provas documentais acerca do nascimento de Joseph de la Vega, mas não teve êxito⁸⁹⁵.

⁸⁹⁰ A referência ao ano de 1692 é-nos dada por Meyer Kayserling, *op. cit.*, p. 85. Consta também da entrada na *Enciclopédia Judaica*: JE, vol. 9, p. 589. Todavia, a inscrição na lápide sepulcral do cemitério judaico *Begraafplaats Ouderkerk aan den Amstel* contém o seguinte elemento informativo: «Do bem aventurado Ioseph Penso Felix faleceo en 4 DeKislee [13 de Novembro] Sva alma gose da Gloria A° 5453 [1693]». Vide: TORRENTE FORTUÑO, José Antonio, *La Bolsa en José de la Vega. Confusión de Confusiones – Amsterdam, 1688*, nota 74, p. 55.

⁸⁹¹ AMZALAK, Moses B., *Do estudo e da evolução das doutrinas económicas em Portugal*, nota 34, p. 101.

⁸⁹² «IOZE' PINTO DA VEYGA nacido em Amsterdaõ de Pays Portuguezes. Foy muy discreto, e elegante assim em proza, como em verso, brilhando o seu talento nas Academias dos Sitibundos, e Floridos em que era ouvido com aplauso.» — MACHADO, Barbosa, *Bibliotheca Lusitana* (...), tomo 2, p. 892. Sobre os aspectos genealógicos relacionados com Joseph de la Vega e a sua bibliografia, vide: MENDES, David Franco, *Memorias do estabelecimento e progresso dos Judeos Portuguezes e Espanhoes nest afamosa cidade de Amsterdam*, etc., pp. 53-54; KAYSERLING, Meyer, «Penso ou Penso de la Vega», in *Biblioteca Española-Portuguesa-Judaica. Dictionnaire Bibliographique* (...), pp. 85-87; KELLENBENZ, Hermann, «Introduction», in VEGA, Joseph de la, *Confusion de Confusiones* (1688), p. IX e segs; SCHOLBERG, Kenneth R., «Penso de la Vega, Joseph», in JE, vol. 13, p. 231.

⁸⁹³ «un judío español, José de la Vega, había publicado en Amsterdam en 1688, escrito en español, el primer libro de Bolsa: *Confusión de Confusiones*, Diálogos curiosos entre un Filósofo agudo, un Mercader discreto y un Accionista erudito.» — TORRENTE FORTUÑO, José Antonio, *La Bolsa en José de la Vega. Confusión de Confusiones – Amsterdam, 1688*, p. 18.

⁸⁹⁴ «En fin, aportuguesaba o aportuguesaban sus amigos, el Vega, denominándolo Veiga, y sustituían el Penso por Pinto.» — *Idem*, p. 26.

⁸⁹⁵ «No hemos encontrado en los Archivos de Espejo ninguna prueba documental del nacimiento de José de la Vega en dicho pueblo. Pero hemos de considerar como muy raro el silencio en torno a este dato.» — *Idem*, p. 38.

Restaram-lhe duas outras provas que valorizou objectivamente:

Joseph de la Vega é filho de conversos hispânicos;

Joseph de la Vega é um literato dotado, que escreve em castelhano, cujo estilo reflecte as tendências estéticas da literatura espanhola do seu tempo, assunto ao qual voltaremos brevemente.

Deste modo, a sua tentativa de refutação das hipóteses anteriores ficou por *provar documentalmente*, sem que isso lhe retire mérito algum, bem pelo contrário⁸⁹⁶.

Quanto à actividade económica de Joseph de la Vega, também neste aspecto as opiniões dos historiadores não são unânimes, porque o têm na conta ora de economista, ora de mercador ou literato, arruinado financeiramente talvez com a crise da bolsa de Amsterdam, nesse mesmo ano em que deu à estampa o *Confusión de Confusiones*, isto é, em 1688:

«Esto es (amigos míos) todo quanto os sé dezir desta catastasis, aunque no sea más que un bosquejo de lo que se puede dezir.»⁸⁹⁷

Escapam-nos mais pormenores sobre a sua vida. Torrente Fortuño admite que Joseph de la Vega tinha arruinada também a sua saúde, por sofrer de gota⁸⁹⁸.

Terá essa crise bolsista de facto contribuído para a ruina financeira de Joseph de la Vega, a ponto de este se valer de Duarte Nunes da Costa, para lhe custear a edição do seu livro?⁸⁹⁹

⁸⁹⁶ «La naturaleza española de José de la Vega es la más lógica por deducción, pero no la podemos probar documentalmente.» — *Idem*, p. 279.

⁸⁹⁷ VEGA, Joseph de la, *Confusion de Confusiones*, ed. neerlandesa bilingue, «Dialogo primero», p. 183 [374].

⁸⁹⁸ «Pocos datos, es decir, ninguno, tenemos de las circunstancias de su muerte. Sí podemos certificar, por sus mismas palabras, que cuatro años antes de su muerte, padecía gota y que sufría dolores desesperantes.» — TORRENTE FORTUÑO, José Antonio, *La Bolsa en José de la Vega. Confusión de Confusiones – Amsterdam, 1688*, p. 56.

⁸⁹⁹ Esta hipótese havia sido inicialmente formulada por José de Benito, no seu «Boceto biográfico de la Bolsa. Discurso leído en la solemne apertura del curso académico 1968-1969», in *Nogués-Murcia-Platería*, 1968, 39, Publicaciones de la Universidad de Murcia. É relemburada sem outro desenvolvimento por TORRENTE FORTUÑO, José Antonio, *op. cit.*, p. 42, nota 47. Nós chegamos à nossa formulação por inferência conjectural *motu proprio*. Só tivemos conhecimento das hipóteses dos nossos colegas espanhóis *a posteriori*, quando investi-

Terão as razões que apontámos alguma relação com as verdadeiras motivações de Joseph de la Vega ao dar à estampa o seu tratado *Confusion de Confusiones*?

Por certo têm, mas isso é conjectural e dar-lhe-emos outro desenvolvimento em momento mais apropriado.

5.2.2 As motivações ensaísticas de Joseph de la Vega

Se atendermos ao *Prologo* do *Confusion de Confusiones*, as razões que Joseph de la Vega invocou para a sua publicação parecem-nos triviais:

«Tres motivos tubo mi ingenio para texer estos *Dialogos* que espero grangeen el titulo de curiosos. El primero, entretener el ocio (...). El segundo, describir (para los que no lo exercitan) un negocio que es el mas real, y útil que se conoce oy en Europa. Y el tercero, pintar con el pinzel de la verdad las estratagemas con que lo tratan los tahures que lo desdoran, para que á unos sirva de delicia, á otros de advertencia, y á muchos de escarnimiento.»⁹⁰⁰

Por outro lado, o título encontrado para o seu tratado *Confusion de Confusiones*, não deixa de ser uma redundância, à semelhança das variações sobre a vaidade das coisas humanas, como no Livro de Ben Sirac [Eclesiastes],

«Vaidade das vaidades – diz Coélet – vaidade das vaidades, tudo é vaidade.»⁹⁰¹

que reflecte conscientemente as dificuldades experimentadas pelo autor ao descrever-nos os primórdios dos negócios na Bolsa de Amsterdam:

«Llamóle *Confusion de Confusiones* por no haver en él sutileza que no encuentre quien la assalte, ni ardid que no halle quien lo rinda; y bien reconocerá el lector atento que en un mapa de tinieblas no puede haver juizio que las comprehenda, ni pluma que las decifre.»⁹⁰²

gávamos outras fontes complementares da relação *Judaísmo e Capitalismo*, nas instituições madrilenas, no Verão de 2000, depois da visita de trabalho a Amsterdam, na Primavera de 1999.

⁹⁰⁰ VEGA, Joseph de la, *Confusion de Confusiones*, ed. neerlandesa bilingue, «Prologo», p. [6].

⁹⁰¹ Ecl. 1, 2.

Ocorre-nos formular, com naturalidade, esta outra questão. Que juízo fez Joseph de la Vega desse negócio?

A nosso ver, uma parte da resposta está contida no seu *Prologo*, ao qual fizemos referência.

Contudo, é na sua *Dedicatoria* a Duarte Nunes da Costa que encontrámos o esboço de uma justificação para o seu título:

«No ignoro ser un labirinto el deste juego (...)»⁹⁰³.

Tal justificação incorre, porém, na necessidade de uma definição preliminar, não técnica, com substracto filosófico, sobre o sentido desse *jogo* na Bolsa de Amsterdam:

«Llámasse generalmente juego este negocio, y yo digo que es el del HOMBRE este juego; o ya porque todos aspiran en él à ser *Hombres*, o ya porque todos *entran* en él (...)»⁹⁰⁴.

Qual é portanto a sua essência?

Trata-se, diz-nos Joseph de la Vega, de

[Accionista]: «un negocio enigmatico que es mas real y el mas falso que tiene la Europa, el mas noble y el mas infame que conoce el mundo, el mas fino y el mas grossero que exercita el orbe: (...)»⁹⁰⁵.

Em termos axiológicos, que *bem* representa para nós esse negócio, ou seja, qual é a sua utilidade social?

[Accionista]: «Lo mejor y mas gracioso de todo es que sin riesgo podeis ser rico (...)»⁹⁰⁶.

Como entender esse bem?

⁹⁰² VEGA, Joseph de la, *Confusion de Confusiones*, ed. neerlandesa bilingue, «Prologo», p. [9].

⁹⁰³ *Idem*, «Dedicatoria», *op. cit.*, p. [3].

⁹⁰⁴ *Idem*, p. [4].

⁹⁰⁵ *Idem*, *op. cit.*, «Dialogo primero», p. 2 [16].

⁹⁰⁶ *Id.*, *ib.*

Convenhamos que o livro de Joseph de la Vega *Confusion de Confusiones* (1688) serve o propósito de exposição racional quanto à essência da actividade financeira num mercado de acções transaccionadas na Bolsa de Amsterdam. A sua estrutura comporta quatro diálogos mantidos entre um *filósofo agudo*, um *mercador discreto* e um *accionista erudito*, conforme depreendemos do seu subtítulo e conteúdo, onde o autor disserta sobre o negócio especulativo das acções na Bolsa de Amsterdam⁹⁰⁷, com os seus subterfúgios e tratantes, instruindo o leitor quanto às vantagens e desvantagens do investimento financeiro nas acções das Companhias neerlandesas e operações similares.

Por outras palavras, permite-nos uma descrição complexa dos sujeitos e agentes económicos da Bolsa de Amsterdam, dos lugares, dos investidores ou accionistas, dos corretores e especuladores, das acções e dos tipos de operações em bolsa, da sua regulamentação. Contém um esboço para uma conduta ética neste negócio tão viciante, onde se entra para ganhar e se sai quase sempre a perder.

Não se trata, portanto, de um tratado sistemático sobre a actividade financeira na bolsa, nem da sua história; não há cálculo nem estatísticas sobre o papel ou no discurso das suas personagens, seja a do *Accionista* ou a do *Mercador*; não tem sequer a estrutura de um ensaio, com aparato definido de conceitos, com um índice geral e uma bibliografia crítica. As suas definições são descritivas, com recurso às figuras da Retórica. Os diálogos pretensamente filosóficos são estáticos, quase monólogos, porque raramente os interlocutores discutem as ideias entre si; é pois um certo género de memórias, um relato das técnicas e dos episódios bolsistas; têm muito de autobiográfico e de didáctico. A sua preocupação é o tempo presente, aquele em que se vive, com as suas expectativas e as suas frustrações; o

⁹⁰⁷ «con dedicar á V.M. un tratado de las ACCIONES.» — VEGA, Joseph de la, *Confusion de Confusiones*, ed. neerlandesa bilingue, *Dedicatoria*, [p. I].

drama social e o cenário da crise da bolsa moderna⁹⁰⁸, vivido em Amsterdam, no ano de 1688.

Significa isto que o autor não teve em consideração outras crises dessa bolsa, como a das tulipas, que teve lugar entre 1630 e 1637?

De facto o livro de Joseph de la Vega é omissivo quanto a essa crise. A história dos bulbos remonta, porém, ao ano de 1554, altura em que Ogier Ghislain de Bousbecq (1522-1592), diplomata e naturalista francês, importou espécimes botânicos do Levante, como a tulipa, o lilás, e o castanheiro-da-Índia. Pelos anos de 1630 o interesse era grande e a especulação crescente, não apenas com as variedades de bulbos criadas, v.g. *Almirante Liefken*, *Almirante van der Eyck*, *Viceroy*, ou *Semper Augustus*, mas com os terrenos nas margens do Zuiderzee, os floricultores e os vendedores no mercado. O mercado saturou-se com a oferta e a procura diminuiu quando os custos superaram a receita líquida⁹⁰⁹. O movimento especulativo cessou neste domínio. Mas os agentes económicos retomaram a sua actividade num outro sector mais oneroso, mais arriscado, mas muitíssimo lucrativo: o investimento nas acções da *Companhia das Índias Orientais neerlandesas* [Vereenigde Oost Indische Compagnie].

O facto em si parece irrelevante para a definição do *ethos* capitalista moderno, mas não o é de todo. A fundação das *Companhias* neerlandesas, à semelhança de muitas outras suas rivais, representa algo mais que uma instituição típica da sociedade mercantil do primeiro quartel do século XVII. Representa a passagem histórica da economia pré-capitalista a uma economia capitalista, com a superação do modelo hispânico de administração e monopólio do grande comércio e da navegação, protagonizados por Portugal e Espanha.

⁹⁰⁸ Torrente Fortuño precisa que esta não foi a primeira crise em bolsa dos tempos modernos: «La crisis, la primera gran crisis en tiempos de Felipe II, en 1552; la crisis de comienzos del siglo XVII, 1610 a 1612, que coincide con los primeros alborotos especulativos de las acciones de la Compañía de Indias [Orientales]. En fin, la concatenación de crisis de 1640 a 1660 y más tarde, de 1680 a 1690.» — TORRENTE FORTUÑO, José Antonio, *La Bolsa en José de la Vega. Confusión de Confusiones – Amsterdam, 1688*, p. 169.

⁹⁰⁹ Vide: TORRENTE FORTUÑO, José Antonio, *op. cit.*, nota 12, pp. 81-82.

Podemos concluir deste modo que Joseph de la Vega ignora a importância histórica das bolsas de Bruges e de Antuérpia, valorizando apenas a de Amsterdam?

Em certo sentido essa conclusão é verdadeira. Não lhe interessa a história da bolsa, como instituição da banca pré-capitalista.

Todavia, há uma passagem que intercorre no seu segundo diálogo, onde o autor nos dá conta da sua deslocação a Bruxelas, ou seja, à bolsa de Bruxelas:

[Accionista]: «serme necessario partir al alba para Brusselas, á obedecer y servir á un principe que me llama tan generoso como benigno, y tener que buscar esta noche ciertas instrucciones para el rendimiento y certos panegiricos para la obediencia (...)»⁹¹⁰.

A nossa dúvida inicial desfaz-se assim com esta confiança de Joseph de la Vega. Ele tinha, por certo, conhecimento da história da bolsa; ele operava como accionista e corretor nas bolsas de Bruxelas e Amsterdam.

É altura de retomarmos a questão sobre a razão de ser destes diálogos, a cujos motivos nos referimos anteriormente.

Qual terá sido a verdadeira razão de fundo para a edição deste livro?

Somos inclinados a presumir que Joseph de la Vega redigiu-o porque, em seu entender, nenhum outro livro abordara esta temática de modo compreensivo:

[Philosopho]: «Y que negocio es este, que aunque he oydo hablar muchas vezes dél, ni lo entiendo, ni me he aplicado á entenderlo, ni he hallado ningun libro que hable en él para que se entienda?»⁹¹¹

A raridade deste livro, contudo, suscita em nós uma fundada apreensão porque a sua interpelação deixa antever a hipótese de haver outro género de *digest* sobre o assunto:

⁹¹⁰ VEGA, Joseph de la, *Confusion de Confusiones*, ed. neerlandesa bilingue, «Dialogo segundo», p. 63 [137].

⁹¹¹ *Idem*, *op. cit.*, «Dialogo primero», pp. 1-2 [15-16].

[Accionista]: «Como queríais que os explicasse con términos lacónicos un negocio que aun despues de muy explicado no se entiende, y aun despues de muy difuso no se apercibe?»⁹¹²

Terá sido este tratado de Joseph de la Vega inteiramente original?

5.2.2.1 Questões de estética literária: a opção pelo idioma castelhano

A questão acerca da originalidade ensaística desta obra é capciosa porque não há qualquer referência directa às fontes nestes seus *Dialogos*.

Contudo, o facto de o ter dado à estampa em castelhano, num estilo afectado, acessível somente ao escol que compunha as sociedades literárias na diáspora, quando fora sua intenção editá-lo em francês⁹¹³, reforça a nossa dúvida, justificando-a.

Por que motivo Joseph de la Vega optou pelo castelhano em detrimento do francês, idioma este privilegiado por Isaac de Pinto no seu ensaio sobre *a circulação e o crédito*, entre outros? E quanto ao estilo literário? Como se compreende a necessidade da afectação da sua escrita?

O castelhano era a sua língua materna ou paterna⁹¹⁴; era também a língua franca das comunidades hispânicas na diáspora, sobretudo, as dos Países Baixos espanhóis. O seu destinatário era, portanto, a aristocracia mercantil e financeira, de Judeus e conversos⁹¹⁵. A afectação estilística corresponde à moda lite-

⁹¹² *Idem, op. cit.*, «Dialogo segundo», pp. 48-49 [107].

⁹¹³ [Accionista]: «El tercero motivo, es haver determinado traduzir estos discursos en frances, para que sea mas general la noticia de un juego sobre que nadie hasta oy aun ha escrito; con que, reconociendo la imposibilidad de la traduccion en muchos passos donde fundo sobre el equivoco concepto, me pareció cordura colmarlo de historias y de flores, para que supla lo erudito á lo harmonioso y sea substituto lo agudo, de lo galano.» — *Idem, op. cit.*, «Dialogo segundo», p. 67 [145].

⁹¹⁴ [Accionista]: «El primero [motivo], ser mi genio escribir deste modo y no haber valor que sepa impedir este geneio: es la vena caudalosa con que ya corre la pluma como si tuviera alas, ya buela la corriente como si tuviera plumas.» — *Idem, op. cit.*, «Dialogo segundo», p. 66 [141].

⁹¹⁵ [Accionista]: «El segundo [motivo], haver apuntado vos propio que havrá algunos aunque sean pocos que lo entiendan y sobrarme á mi que lo entiendan algunos, aunque sean pocos (...).» — *Id., ib.*

rária do seu tempo. O gongorismo dificilmente poderia ser cultivado num outro idioma românico, como era o caso do francês. A estas razões acresce ainda o facto de estes diálogos não se destinarem ao grande público e o tratamento técnico das operações na bolsa seria, certamente, pouco apelativo à leitura daquelas famílias abastadas e influentes que cultivavam as artes nos seus salões literários, nas suas academias, para quem, de resto, as operações cambiais e os investimentos na Bolsa de Amsterdam não eram novidade nem constituíam propriamente um mistério insondável.

Esclarecidos quanto a estes aspectos do problema que enunciámos, subsiste, todavia, a questão das fontes.

Que nos é dado saber através da moderna historiografia, sobretudo, daqueles investigadores que empreenderam as primeiras traduções críticas do texto de Joseph de la Vega?

5.2.2.2 As fontes do *Confusion de Confusiones*

Aquilo que apurámos é mera conjectura. Hermann Kellenbenz, por exemplo, em nota que nos remete para uma observação de Otto Pringsheim, subscreveu a opinião deste último, ao sustentar que na segunda metade do século XVII alguns panfletos diziam respeito à especulação na Bolsa de Amsterdam⁹¹⁶.

Pringsheim admitira também que Joseph de la Vega tivesse omitido qualquer referência aos mesmos: ou por desconhecimento, o que nos parece a nós inverosímil, porquanto os excertos do *Confusion de Confusiones* que transcrevemos dão ênfase à compreensibilidade dos negócios na Bolsa de Amsterdam por parte de

⁹¹⁶ «Pringsheim in his introduction to the German translation of de la Vega states, “*This assertion of the author is not quite correct, as a few pamphlets treating of the speculation in shares were published in 1642 and 1687.*”» — *apud* Hermann Kellenbenz, in VEGA, Joseph de la, *Confusion de Confusiones* (1688), «Second Dialogue», nota 20, p. 15.

Joseph de la Vega e, consequentemente, à sua exposição, factores que julgamos determinantes para o aparecimento deste seu tratado; ou pela sua irrelevância⁹¹⁷.

Recentemente, ainda, Henry Méchoulan sugere que Sarfatti de Pina, autor de um livro raro, em francês, *Soulagement pour les marchands de réduction de change* [Alívio para os mercadores de redução de câmbio] (Amsterdam, 1663), possa ser considerado senão uma fonte de Joseph de la Vega, pelo menos, um precursor na exposição dos negócios na bolsa de câmbios, tese assertiva que não podemos corroborar nem negar por que não tivemos acesso nem ao autor nem à dita obra⁹¹⁸.

Se, como afirmou o próprio Joseph de la Vega, fora sua intenção traduzir este seu tratado⁹¹⁹ para francês, para sua maior divulgação, e veio a desistir desse propósito porque lhe pareceu que esse idioma se prestava a trocadilhos e, como tal, não era o mais apropriado, quis no entanto deixar-nos uma descrição fiel da Bolsa de Amsterdam e das suas operações:

[Accionista]: «Prometí ser verdadero en la relacion, y si no la diesse realmente como es, no llegaría á ser verdadero; (...) os asseuré que no encubriria el menor requisito de lo que supiesse, con que estoy obligado á cumplirlo quando conozco no ser indecente lo que me tiene obligado.»⁹²⁰

⁹¹⁷ «“The author [Joseph de la Vega] either does not know them at all, or makes no mention of them because he thinks them too irrelevant”» — *Id., ib.*

⁹¹⁸ «Le monde complexe des actions boursières est révélé, mais non inventé par les Juifs: en effet, Joseph Penso de la Vega a décrit pour la première fois le jeu boursier et les passions qu’il suscite. Mais avant lui, plus pragmatique, Sarfatti de Pina, dans un livre écrit en français devenu aujourd’hui une rareté bibliographique, offre aux marchands d’Amsterdam un précieux instrument de change, véritable calculatrice de poche avant la lettre, qui a pour titre *Soulagement pour les marchands de réduction de change*» — MÉCHOULAN, Henry, *Amsterdam au temps de Spinoza. Argent et liberté*, p. 172.

⁹¹⁹ «*Confusión de Confusiones* non es un tratado de Bolsa, no es obra de un economista ni de un historiador ni de un mercantilista. Falta temática para ser un tratado, falta sistematización, valora de modo muy diverso los componentes de la institución bursátil, carece del menor estudio sobre fuentes, no tiene ningún aparato jurídico.» — TORRENTE FORTUÑO, José Antonio, *La Bolsa en José de la Vega Confusión de Confusiones – Amsterdam, 1688*, pp. 58-59.

⁹²⁰ VEGA, Joseph de la, *Confusion de Confusiones*, ed. neerlandesa bilingue, «Dialogo primero», p. 2 [16].

Admitimos nós que o *Confusion de Confusiones* tivesse servido de manual prático⁹²¹ destinado a um círculo restrito de leitores, provavelmente também aos seus dois irmãos David e Rafael, mercadores e corretores na Bolsa de Londres⁹²², a cujos diálogos Joseph de la Vega deu feição gongórica e que o castelhano melhor se ajustou a esse propósito por ser comum aos judeus hispano-portugueses da diáspora e o idioma mais apropriado para esse estilo literário. Em rigor, não é por acaso que no frontispício do *Confusion de Confusiones* a sua dedicatória atesta:

«Compuesto por Don Iosseph de la Vega,
Que con reverente obsequio lo dedica al Merito
Y Curiosidad
Del muy Ilustre Señor
Duarte Nunez da Costa»

Temos pois que os Costa, os Vega, os Pinto, os Suasso, os Teixeira, e outras famílias abastadas de mercadores-banqueiros judeus e conversos, constituíam a aristocracia mercantil e financeira na Flandres e no Brabante, nas Províncias Unidas, em Hamburgo, Altona, Glückstadt e Copenhaga; por outras palavras, que eram o seu público alvo.

Além disso, Joseph de la Vega, como literato, terá optado pelo castelhano porque, seguramente, era esta a língua à qual melhor se afeiçoara e, com ele, muitos dos judeus e *cristãos-novos* portugueses.

Que outros factores reforçam esta nossa hipótese interpretativa?

5.2.3 Os primórdios da Bolsa de Amsterdam

⁹²¹ Torrente Fortuño classificou-a de «catecismo primero de nuestra actividad» de corretores da bolsa. Vide: TORRENTE FORTUÑO, José Antonio, *La Bolsa en José de la Vega Confusión de Confusiones – Amsterdam, 1688*, p. 119.

Os primórdios da Bolsa de Amsterdam e das operações em títulos constituíam um *negocio enigmático*⁹²³ que comportava muitos riscos e era passível de um juízo axiológico *confuso* fosse por parte daqueles que se sentiam atraídos pelo lucro fácil, pela especulação auspiciosa e a fraude vil, fosse por uns quantos corretores *livres* ou *ajuramentados*, sobretudo estes últimos que em menor número se dedicavam a ele com alguma honestidade, servindo uma clientela selecta de accionistas, com os quais, estamos em crer, Joseph de la Vega se identificou, como veremos mais adiante, pelo modo abonatório como os caracterizou nos seus diálogos.

A especulação dos títulos na Bolsa de Amsterdam surgiu a muitos, e não apenas aos judeus e conversos hispano-portugueses, como uma oportunidade nova de negócios em complemento de outros empreendimentos mercantis ou, ainda, como alternativa às suas actividades profissionais. Isto porque as acções podem ser proveitosas a qualquer investidor desde que, para o efeito, se disponha das suas economias monetárias para com elas adquirir algum crédito no mercado bolsista:

[Mercader]: «(...) quisiera aplicárme á esse nuevo empleo, por ver si puedo aquistar una fortuna y salir, á costa de riesgos, de tantos afanes.

[Accionista]: Lo mejor y mas gracioso de todo es que sin riesgo podeis ser rico (...)»⁹²⁴.

A oportunidade de negócios na Bolsa de Amsterdam consistiu num meio de capitalização dos seus rendimentos, aparentemente caótico, com pouca regulamentação ou, pelo menos, contornável pelos agentes de corretagem, meio esse azarento ou auspicioso, conforme se desse ouvidos aos especuladores altistas ou baixistas, presenteando os accionistas ao mesmo tempo com a miragem

⁹²² A hipótese é apresentada por Torrente Fortuño nesta passagem: «David y Rafael, después de trabajar en Amsterdam, se trasladaron a Londres donde, sin duda, intervinieron activamente en la Bolsa de Londres y, sobre todo, en el desarrollo de las operaciones a plazo.» — *Idem, op. cit.*, pp. 27-28.

⁹²³ VEGA, Joseph de la, *Confusion de Confusiones*, ed. neerlandesa bilingue, «Dialogo primero», p. 2 [16].

⁹²⁴ *Id., ib.*

de um lucro fácil e o ónus de um não menos retumbante colapso financeiro que conduziu algumas firmas e simples investidores à bancarrota, a menos que, de modo cauteloso, precavessem a titularidade das acções mudando os nomes ao abrigo da legislação de Frederick:

[Accionista]: «pues hay muchos que se pegan á la pragmática, obligados de la necesidad, por haver sobrevenido ruinas impensadas en el negocio; (...)»⁹²⁵.

Muitas dessas acções estavam relacionadas com a fundação da *Companhia das Índias Orientais* neerlandesa [*Oost Indische Compagnie*], em 1602, graças ao investimento dos ricos mercadores cujos proventos em libras flamengas, ou florins, deram origem às *actien* [acções]⁹²⁶. Estas tinham um valor nominal de 3.000, florins. Mas nem todos os subscritores participavam por inteiro as ditas acções. Cada accionista podia, com efeito, transferir os títulos das suas participações ou acções, na totalidade ou em partes, mediante o pagamento de uma taxa, a outrem. Chegou a haver inclusive um adiamento negociado da partilha dos lucros por forma a aumentar o capital financeiro daquela *Companhia*⁹²⁷.

⁹²⁵ *Idem, op. cit.*, pp. 10-11 [34]. A legislação em causa veio reforçar uma anterior que remontava à primeira década de 1600, quando das primeiras transacções de títulos da Companhia das Índias Orientais na Bolsa de Amsterdam. Nesse altura, os primeiros operadores no mercado bolsista lograram obter, por via da especulação, percentagens muito acima *do par* monetário. As acções eram vendidas em bloco, procurando-se com isso atingir dois objectivos: por um lado, desvalorizar o seu preço pela venda das mesmas, desrespeitando o prazo contratual; por outro, espalhando rumores desfavoráveis aos interesses da própria Companhia neerlandesa. Neste contexto, entre 1621 e 1648, foi publicada legislação interditando aquele tipo de manipulação bolsista, com destaque para as transacções *a tiempo largo*, ou seja, para as acções a longo prazo e que não estivessem na posse efectiva dos seus titulares. Segundo Hermann Kellenbenz, a ordenação de *Frederick Henry* teve aplicação efémera: «it had only local and temporary significance. (...). By its terms, a buyer of a *short* contract (and perhaps some others) could refuse to adhere to the provisions of it; that is to say, he could repudiate the agreement, and his action would be upheld in the courts of law.» — «Introduction», in Joseph de la Vega, *Confusion de Confusiones* (1688), p. XIV.

⁹²⁶ Na sua *Introdução* ao tratado de Joseph de la Vega, Hermann Kellenbenz procede à exposição histórico-etimológica deste vocábulo. Assim, ficámos a saber que «[a]t the beginning the rights deriving from the initial payments were called *paerten*, *paertien*, or *partijen*, the words being taken over from the practice of *participation* in the shipping business. It was not until 1606 that the word *actie* (i. e. share) seems to have come into use.» — *Idem, op. cit.*, p. XII.

⁹²⁷ [Accionista]: «Formaron unos mercaderes holandeses una Compañía el año de 1602, en que se interessaron los mas poderosos, con caudal de 64 toneles y un tercio, y fabricando algunos navios, los enviaron en el de 1604 á buscar, como Don Quixote, á las Indias orientales sus aventuras. Dividióse en porciones diferentes esta machina, y cada porcion (á que llamaron *accion*, por la accion que tenia á los avances el que la puso) fue de qui-

Quanto aos dividendos, ficámos a saber, por Joseph de la Vega, que estes eram pagos, umas vezes, com as especiarias orientais finas, precisamente, o cravo-da-Índia, e outras vezes com promissórias ou em dinheiro, segundo directivas da administração da *Companhia neerlandesa*⁹²⁸.

Deste modo, o autor comparou a retribuição do investimento bolsista na dita *Companhia neerlandesa* à fertilidade das árvores tropicais de Uraba, na Colômbia, ou, ainda, à árvore bíblica do conhecimento⁹²⁹ designando-a, por fim, como a *árvore da*

nientas libras de gruesos, que son tres mil florines, aunque hubo muchos que no entraron con una partida entera, sino con parte della, conforme el poder, la inclinación, y el aliento.» — VEGA, Joseph de la, *Confusion de Confusiones*, ed. neerlandesa bilingue, «Dialogo primero», pp. 2-3 [17-18].

A sua designação oficial é *Vereegnde Oostindische Companie* [*Companhia Reunida das Índias Orientais*], falida em 1798, mas cujo suporte financeiro e logístico muito deve à (província da) Holanda. Apurámos que os seus antecedentes remontam ao ano de 1594, quando Martin Spil, um mercador de vinhos, se associou a outros e investiram 290.000, florins numa expedição comercial às Índias Orientais.

Historiando os antecedentes das grandes companhias comerciais marítimas, as quais têm o apoio do Estado, dos agentes económicos, dos seus accionistas e dos clientes, cujo empreendimento, financiamento e partilha dos dividendos era feito através da banca, da bolsa e do crédito, Fernand Braudel sugere que uma das companhias precedentes se designou por *Companie van Verre* [*Companhia do Longínquo*]. A espionagem e aprendizagem fez-se, porém, com os mareantes portugueses. Jan Huyghen van Linschotten, participou nas viagens à Índia, em 1582; Cornelius Houtman, de Rotterdam, fez o mesmo, em 1592. Investiu posteriormente o seu capital no frete e na armação de quatro embarcações que realizaram a viagem à Insulíndia, isto é, aos mares e mercados do sul da Índia, China e Japão, incluindo o arquipélago da Indonésia, entre Abril de 1595 e Agosto de 1597. Uma outra companhia precursora da V.O.C., a *voorkompanie* dos Brabantinos, esteve associada a Paul van Caerden, cuja expedição às Índias orientais decorreu de 1599 a 1601.

No que diz respeito à estrutura da *Oost Indische Companie*, esta compreendia a administração dos XVII *Senhores* [*Heeren Zeventien*], as seis câmaras independentes das Províncias Unidas – Holland, Zeeland, Delft, Rotterdam, Hoorn, Enkhuisen –, e o directório geral dos burgomestres, os *Gewindhebbbers*, que elegiam o colégio dos *Heeren Zeventien*. Nesta engrenagem algo complexa de poderes, sobretudo, de capitais, notabilizaram-se algumas famílias patrícias de grandes mercadores: os Bickers, de Amsterdam e os Lampsins, de Zeeland. A estimativa do capital subscrito na V.O.C. eleva-se a 6 459 840 florins, cabendo a Amsterdam a subscrição de 3 674 915 florins; Zeeland investiu 1 333 882 florins; Delft 470 000 florins, Rotterdam 177 400 florins; Hoorn 266 868 florins e Enkhuisen 536 775 florins.

Por volta de 1650, o comércio da V.O.C. é maioritariamente o das especiarias; cerca de 1700, assumem importância os têxteis do Coromandel para o arquipélago malaio, o arroz e leguminosas, também os escravos para a Batavia [Indonésia]; mantém-se o comércio das especiarias da Insulíndia, a madeira de sândalo, o cobre do Japão e as sedas da China; depois de 1730, é a vez do chá e café. Vide: BLOOM, Herbert I., *The Economic Activities of Jews of Amsterdam in the seventeenth and eighteenth centuries*, p. 117; BENNASSAR, Bartolomé, *La Europa del siglo XVII*, p. 64; BRAUDEL, Fernand, *Civilização Material, Economia e Capitalismo, séculos XV-XVIII*, tomo 2, p. 394; *Idem, op. cit.*, tomo 3, pp. 178; 222; MAURO, Frédéric, *A Expansão Europeia*, pp. 80-81.

⁹²⁸ [Accionista]: «Remite cada año nueva cargacion, y buelve nueva riqueza, con que se reparte (lo que juzgan los Directores ser competente, ya en clavo, ya en obligaciones, ya en dinero) conforme los avances, los dispendios y los votos (...).» — VEGA, Joseph de la, *Confusion de Confusiones*, ed. neerlandesa bilingue, «Dialogo primero», p. 3 [19].

⁹²⁹ Neste fragmento, Joseph de la Vega alude à seguinte passagem bíblica: «YHVH plantou um jardim em Éden, no Oriente, e aí colocou o Homem que modelara. YHVH fez crescer do solo toda a espécie de árvores formosas de ver e boas de comer, e a árvore da vida no meio do jardim, e a árvore do conhecimento do bem e do mal.» (Gn. 2, 8-9).

vida⁹³⁰. O cerne deste *negócio* traduz-se na atitude especulativa que o investidor assume ao entrar com o seu capital financeiro no negócio de apólices, por intermédio da solicitação e de vários outros tipos de operações a termo.

Por conseguinte, neste *jogo* os corretores serviam os interesses de uma clientela heterogénea de investidores ou accionistas, cobrando-se de taxas pelas transacções.

Joseph de la Vega agrupou-os em referência à sua estratificação social: a classe aristocrata, compreendendo os príncipes, ou soberanos, que eram seguramente grandes capitalistas, era precedida dos mercadores em geral e, por último, dos accionistas indiscriminados⁹³¹.

No que concerne aos primeiros, Joseph de la Vega precisou que o seu interesse radicava não tanto na compra-e-venda das acções, mas na opção do negócio [*opsies* ou *præmium*]⁹³² e nos dividendos resultantes dessas operações bolsistas. Não se envolviam pessoalmente no negócio da Bolsa, antes delegavam essa incumbência aos corretores da sua confiança⁹³³.

Com respeito aos mercadores, que integravam a segunda das categorias sociais apontadas, o seu comportamento na Bolsa era caracterizado por um certo nervosismo e apreensão, uma vez que este tipo de investidores dava ouvidos aos rumores e às notícias sobre o comércio das mercadorias orientais, preferindo arriscar de modo precavido as suas poupanças. Uns procediam de modo análogo aos grandes capitalistas, evitando a sua presença

⁹³⁰ [Accionista]: «Llaman á este thesoro arbol, porque produze cada año el fruto, y aunque algunos no ha llevado mas que flores, hubo otros en que imito á los de Uruba, (...). Otros le llaman, como al del paraíso, árbol de saber bien y mal, porque tiene de todo, para los que andan por las ramas, mas yo experimento ser el árbol de la vida, porque hay innumerables que ganan la vida á su sombra (...)». — VEGA, Joseph de la, *Confusion de Confusiones*, ed. neerlandesa bilingue, «Dialogo primero», p. 3 [19].

⁹³¹ [Accionista]: «Para mejor inteligencia deste assombro, deveis advertir que tratan en este negocio tres classes de personas, unos como *Príncipes*, otros como *Mercaderes*, y los ultimos como *jugadores*.» — *Idem*, p. 4 [21].

⁹³² Joseph de la Vega prestou o seguinte esclarecimento quanto ao sentido etimológico de *opsies*:

[Accionista]: «Tocante á los OPSIES, son unos premios o cantidades que se dán para assegurar las partidas, o conquistar los avanços (...).

Llamaronle los Flamencos OPSIE, derivado del verbo latino *Optio optionis*, que significa *Eleccion*, por quedar á eleccion del que lo dá el poder pedir o entregar la partida al que lo recibe (...)». — *Idem*, p. 17 [46; 48].

física na Bolsa de Amsterdam, instruindo os seus corretores quanto aos seus interesses, enquanto outros se envolviam no negócio diariamente juntando-se aos especuladores.

Todavia, como descortinou Joseph de la Vega, o seu arrojo comportamental não era altruístico e reflectia uma outra atitude em função da nova ordem de valores sociais, preferindo a *vantagem à respeitabilidade, o lucro ao decoro*⁹³⁴.

Em causa estão, portanto, não apenas os valores morais e as virtudes burguesas, mas toda uma lógica de mercado e de espírito empresarial que enformam o *ethos* capitalista.

Como compreender as razões para essa mudança de atitude?

Trata-se de um comportamento utilitário que valorizava o lucro individual na sua expressão máxima, cujas razões Joseph de la Vega enunciou:

[Accionista]: «La primera, el anhelo de no pagar corretage, procurando ajustar las partidas con otros mercaderes de su calidad (...). La segunda, para gozar del gustillo de la palmada (...). La tercera, por la preeminencia que adquieren de verlos el corredor (...). La quarta, para conocer como está dispuesto el juego, si hay muchos compradores o si los vendedores son muchos; (...). La quinta, entender que como tan diestros en el officio, y veteranos en las traças, nadie alcanzará mejor lo que busca que su ingenio y nadie podrá hallar mejor que su estratagema lo que busca.»⁹³⁵

A opção do mercador envolvia, portanto, um risco calculado necessariamente em função da instabilidade gerada pelo próprio mercado de acções nos começos do capitalismo moderno.

⁹³³ [Accionista]: «Los que viven como príncipes de las rentas tambien se conservan en el negocio con gravedad de principes no entran jamas en los corros por no sugetarse á los desayres; dán la orden que les parece al corredor (...)». — *Idem, op. cit.*, «Dialogo tercero», p. 106 [220].

⁹³⁴ [Accionista]: «De los que negocian como mercaderes hay algunos que en el dar las ordenes á los corredores, se parecen á la classe de los príncipes, considerando ser indecente frequentar las ruedas para molestarse con los rempujones, con los ultrajes y con los gritos; con que, por excusar las descomposturas, huyen de los circos. Pero hay otros que assisten en los congresos continuamente, (como haze la tercera classe de los jugadores) por cinco razones que los obliga á anteponer la utilidad al pundonor y el aumento al decoro.» — *Id., ib.* [220-221].

⁹³⁵ [Accionista]: «La primera, el anhelo de no pagar corretage, procurando ajustar las partidas con otros mercaderes de su calidad (...). La segunda, para gozar del gustillo de la palmada (...). La tercera, por la preeminencia que adquieren de verlos el corredor (...). La quarta, para conocer como está dispuesto el juego, si hay muchos compradores o si los vendedores son muchos; (...). La quinta, entender que como tan diestros en el officio, y veteranos en las traças, nadie alcanzará mejor lo que busca que su ingenio y nadie podrá hallar mejor que su estratagema lo que busca.» — *Idem, op. cit.*, pp. 106-107 [221-222].

Quanto aos pequenos accionistas, Joseph de la Vega referiu que estes procuravam erguer com os seus lucros *as rodas da fortuna*⁹³⁶, cujo comportamento bolsista pôde ser descrito de acordo com o sofisma:

[Accionista]: «Quien compra, no está obligado á pagar lo que compró; yo perdí por haver comprado; ergo que no estoy obligado á pagar.»⁹³⁷

Contudo, o mercado impunha as suas regras na especulação em títulos, lembrando-nos Joseph de la Vega que estas, tendo um carácter normativo de pendor utilitário, não deixavam de ser morais:

[Accionista]: «pero como la falta del poder no exime de la obligacion, poco le importa al deudor que no pueda para dexar de ser deudor: no pagará, porque no puede, mas no dexará de pagar porque no deve.»⁹³⁸

Que conclusão prévia podemos retirar destas passagens?

Que Joseph de la Vega se propôs desmistificar este *negócio enigmático*, fazendo saber que a Bolsa de Amsterdam tinha a sua razão de ser e que as operações em títulos, ou acções, podiam ser previstas com um mínimo de segurança a despeito de toda a *confusão* e incerteza quanto aos ganhos, porque, nos negócios da Bolsa não há *subtileza* nem *ciência* propriamente dita⁹³⁹.

Como se explica, portanto, a oscilação do preço das acções nas transacções em Bolsa?

Tanto a subida nos preços dos títulos como a sua queda dependiam essencialmente de três factores muito instáveis: a con-

⁹³⁶ «[Accionista]: «Los terceros como jugadores han procurado hazerse terceros de sus aumentos, inventando unas ruedas en que han solicitado establecer las de sus Fortunas.» — *Idem, op. cit.*, «Dialogo primero», p. 5 [22].

⁹³⁷ *Idem, op. cit.*, p. 8 [28].

⁹³⁸ *Id., ib.*

⁹³⁹ [Accionista]: «Y sin embargo de todos estos devaneos, desconciertos, desvarios, dudas y incertezas para los aumentos, no faltan medios para conocer cándidamente hacia donde inclinan la mayor parte de los sugestos de suposicion, tanto el político como en lo essencial, y el que hiziere proffession de seguirlos con sinceridad de animo, sin passion que lo ciegue ni capricho que lo altere, no dexará de acertar infinitas vezes, sino acertare

juntura na Índia, os acontecimentos na Europa quase sempre arrastada em guerras, e a imagem ou credibilidade do próprio mercado bolsista⁹⁴⁰. A correlação destes factores determinava o comportamento especulativo na Bolsa de Amsterdam por parte dos corretores e, também, dos investidores.

Nesta circunstância como proceder no negócio de acções?

5.2.3.1 Da especulação e seus agentes

A resposta de Joseph de la Vega é deveras elucidativa e não perdeu actualidade:

[Accionista]: «Estas extravagancias y formidables accidentes de las acciones, (...), han introducido algunas maximas en los jugadores, que si no fuessen tan repetidas no dexarian de ser discretas.

La primera es *que en acciones no se debe dar consejo á nadie* (...). La segunda *que no hay cosa como ganar y arrepentir*, (...), es prudencia gozar lo que se puede, sin esperar estabildades de la ocasión, ni constancias de la Fortuna.

La tercera, *que los avanços de los accionistas son thesoros de duendes* (...). La quarta, *que el que solicita enriquecer en este trato es necessario tener paciencia y dinero*, porque como hay tan poca firmeza en los precios y menor fundamento en las novedades, (...), es preciso que esperando vença y que teniendo dinero para esperar, gane.»⁹⁴¹

Depreendemos assim que essas recomendações não eram incumbência dos corretores.

Quem eram afinal os corretores de Amsterdam?

Tal como fizera no seu *Dialogo primero*, Joseph de la Vega também procedeu neste *Dialogo segundo* a uma caracterização psicossociológica dos especuladores bolsistas, referindo-se aos

todas, y reconocerá al ajustar la cuenta que no hay sutileza como hirse tras el juego ni sciencia como arrojar se tras la corriente (...). — *Idem, op. cit.*, «Dialogo segundo», p. 34 [79].

⁹⁴⁰ [Accionista]: «Mas para que no presumais que no tiene fundamento el no poderse hazer ningun fundamento de las aparencias, sabed que tienen las acciones tres estímulos para subir y otros tres para baxar: *El estado de la India, la dispocision de la Europa y el juego de los accionistas*. Por esso no aprovechan muchas vezes las noticias, porque toman para otra parte las corrientes.» — *Idem*, p. 27 [65].

⁹⁴¹ *Idem*, pp. 31-32 [73-74].

altistas [Liefhebberen]⁹⁴² e aos baixistas [Contraminores]⁹⁴³ como antípodas não somente no que concerne ao seu papel quanto aos seus destinos⁹⁴⁴.

Dos primeiros disse representarem a classe de corretores que operavam simulando uma paixão pelos negócios do Estado, isto é, das Províncias Unidas, e da *Companhia das Índias Orientais* neerlandesa, aspirando a um aumento contínuo dos preços das acções na Bolsa de Amsterdam⁹⁴⁵.

Os segundos faziam o *jogo* contrário e dedicavam-se à venda das acções por preços especulativamente baixos. Eram particularmente atidos aos rumores e às más notícias postas a circular na Bolsa⁹⁴⁶.

Em função do exposto, como ter êxito num empreendimento de tão elevado risco como o das acções?

A fim de sermos sucedidos na especulação bolsista, Joseph de la Vega propõe-nos uma medida salomónica:

[Accionista]: «Desnudar de passion, oír sin alterarse las dos partes, informar de sus apoyos, vintilar las razones, ponderar las agudezas, balancear las noticias, proponer á cada una las objecciones que permiten sus fundamentos por ver si las satisfazen o si las alientan, (...)»⁹⁴⁷.

Confiante nas vantagens deste negócio, com o qual se podem realizar verdadeiras fortunas, Joseph de la Vega susteve que o receio infundamentado não é recomendável para este tipo de iniciativas empresariais, ou individuais, porque não conduz a bons resultados e os indicadores mostravam-se à época favoráveis ao

⁹⁴² [Accionsita]: «La primera es la de los LIEFHEBBEREN (que significa *Amantes*, en flamenco) y son los que siempre empieçan el negocio comprando, porque (...), continuamente dessean que las acciones suban (...)». — *Idem, op. cit.*, pp. 35-36 [81].

⁹⁴³ [Accionsita]: «La segunda es la de los CONTRAMINORES, (llamados assi por ser *mina* la Yndia y obrar ellos como si anhelassen á que se consumiesse esta mina) y son los que siempre empieçan el negocio vendiendo (...)». — *Idem*, p. 36 [81].

⁹⁴⁴ [Accionista]: «Sobre todo advertid que hay dos classes de tahures en este garito, tan opuesta una de outra, que parecen antípodas en las resoluciones y imagino que tambien en las fortunas.» — *Idem*, p. 35 [81].

⁹⁴⁵ [Accionista]: «Los Liefhebberen son como la Zorafa que de nada se espanta, o como el mago del Elector de Colonia que hazia parecer las damas al espejo mucho mas bellas de lo que eran: todo affectan, todo disfraçan, todo adornan (...)». — *Idem*, p. 36 [82].

⁹⁴⁶ [Accionista]: «Los contraminores al contrario todo son miedos, todo sobresaltos, todo pasmos; los conejos son elefantes, los festines rebeliones, las sombras caos.» — *Idem*, p. 36 [83].

estado de saúde financeira da *Companhia* neerlandesa e das Províncias Unidas.⁹⁴⁸ Além disso, este tipo de investimentos permite-nos um controlo mais adequado e rendível do dinheiro pelo que recomendou o investimento das poupanças em pequenas transacções bolsistas:

[Philosopho]: «no se deben esperar milagros de la suerte y solo el que se contentare con los primeros agasajos sabrá gozar tranquilo de sus milagros.

Finalmente, os asseguro que, aunque discurro con los contraminores, me inclinaré siempre á la lifebreria, (...)»⁹⁴⁹.

Esta passagem dá-nos a conhecer a inclinação de Joseph de la Vega pela especulação altista. Permite-nos ainda concluir que para os investimentos na Bolsa não há limites teóricos quanto às possibilidades da queda ou da subida das acções, o que, podendo parecer *a priori* um grande risco, ou uma das suas maiores desvantagens, se traduz, na prática, por um dos seus maiores atractivos.

A *confusão* gerada em torno das operações bolsistas torna-se compreensível, não obstante o *jargon* dos corretores na Bolsa de Amsterdam, o qual Joseph de la Vega comparou a Babel⁹⁵⁰, lugar de punição pela altivez da civilização humana, onde, por vontade divina os Homens foram dispersos e a sua linguagem diversificada⁹⁵¹.

A analogia bíblica encontrou por parte de Joseph de la Vega uma justificação histórico-factual: o negócio das acções concentrou-se em Amsterdam, onde operavam os representantes das câmaras de Zeeland, Enkhuysen, Hoorn, Rotterdam e Delft⁹⁵².

⁹⁴⁷ *Idem*, p. 39 [88].

⁹⁴⁸ [Accionista]: «porque las experiencias han enseñado que vencen los que compran y que ordinariamente pierden los que venden.» — *Idem*, p. 39 [89].

⁹⁴⁹ *Idem*, p. 59 [128].

⁹⁵⁰ [Mercader]: «Por la verdad que professo que me creí en la Torre de Babilonia, al oír la mezcla y confusion de lenguas que hizisteis, ya con el *Opsie* en *latin*, ya con el *Bichilé* en *flamenco*, ya con el *surplus* en *frances*.» — *Idem*, p. 45 [100].

⁹⁵¹ *Vide*: Gn. 11, 1-9.

⁹⁵² [Accionista]: «aventajan las acciones de Amsterdam, á todas las otras en el precio, (...), valiendo ordinariamente las de Zelanda 150 por ciento menos que las nuestras, 80 las de Incusa, 75 las de Orne, 30 las de Roter-

Portanto, às cidades batávicas ocorriam todo o tipo de comerciantes e seus agentes; nela tinham lugar vários tipos de transacção de mercadorias e acções, sendo inevitável que se fallassem vários idiomas.

Por outro lado, o *jargon*, tal como a linguagem gestual, resultou de uma necessidade criada pelo próprio mercado bolsista, tornou-se prática corrente e revelou-se bastante útil na sua função ou aplicação⁹⁵³.

5.2.3.2 Jogar na Bolsa de Amsterdam

Indo ao encontro das nossas questões, o *Terceiro dialogo* reforça a ideia associativa que compara a um jogo o negócio em títulos, ou acções, na Bolsa de Amsterdam; isto é, a uma peça cénica que muitos protagonizam: uma comédia⁹⁵⁴. Como jogo, a Bolsa vicia-nos⁹⁵⁵ e priva-nos de uma certa paz de espírito, pelo que, para alguns, melhor fora não se envolverem nele⁹⁵⁶.

dam y 70 las de Delef.» — VEGA, Joseph de la, *Confusion de Confusiones*, ed. neerlandesa bilingue, «Dialogo segundo», p. 41 [93].

⁹⁵³ [Accionista]: «Tocante al inxerir las lenguas no es culpa de la mia, inventó las frases la necesidad, introdúxolas la continuacion, authorizólas el acierto, y yo las vendo por lo que me cuestan, sin mas grangeria que la fatiga de traerlas y el sudor de comentarlas. Peor han hecho los filósofos que inventando nuebas palabras con que ampliar sus dogmas usan de unos términos que (como satirizó Homero) parecen usurpados del vocabulario de los dioses.» — *Idem*, p. 50 [110].

⁹⁵⁴ [Accionista]: «Mas destas comedias que representan en el mundo los humanos, haziendo diversos papeles en el theatro magnífico del mundo, no hay comedia como ver las que ensayan los accionistas, donde campeon con inimitables realces las traças, las entradas y salidas, los escondidos, las tapadas, las contiendas, los desafíos, las burlas, los dislates, los empeños, el apagarse las luces, el refinarse los engaños, las traiciones, los embustes, las tragedias.» — *Idem*, *op. cit.*, «Dialogo tercero », p. 73 [155].

Na sua anotação, Kellenbenz sugeriu que Joseph de la Vega tivesse em vista uma série de dramaturgos setecentistas espanhóis, como:

AMESCUA, Antonio Mira de (1560-1640), *El palacio confuso*.

CALDERON DE LA BARCA, Pedro (1600-1681), *La fiera, el rayo y la piedra*.

MONTALBAN, Juan Perez de (1602-1638), *No hay vida como la honra*.

ROJAS Y ZORILLA, Francisco de (1607-1648), *Entre bobos anda el juego*.

VILLAYZÁN, Geronimo de (1604-1633), *Sulfir por querer*. Vide: KELLENBENZ, Hermann, «Introduction», in VEGA, Joseph de la, *Confusion de Confusiones* (1688), nota 22, p. 16.

⁹⁵⁵ [Accionista]: «Desengañense los tahures, y lleven por aphorismo incontrastable que quien negocia una vez en acciones ha de negociar mas vezes y que si hay alguno que se aparta de las grandes, o por faltarle el crédito, o

Nesta parte do seu livro, Joseph de la Vega prestou-se ainda ao esclarecimento das designações dadas às duas *Companhias* neerlandesas, a Oriental e a Ocidental, traçando desta última um bosquejo histórico. Por ele ficámos a saber que a *Companhia das Índias Ocidentais* [w.I.C.] foi fundada em 1621, ainda que as operações na Bolsa não fossem tão rentáveis, sobretudo, quando os Holandeses enfrentaram a concorrência dos Ingleses e cederam a sua hegemonia no comércio das especiarias e das monoculturas no Brasil, no tráfico de escravos a partir das possessões portuguesas para a Guiné e Curaçao que tiveram sob seu domínio. Estes factores históricos agravaram a imagem da Companhia no mercado da Bolsa de Amsterdam, traduzindo-se o negócio das acções em prejuízos significativos. Assim, em 1674, os seus *directores* [bewinthebberen] propuseram a reorganização da Companhia por forma a evitar o seu colapso financeiro, subsidiando-a através de contribuições particulares obrigacionistas. A esta operação chamou-se *Bijlegh*⁹⁵⁷, em resultado da qual, a Companhia das Índias Ocidentais tomou algum folgo, embora a distribuição dos lucros negasse essa evidência. Quanto às transacções por débito da Companhia, estas pressupunham as *acções*, os *depósitos* e os *câmbios marítimos* [Bodemarias]⁹⁵⁸, as quais decorriam a um ritmo contínuo⁹⁵⁹ por toda a Amsterdam⁹⁶⁰,

por faltarle la introduccion, o por faltarles el aliento, ha de plantarse en un brinco en las pequeñas; (...). — VEGA, Joseph de la, *Confusion de Confusiones*, «Dialogo tercero», p. 19 [51].

⁹⁵⁶ [Mercader]: «y si havemos de entrar en un negocio en que se pierde el reposo, es razon que nos despidamos del descanso, imitando á Dios que antes de sacar de Adam quien le havia de quitar el sueño, permitió que lo rindiese el letargo.» — *Idem*, *op. cit.*, «Dialogo primero», p. 21 [54].

⁹⁵⁷ [Accionista]: «Siguió este socorro con nombre de *Bijlegh* (que suena en la misma lengua, una cierta manera de acrecentamiento, que sirve juntamente de añadir y de remediar) (...). — *Idem*, *op. cit.*, «Dialogo tercero», p. 93 [194].

⁹⁵⁸ [Accionista]: «Hallávasse empenhada en tres suertes de débitos la Compañía: el primero, de las *Acciones*, que devian á los successores de los que la havian formado o á los que compraron de los successores; el segundo, de los *Depositos* o dineros que tenian tomado á cambio de los particulares (...); el tercero, de las bodemarias o cambios marítimos, con que havian hecho el tráfico mas luzido y el comercio mas dilatado.» — *Id.*, *ib.*

⁹⁵⁹ [Accionista]: «Son el *Damo* y la *Bolsa* los que mas se frecuentan, empeçándose á luchar en el *Damo* desde las diez hasta las doze y en la *Bolsa* desde las doze hasta las dos.» — *Idem*, p. 97 [203].

⁹⁶⁰ [Accionista]: «Benden los ojos á un forastero, llévenlo por las calles de Amsterdam, y si al interrogarle en qualquier parte que se pare, donde se halla, no respondiére que entre accionistas, porque no hay rincon en que no se discurra de acciones; (...).» — *Idem*, pp. 120-121 [249].

ainda que fosse comum fazê-lo em dois locais distintos: na Dam⁹⁶¹ e no edifício da Bolsa⁹⁶².

Que se passava nesses locais?

O cenário envolvia todo o tipo de comportamentos, desde o simples aperto de mãos e palmadas nas costas quando da realização de uma transacção, a gritos e insultos⁹⁶³. Estes registos denotam uma grande familiaridade de trato por parte de Joseph de la Vega⁹⁶⁴, e também uma penetrante análise psicológica dos comportamentos na Bolsa de Amsterdam. Segundo depreendemos das suas palavras, por certo afectadas, as acções tornaram os seus titulares, corretores e especuladores, possesores⁹⁶⁵.

5.2.3.3 Operações da bolsa: acções e corretagem

Joseph de la Vega precisou ainda os diferentes tipos de procedimentos bolsistas na liquidação das acções: *por transferência directa* [a transportar luego], operação que tinha lugar num escritório da Companhia domiciliado na Bolsa; *na data de*

⁹⁶¹ [Accionista]: «Es el Damo una plaza que tiene el Palacio (á que llaman *Casa de la Villa*) por frontispicio, y llámanle los Flamencos *Dam* que significa en su lengua *Un terraplano que se haze contra el ímpetu del agua* por haverse hecho en esta plaza uno destos terraplenos para defençã del Amstel que es el río de que toma esta ciudad de Amsterdam el nombre, corruumpido de *Amstel-dam* en Amsterdam.» — *Idem*, p. 97 [203].

Sobre a localização dos ditos locais, Hermann Kellenbenz precisou o seguinte: «The Amsterdam bourse in particular was the place where this kind of business was carried on. This institution began as an open-air market in *Warmoesstreet*, later moved for a while to the *New Bridge*, which crosses the *Damrak*, then flourished in the *church square* near the *Oude Kerk* until the Amsterdam merchants built own exchange building in 1611.» — *Introduction*, in Joseph de la Vega, *Confusion de Confusiones* (1688), p. XII.

Estes dados não contradizem a referência de Braudel: «Em Amsterdam, o grande edifício da Bolsa foi acabado em 1631, na praça da Dam, em frente ao Banco e à sede da *Oost Indische Compagnie*.» — BRAUDEL, Fernand, *Civilização Material, Economia e Capitalismo, séculos XV-XVIII*, tomo 2, p. 80.

⁹⁶² [Accionista]: «Es la Bolsa una plaçuela circundada de pilares (...) y llámase Bolsa, o ya por encerrarse los mercaderes en ella como en una bolsa, o ya por las diligencias que haze cada uno por llenar la suya en ella, tomando el nombre de las causas, (...)». — VEGA, Joseph de la, *Confusion de Confusiones*, «Dialogo tercero», p. 98 [204].

⁹⁶³ [Accionista]: «porque son tales los estruendos, estrépitos, y algazaras con que se pregonan los descuydos, arrojos, yalientos, que solo por estar acostumbrados como los del Nilo al ruido, no ensordecemos y es preciso que emmudezca atónito un forastero, aunque tenga tantas bocas como el Nilo.» — *Idem*, p. 101 [209-210].

⁹⁶⁴ [Accionista]: «quiero que sepais que por las mismas extravagancias que descubris en mis proposiciones, os certifique ser enigmatico el negocio que professo y que al passo que era el mas real y el mas noble que havia en la Europa, era el mas falso y infame que havia en el mundo: (...)». — *Idem*, «Dialogo primero», p. 4 [20-21].

⁹⁶⁵ [Accionista]: «Terrible afán! inexplicable agonía! incomparable solicitud! Si discurren, son las acciones el thema; si caminan son las acciones el incentivo; si paran, son las acciones el freno; si miran, son las acciones el objecto, si conceptuan son las acciones el assumpto; si comen, son las acciones el regalo; si piensan, son las ac-

vencimiento das apólices [en los rescuentos, o a tiempo], que coincidia normalmente entre os dias 20 e 25 do mês; numa outra data estipulada [*a tiempo largo*], mas posterior ao dia 25 do mês indicado no contrato⁹⁶⁶. Existiam, para o efeito, vários tipos de contratos impressos com as especificações usuais e as condições do negócio, datas e locais de liquidação do prémio.

Não nos surpreende, portanto, que o assunto versado neste livro de Joseph de la Vega suscitasse a muitos tanta *confusão*, tomada com propriedade por si para título de «unos Dialogos que son un cándido epítome de verdades»⁹⁶⁷, ou seja, para o *Confusión de Confusiones*.

Nas operações da Bolsa de Amsterdam intervinham duas classes diferentes de *corretores*: uns, em número limitado, eram nomeados pela edilidade e designavam-se *corretores ajuramentados* [*jurados*], por se comprometerem sob juramento a não fazer negócios por conta própria⁹⁶⁸; os outros, ditos *corretores livres* [*çanganos*, lit. *zangões*], eram em maior número e prestavam-se à especulação bolsista no sentido lato do termo, os quais compreendiam ainda os *altistas* [*Liefhebberen*] e os *baixistas* [*Contraminores*]. Importa ter presente que a maior parte destes *corretores livres* exerciam a actividade na Bolsa de Amsterdam como único recurso de subsistência porque tinham raízes em estratos sociais empobrecidos, ou viram arruinadas as suas carreiras.

Deste modo, consagravam-se profissionalmente à especulação na Bolsa por forma a legitimarem legal e moralmente o seu modo de vida, evitando cair nos recursos da marginalidade, para quem a alternativa era roubar e, se necessário, matar para subsis-

ciones el sugeto; si estudian, son las acciones el punto, si sueñan, son las acciones las fantasmas; si enferman, son de acciones los delirios y, si mueren, son de acciones los cuidados.» — *Idem*, «Dialogo tercero», p.102 [212-213]

⁹⁶⁶ [Accionista]: «El primero es *a transportar luego* (...) (à lo que llamamos quitar la partida) (...). El segundo es *en los rescuentos*, o *a tiempo*, lo que se entiende (o devia entender) á recibir la partida en 20 del mes en que se ajusta, y pagarla en 25 del mismo mes, (...). El tercero es *a tiempo largo*, para el mes que se señala, en cuyos dias de 20 y 25 se devieran entregar las acciones y liquidar los avansos, (...)». — *Idem*, p. 109 [225-226].

⁹⁶⁷ *Idem*, *Dedicatoria*, p. I [3].

⁹⁶⁸ Em Portugal, esta categoria de corretores eram designados por “corretores de numero”. As primeiras referências a esta categoria de corretores, que operavam na bolsa de Lisboa, datam dos primórdios do século XIV, e essa designação manteve-se até às primeiras décadas do século XIX. Vide: JUSTINO, David, *História da Bolsa de Lisboa*, p. 12.

tir⁹⁶⁹. A atitude desta última classe de corretores ditos *livres*, por não estarem vinculados a nenhum compromisso com as autoridades do burgo, isto é, por meio de juramento, é reveladora de uma forte motivação empresarial ainda que ao nível da iniciativa privada. Prova disso era a sua dedicação profissional na relação que mantinham com os seus clientes, o sentido laico para *Beruf*, ou seja, a sua consagração ao *trabalho* especulativo como *vocação*, cujo zelo compensava a falta de reputação social outrora perdida⁹⁷⁰.

Joseph de la Vega aludiu também a um tipo específico de acções *ducaton*, *acciones pequeñas*, por comparação com as acções correntes ditas *acciones ordinarias*, *las gruesas* ou *las grandes*.

Em que consistiam as transacções em *ducatón*?

A sua definição é embaraçosa⁹⁷¹. A especulação das acções em *ducatón* está associada à *Companhia das Índias Ocidentais* neerlandesas. Tratou-se, com efeito, de um tipo de operações bolsistas a curto prazo, não excedendo um mês⁹⁷², concebida por corretores gananciosos para investidores com magros recursos financeiros, iniciado por volta de 1683⁹⁷³. O seu valor nominal era de 300 florins. Designavam-nas *acciones pequeñas* em oposição às acções da outra Companhia, ditas *acciones grandes*, cujo

⁹⁶⁹ [Accionista]: «Destes ultimos luce tan infinita la multitud que es el mas único remedio de los infelizes y el mas precioso refugio de los aflictos, (...), aquí es tan frecuente el trato y tan general el negocio que con haver innumerables corredores todos ganan, sin que necessiten de ser salteadores que comen para matar, ni caçadores que matan para comer; (...)». — VEGA, Joseph de la, *Confusion de Confusiones*, «Dialogo tercero», p. 114 [235-236].

⁹⁷⁰ [Accionista]: «todos viven, todos pasan, todos campeon, solicitando suplir con tal diligencia el privilegio y sirviendo tan leales y vigilantes á sus amos que lo que se les cae de la autoridad lo engañan en la fineza y lo que les falta en lo seguro les sobra en lo atento.» — *Id.*, *ib.* [236].

⁹⁷¹ [Accionista]: «Esse es un mar tan incompreensible (...). Satisfaré sin embargo vuestra curiosidad, aunque parezca impossible la deffinicion y gallardee inacessible la cumbre.» — *Id.*, *ib.* [235].

⁹⁷² [Accionista]: «Negocéasse pocas vezes para mas largo plazo que el de un mes, (...), se resolvieron á que no se estendiesse á mas de un mes el plazo.» — *Idem*, p. 115 [239].

⁹⁷³ [Accionista]: «para que assi como en las reales se pierden o gana 30 florines de Banco en cada punto que baxan o suben, no se arriesgasse en las supuestas mas que un ducaton en cada punto. Instituyeron pues el nuevo enredo con nombre de acciones de ducaton el año de 1683 (...)». — *Id.*, *ib.* [238].

valor nominal era de 3.000 florins. A sua classificação pressupõe a seguinte correlação de valores monetários à época⁹⁷⁴:

- a) 1 libra das grossas [una libra de grueso] equivalía a 6 florins;
- b) 6 florins equivalíam a 2 ducatonos;
- c) 2 ducatonos equivalíam a 200 soldos; logo, 1 ducatón equivalía a 3 florins e a 100 soldos.

Moveu-os, por um lado, a avidez do negócio que lhes possibilitava um lucro rápido e seguro; por outro, cobrarem-se dos emolumentos da corretagem, garantindo para si um modo confortável de vida, ao mesmo tempo que satisfaziam as expectativas dos pequenos investidores dando resposta às suas precisões de afirmação e realização social⁹⁷⁵. Enquanto os mais avantajados apostavam 30 florins num lote de acções por inteiro, na expectativa de os rentabilizarem ou perderem, os menos endinheirados arriscavam apenas 1 *ducatón*, ou seja, 1% (por cento) de 300 florins; o equivalente a 3 florins, por cada ponto destas *pequeñas acciones* ou *acciones de ducaton*. A sua arbitragem é simples, como nos explica Torrente Fortuño: se a cotação em bolsa é maior para as acções grandes, vendem-se essas para comprar acções pequenas, e vice-versa, porque a sua rentabilidade será compensada em termos da quantia nominal, especulando-se no câmbio⁹⁷⁶.

Quanto à aplicação dos rendimentos por parte dos estratos sociais mais desfavorecidos e dos outros que também investiam neste tipo de *pequeñas acciones*, Joseph de la Vega referiu que estes eram, grosso modo, dissipados em jogos, festins, e outras

⁹⁷⁴ «Las equivalencias monetarias no fueron, como es de suponer, constantes, y más en aquella época de variaciones de emisiones ininterrumpidas: todos los mercados de casi todos los países aparecían invadidos por monedas de todas clases y de cuando en cuando, tenían que establecerse las correspondientes paridades que hicieran posible el intercambio comercial.» — TORRENTE FORTUÑO, José Antonio, *La Bolsa en José de la Vega Confusión de Confusiones – Amsterdam, 1688*, p. 152.

⁹⁷⁵ [Accionista]: «Los principales motivos de los que inventaron este juego fueron la ambicion de los corredores y la necesidad de los que lo inventaron. (...). La primera [codicia] de ganar corretages, la segunda de hazer bichiles, la tercera de grangear opulencias.» — VEGA, Joseph de la, *Confusion de Confusiones*, «Dialogo tercero», p. 123 [253-254].

⁹⁷⁶ Vide: TORRENTE FORTUÑO, José Antonio, *La Bolsa en José de la Vega Confusión de Confusiones – Amsterdam, 1688*, p. 154.

extravagâncias. Alguns, no entanto, proviam ao sustento das suas famílias com esses lucros modestos:

[Accionista]: «porque aunque la mayor parte de lo que se coge al ayre en este viento es para haypes, dados, vinos, regalos, passeos, damas, calesas, galas y prodigalidades, son innumerables los que lo frecuentan para sustentar sus casas, sus decoros, y sus familias; (...)»⁹⁷⁷.

A observação feita por Joseph de la Vega leva-nos a repensar a questão dos valores morais e das virtudes burguesas numa Amsterdam laica e mundana que julgávamos *a priori* ascética e sob controlo firme das igrejas calvinistas.

A conclusão a tirar, com base neste testemunho, é que essa visão da cultura seiscentista requer outro enquadramento axiológico, assunto que o autor retomou no seu *Dialogo quarto* e último.

A modalidade das *pequenas acções* encontrou, pois, boa adesão por parte de uma clientela bastante heterogénea, de ambos os sexos e de todas as idades, uma vez que o prazo era curto, o capital em risco menor, e a sua liquidação, além de ser em dinheiro, era mais pontual do que no caso das outras acções.

5.2.3.4 *Jogo, comédia ou drama?*

Comentado de modo irónico este tipo de especulação bolsista, Joseph de la Vega disse tratar-se de uma *comédia* cujo ritual consistia, no dia de liquidação ruidosa das *acciones de ducaton*, no *erguer do bastão* [levantar el palo] às primeiras badaladas do relógio da Bolsa de Amsterdam, isto é, às treze e trinta, do primeiro dia de cada mês⁹⁷⁸.

⁹⁷⁷ VEGA, Joseph de la, *Confusion de Confusiones*, «Dialogo tercero», p. 125 [257].

⁹⁷⁸ [Accionista]: «Llega el primer dia del mes para el qual se ha negoceado y, en apuntando el reloj de la Bolsa la una y media, se informa este caxero de dos accionistas desinteresados, del precio en que están realmente las acciones grandes y, según el aviso, publica el precio, llamando *levantar el palo* á esta comedia, porque á los principios solia levantar una vara que traía en la mano, hasta que por el ruido que causava dexó de levantar la vara.» — *Idem*, pp. 115-116 [239]. A expressão seiscentista *levantar el palo* na bolsa de Amsterdam não parece familiar aos corretores portugueses. Em termos comparativos, vem a propósito lembrar uma outra expressão setecentista ou oitocentista – *a horas de praça*: «pois que na 2.^a feira (sic), a horas de praça, era que se regulavaõ

Não obstante a modalidade descrita oferecer vantagens óbvias e seguras, comparativamente a outro tipo de operações praticado na Bolsa de Amsterdam, sendo menor o risco e garantido o lucro e a perda em termos monetários, a curto prazo, menor era também o capital financeiro em jogo.

Logo, proporcionalmente inferiores eram, por sua vez, a margem de lucro ou de perda, pelo que a euforia bolsista em torno destas pouco reputadas *acciones de ducaton*, que Joseph de la Vega compara aos fragmentos de cristal, os quais, por serem apenas fragmentos, conservam ainda assim a propriedade do cristal⁹⁷⁹, não compensava a médio e longo prazo o investimento, sendo portanto desaconselhado aos bons investidores:

[Accionista]: «y corre tan puntual en dinero de contado el pagamento que avergüençan á los de las gruessas, causando esta promptitud haver muchos de los mas eregidos que negocian en ellas, porque al passo que los encanta la puntualidad, les disculpa la indecencia y les arroba la atencion.»⁹⁸⁰

Numa passagem do seu último *Diálogo*, Joseph de la Vega considerou este tipo de especulação, quanto aos danos, o mais inquietante, por ser precisamente aquela operação bolsista que desvirtua o genuíno carácter do negócio⁹⁸¹.

5.2.3.5 Terá a Gente de Nação desvirtuado o carácter do negócio bolsista?

os preços dos cambios, e se negoceaão as letras com as praças estrangeiras, e na 3.^a feira (sic) até as tres horas da tarde, hé que se lançavaõ no correio geral as cartas, via da terra, para o Norte, e Italia, como modernamente se pratica e tambem nas sextas feiras e sabados.» — RATTON, Jacome, *Recordações de Jacome Ratton sobre ocorrências do seu tempo, de Maio de 1747 a Setembro de 1810*, § 62., p. 201.

⁹⁷⁹ [Accionista]: «Quiébrasse un espejo, y queda siendo espejo cada pedaço de cristal, sin mas desigualdad en las lunas que presentar los pequeños mas pequeño el rostro y el grande mas grande la imagen. Son espejo las acciones y espejo de los que hazen parecer que está en el ayre el objecto que representan o espejo de los que hazen quedar immobiles de maravilla á los que se miran en ellos, porque se vén bolando al passo que se miran; (...)». — VEGA, Joseph de la, *Confusion de Confusiones*, «Dialogo tercero», pp. 116-117 [241].

⁹⁸⁰ *Idem*, p. 116 [239].

⁹⁸¹ [Accionista]: «Con la ambición se anichilaron nuestros tahures por haver fundado sus principios en la ambición. Verdad es que el Gran Guillelmo, Príncipe de Orange, tomó por empreza un árbol marítimo, poniéndole por motte la sentencia de Virgilio, *Audaces fortuna iuvat*, pero en este marítimo árbol de la Compañía parece que no quiso rendirse la fortuna á la maxima deste campeon invicto, ya que vemos que en lugar de erigir á los alentados, postró á los audazes.» — *Idem*, *op. cit.*, «Dialogo quarto», p. 184 [375].

Com efeito, no decurso da década de 1680, o negócio das acções teve um incremento considerável, suscitando alguma polémica em torno das operações bolsistas em *ducaton*⁹⁸². O causídico Nicolaas Muys van Holy envolveu-se no debate público, fazendo circular, um ano antes da publicação do tratado de José de la Vega *Confusion de Confusiones*, que data de 1688, um panfleto contra aquele género de especulação bolsista, ao qual, em seu entender, era particularmente dada a *Gente de Nação*:

[Accionista]: «Aumentósse en estos cinco años de suerte este empleo, (y principalmente en cierta nacion que tiene tanto de bulliciosa como de aguda) que es raro el sexo que no lo exercita, sin excepcion de viejos, niños, y mugeres (...)»⁹⁸³.

Como medida para controlar a actividade no sector da Bolsa, Van Holy propôs então o registo das vendas das apólices e a sua taxação, colhendo a medida forte oposição entre os operadores da praça.

Todavia, um decreto da magistratura de Amsterdam, datado de 13/01/1689, deu provisão favorável às suas propostas, pondo cobro, na prática, a esse tipo de operação especulativa:

[Accionista]: «con que, por el camino que se solicitó minorar el peligro, se vino á hazer mas comun el daño; (...)»⁹⁸⁴.

No último dos seus *Diálogos*, Joseph de la Vega começou por sumariar as matérias expostas nos diálogos precedentes, fazendo uma série de advertências quanto aos ardís do negócio das acções na Bolsa de Amsterdam, doze ao todo⁹⁸⁵, que fomentavam o

⁹⁸² No códice de David Franco Mendes o registo numérico que encontramos para esta unidade monetária é o de *ducatões*: «A[nn]o 1664 (...9 digo em 28. m[arç]o prometeo o Magistrado hum prem[i]o de 400. Ducatões e o K[ahal] K[ados] 200. Ducat[õe]s a qu[e]m entregasse o dito Nabaro em mãos da Justiça.» — MENDES, D. Franco, *Memorias do estabelecimento e progresso dos Judeos Portuguezes e Espanhoes nesta famosa cidade de Amsterdam*, etc., p. 64.

⁹⁸³ VEGA, Joseph de la, *Confusion de Confusiones*, «Dialogo tercero», p. 116 [239-240].

⁹⁸⁴ *Id.*, *ib.* [240]. Vide: KELLENBENZ, Hermann, «Introduction», in VEGA, Joseph de la, *Confusion de Confusiones* (1688), p. XIII.

⁹⁸⁵ VEGA, Joseph de la, *Confusion de Confusiones*, «Dialogo quarto», pp. 143-151 [293-309].

pânico entre corretores e investidores; ainda, quanto aos rumores e alegadas instruções secretas por forma a favorecer ou contrariar os preços nas operações bolsistas, entre muitos outros estratagemas

«para que si os sumergiereis en el, sea á lo menos por desdichados, no por necios.»⁹⁸⁶

Referiu também os locais de encontro dos especuladores e investidores, a sua atmosfera humana, como a dos *coffy-huysen* em Amsterdam, onde se fomentava a prospecção e o mesmo tipo de especulação bolsista⁹⁸⁷, a tal ponto que lhe pareceu *confusa* a

⁹⁸⁶ *Idem*, p. 141 [289].

⁹⁸⁷ [Accionista]: «Frequentan nuestros tahures unas casas en que por venderse cierta bebida á que llaman *Coffy* los Holandeses y *Caffe* los Levantinos, se intitulan *Coffy Huysen* que quiere dezir *Casas de Coffies* en flamenco; y son de mucha comodidad para el invierno por los juegos con que agasajan y passatiempos con que lisongean, pues en unas hay libros para leer, en otras tableros para jugar, y en todas gente para discurrir: quien toma chocolate, quien coffie, quien suero, quien thé, y casi todos tabaco para entreter el discurso con que se calientan, se regalan, se devierten á poca costa, oyéndose las novedades, disputándose las materias, ajustándose los negocios.» — *Idem*, p. 157 [321].

Joseph de la Vega não disse que as bebidas espirituosas eram cotadas em Bolsa, nem precisou os nomes desses estabelecimentos, mas a sua descrição é fidedigna. Quem o afirma é Fernand Braudel: «Todos estes álcoois [aguardentes víquias e de cereais, como o rum de Curaçao ou da Guaina, o *whisky* e o gin] têm cotação na Bolsa de Amsterdam: à cabeça, o rum; a seguir, a aguardente; longe destes senhores, os álcoois de cereal.» — BRAUDEL, Fernand, *Civilização Material, Economia e Capitalismo, séculos XV-XVIII*, tomo 1, p. 211.

Assim, reportando-nos ao contexto, foi-nos possível indexar alguns dos mais antigos cafés que proliferam em Amsterdam, com destaque para os *bruine cafés* [cafés acastanhados] e os *proeflokalen* [cafés para prova] de bebida espirituosa, bem distintos, portanto, dos *coffee-shops* onde se consome livremente canabináceos como o cânhamo índico, a marijuana, o haxixe, etc. Os *bruine cafés* são estabelecimentos típicos da cidade, cujo interior apresenta uma tonalidade acastanhada, a luz é suave e o ambiente é acolhedor. As suas paredes, ou os seus painéis, e os seus tectos baixos perderam a sua cor de origem devido à acção do tabaco e à passagem dos anos. Nos *bruine cafés*, ainda hoje, depois da jornada de trabalho, é costume juntar-se uma clientela que se entretém no jogo das cartas em cavaqueira. Por isso, neste tipo de local não se escuta música. Dos *bruine cafés* mais antigos, contemporâneos de Joseph de la Vega, restam: o *Café Chris*, de 1620, na Bloemstraat 42, cujo historial refere que os operários da *Westerkerk* [Igreja do Oeste], construída entre 1620 e 1631, e onde Rembrandt está sepultado, sito em Prinsengracht 281, recebiam o seu salário neste estabelecimento. Uma excentricidade que também lhe está associada é o facto de a corrente do autoclismo se encontrar do lado de fora da instalação sanitária. Seguem-se-lhe, por ordem de antiguidade, o *Café Karpershoek*, em Martelaarsgracht 2. Datado de 1629, foi originalmente um local de convívio para marinheiros. O soalho deste estabelecimento é coberto de areia ou serradura, tal como o da Sinagoga Portuguesa. Trata-se de um recurso seiscentista para conservar a madeira e neutralizar a humidade. Temos ainda o *Café Papeneiland* [Ilha dos Papas], datado de 1642, em Prinsengracht 2, com paredes apaineladas, azulejos de Makkum, e um forno de lenha. O *De Drie Fleschjes* [As Três Garrafinhas], localizado em Gravenstraat 18, é um local de degustação de bebidas espirituosas, sobretudo gim [jenever], que remonta ao ano de 1650. Por fim, o *Café Hoppe*, surgiu em 1670, no Spui 18-20. A sua clientela tem por hábito reunir-se no passeio, frente à entrada, quando está bom tempo. No que concerne aos *proeflokalen*, estes estabelecimentos foram em tempos destilarias privadas de gim [jenever], licor [liqueur] ou cerveja [bier]. O seu interior apresenta, portanto, uma decoração com barris envelhecidos e torneiras de latão reluzentes. Dos mais antigos constam o *Café Karpershoek*, o *De Drie Fleschjes* e o *Café Hoppe*.

diferença de atitudes por parte de uns e outros, porque não raro a insensatez tomava a forma de destreza:

[Accionista]: «y queda á vezes establecido el precio, luziendo progreso lo que tenia perspectivas de disparate y agudeza lo que tenia vislumbres de delirio.»⁹⁸⁸

Curiosamente, tendo procedido à sua descrição exaustiva, Joseph de la Vega tirou, a dado passo, a seguinte ilação moral, com a qual retomamos a problemática central da nossa tese sobre os valores morais, as virtudes burguesas e a contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista. Deus modelara e insuflara Adão, o primeiro Homem, com o *sopro da vida*⁹⁸⁹, e agora a sua prole, dada a práticas especulativas, perdia esse ânimo vital no negócio das acções, por conta de corretores sem escrúpulos, na busca desenfreada do lucro:

[Accionista]: «Y siendo que quando se resuelben á esta ficción, hazen toda diligencia possible por alterar el precio, offreciendo mas de lo que vale correintemente por el effetto, (á lo que llamamos *soplar*) para vender despues mas caro y tener que ganar más, después se verifica la diferencia que hay de los soplos de Dios á los de los hombres, pues Dios dio con un soplo á Adan la vida y ellos dán á muchos la muerte con este soplo.»⁹⁹⁰

Quis com isto dizer Joseph de la Vega que há procedimentos fraudulentos no mundo dos negócios e que na Bolsa de Amsterdam, os corretores, altistas [Liefhebberen] ou baixistas [Contraminores]⁹⁹¹, não constituem uma excepção à regra, antes são o seu corolário.

⁹⁸⁸ VEGA, Joseph de la, *Confusion de Confusiones*, «Dialogo quarto», p. 157 [322].

⁹⁸⁹ O texto bíblico diz: «Então YHVH modelou o Homem com a argila do solo, insuflou em suas narinas um hálito de vida e o Homem se tornou um ser vivente.» (Gn. 2, 7).

⁹⁹⁰ VEGA, Joseph de la, *Confusion de Confusiones*, «Dialogo quarto», p. 151 [309].

⁹⁹¹ Esta terminologia faz parte do calão da época. Os altistas chamam-se *Liefhebberen*, porque esse termo significa *amantes*. Qual é a sua razão de ser *amantes*? A explicação é-nos dada não por Joseph de la Vega, mas por Torrente Fortuño, com base na argumentação silogística, isto é, no *sorites*: «son alcistas, porque son *amantes* de la Patria; son *amantes* de la Patria, porque son *amantes* del Estado, luego son *amantes* de la Compañia, luego son alcistas.» — TORRENTE FORTUÑO, José Antonio, *La Bolsa en José de la Vega Confusión de Confusiones – Amsterdam, 1688*, p. 167.

Em oposição aos altistas temos os baixistas, ou *Contraminores*, porquê? Porque a Índia era a mina e toda a especulação em bolsa que se fizesse contrária à especulação por alto dos corretores, com as acções, era

Contudo, depreendemos nós também que há uma conduta ética nesse domínio, algumas regras, como as ordenações de *Frederick* por si referidas ao longo deste seu tratado, e outras atitudes que o investidor deverá tomar em consideração por forma a salvaguardar os seus interesses e a sua reputação, sem prejuízo da profissão nem da actividade de corretagem.

Joseph de la Vega foi marcando, com subtilidade e sustentação, de modo racional mais do que passional, a sua posição face ao negócio de valores⁹⁹², aconselhando mesmo o leitor, na qualidade de um potencial investidor, a proceder em conformidade com aquilo que aqui deixou escrito⁹⁹³, não temendo as dificuldades por que passava o mercado de capitais e a tomar parte nele, especulando pela alta dos preços das acções, ou seja, tomando resolutamente o partido dos altistas [Liefhebberen] contra os baixistas [Contraminores]:

[Accionista]: «Sin embargo destes eclipses, aun os aconsejo á que seáis Liefhebberen y no contraminores, siendo harto indicio de la sinceridad con que lo pido amar lo que me sirvió de desdoro y' conocer que es bueno lo que me sirvió de ruína, (...)»⁹⁹⁴.

No ano que deu à estampa o seu livro *Confusion de Confusiones* (1688), Joseph de la Vega testemunhou, com desencanto e de modo sincero, o fim da especulação em *ducatón*, porque o negócio acabou por afectar tudo e todos, em particular, os mais humildes e honestos investidores, gente miúda que encontrara nele uma oportunidade para rentabilizar as suas magras poupanças, subsistindo com algum desse dividendo:

assim conotada: «A los escépticos, a los incrédulos, a los remisos, se les llama en la Bolsa de Amsterdam *contraminores*, esto es, contrarios a la mina de la India: en definitiva, bajistas.» — *Idem, op. cit.*, p. 168.

⁹⁹² [Accionista]: «Yo no me resuelbo á cotejar los exemplares, ni á decidir las razones; conqu, remitiendo la definición á los curiosos, ni aplaudo, ni censuro: admiro.» — VEGA, Joseph de la, *Confusion de Confusiones*, «Dialogo quarto», p. 165 [338].

⁹⁹³ [Accionista]: «porque me desvelaré por desentrañar todo lo que pudiere serviros de advertencia, fruicion, y norte.» — *Idem, op. cit.*, «Dialogo primero», pp. 15-16 [44].

⁹⁹⁴ *Idem, op. cit.*, «Dialogo quarto», p. 184 [375].

[Accionista]: «Lo que mas me lástima es ver el sople en que acabó el embleco de ducatón, de donde se sustentavan tantos honrados y se mantenian tantos tristes, pues había echado tales raíces el árbol que nadie pudo jamas pensar que se secasse al primer accidente el tronco.»⁹⁹⁵

A mesma opinião é expressa com recurso ao filosofema platónico, segundo o qual seria preferível o *não-ser* ao *ser*:

[Philosopho]: «mas para esse negocio apruebo la paradoxa del músico platónico que probó ser mejor no ser que ser, pues tengo por mucho mejor no ser accionista que serlo, y dexarlo de ser que haverlo sido. Hablo del accionista que juega, no del accionista que negoci, porque todo quanto considero en uno de real, conozco en otro de doblado.»⁹⁹⁶

Finalizou, dizendo, modéstia à parte, que toda a sua descrição em forma de diálogo outro não era que um *bosquejo* da Bolsa de Amsterdam⁹⁹⁷. A despeito de Josphe de la Vega ter porventura dramatizado e malfadado aquele ano de 1688, como *un año de la Confusion*, como um ano de crise para muitos especuladores e investidores arruinados com o negócio das acções, tornou-se assim voz corrente

[Accionista]: «ser la infelicidad prezente un laberintho de laberinthos, un horror de horrores, una CONFUSION DE CONFUSIONES.»⁹⁹⁸

Todavia, não é nosso propósito explicar o livro *Confusion de confusiones*, nem tão-pouco comentá-lo porque outros já o fizeram e isso motivou-nos alguns reparos. Interessa-nos somente a problemática textual como argumento da contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista. Neste sentido, importa trazer para discussão a temática dos valores morais e das virtudes burguesas.

⁹⁹⁵ *Idem*, pp. 184-185 [376-377].

⁹⁹⁶ *Idem*, p. 188 [384].

⁹⁹⁷ [Accionista]: «Esto es (amigos míos) todo quanto os sé dezir desta catastasis, aunque no sea más que un bosquejo de lo que se puede dezir.» — *Idem*, p. 183 [374].

⁹⁹⁸ *Idem*, p. 186 [379].

Que considerandos há a fazer sobre esses tópicos? A corretagem presta-se a uma ética profissional? A especulação em títulos, ou acções, é moralmente legítima?

5.2.3.6 Valoração axiológica do negócio de capitais e da corretagem

Há por certo alguns considerandos a fazer:

Que os valores morais e as virtudes burguesas foram objecto de reflexão permanente no tratado de Joseph de la Vega, a julgar pelos adágios, pelas advertências, pelas analogias e pelas interpretações bíblicas que colhemos da sua leitura; que essa preocupação moralizante subjaz à descrição do negócio de mercadorias e capitais, em títulos, acções e opções, na Bolsa de Amsterdam, percusora das modernas bolsas europeias e norte-americanas.

Que a corretagem tinha já à época regras minimamente definidas e que a sua origem possa ter sido mediterrânica, não sendo de subestimar a contribuição dos agentes económicos judeus e conversos, com raízes hispânicas⁹⁹⁹; que a sua conduta social deve caracterizar-se por princípios de ética profissional; que a mera especulação é ruínosa, como fora o caso das pequenas acções em *ducaton*, por depender de artificialismos conjunturais e a sua legitimidade ser questionável quer em termos jurídicos quer em termos morais¹⁰⁰⁰.

⁹⁹⁹ Vide: BRAUDEL, Fernand, *Civilização Material, Economia e Capitalismo, séculos XV-XVIII*, «Os Jogos da Troca», tomo 2, p. 79; JUSTINO, David, *História da Bolsa de Lisboa*, p. 52.

¹⁰⁰⁰ Tenhamos presente esta passagem comparativa de Rodrigues de Freitas, a partir da sua publicação *Crise Monetária e Política* (1876), citada no opúsculo de Oliveira Martins, sobre a *Reorganização do Banco de Portugal*, na sequência da crise bolsista de 1876, em Lisboa, opúsculo este publicado no Porto, em 1877, sem nome de autor: «O dinheiro assim mutuado não se destinou a alimentar o trabalho de modo verdadeiramente útil: serviu, as mais das vezes, para manter aparato nocivo, porque era insustentável e tantas vezes vaidoso; ministrou capital de giro ao jogo de fundos; manteve preços que não podiam subsistir, e como os penhores eram em parte esses mesmos fundos, os bancos iludiram-se e iludiram. O capital verdadeiramente existente era muitíssimo inferior ao que se supunha. O juro pago pelos mutuários permitia engrossar os lucros e facilitava a formação de dividendos; mas, como as acções não encontravam quem as quisesse com prémio, e as prestações eram exigidas, o jogo arruinou a maioria dos jogadores: arruinou-os pelos juros que pagaram, pelas despesas que fizeram, julgando-se ricos, pelo tempo que perderam, e até pelos prémios que tantos deram comprando títulos, mais tarde assaz depreciados.» — FREITAS, Rodrigues de, *apud* MARTINS, Oliveira, *Estudos de Economia e Finanças*, p. 51.

Que o negócio das acções em si não é amoral nem tão-pouco o lucro; que a aplicação do capital financeiro nas empresas do Estado e nas privadas tinha uma utilidade social; que a Bolsa e a banca relançaram o capitalismo e a Europa numa dinâmica inusitada nos tempos modernos; que entre as *Gentes de Nação* houve muitos agentes económicos privilegiados, que participaram activamente no processo de transformação das economias-mundo e das mentalidades sem com isso desacreditar o papel desempenhado por outras minorias confessionais, como os heterodoxos, os sectários das igrejas reformadas¹⁰⁰¹ e dos movimentos pietistas e puritanos.

Em que consistiu definitivamente a perspectiva do judeu hispânico Joseph de la Vega sobre as operações na Bolsa de Amsterdam?

Sem pretendermos ser exaustivos, mas apenas conclusivos, tivemos a curiosidade de verificar que a valoração axiológica do negócio de capitais na Bolsa de Amsterdam, ao longo dos quatro diálogos que compõem o *Confusion de Confusiones*, é protagonizada pelo *Philosopho*, como neste trecho, onde Joseph de la Vega dir-se-ia parafrasear o *ethos* luterano na condenação da *usura* e a rentabilização do capital usurário e mercantil:

[Philosopho]: «Absit! que importa que se queden con el dinero, si se quedan juntamente con la infamia ?! (...). Que vale no arriesgar la hazienda si se pierde el alma? Poco le aprovechó à Adan el verse vestido, si se vió culpado; mejor le hubiera sido estar inocente y desnudo que pecador cubierto de pieles en que representó su muerte y de hojas en que escribió su infelicidad.»¹⁰⁰²

Há, portanto, uma crítica explícita à moral escolástica sobre os negócios usurários ao mesmo tempo que é valorizado o *trabalho* como vocação e legitimado, moral e socialmente, o *ganho honesto*:

¹⁰⁰¹ Por *Igreja Reformada* entenda-se, no sentido técnico do conceito, *Igreja Calvinista*.

¹⁰⁰² VEGA, Joseph de la, *Confusion de Confusiones*, «Dialogo primero», p. 9 [30-31].

[Philosopho]: «Tengo por indubitable que solo el diablo pudo haver introduzido la maldad que haveis descripto, o que supo mas que el diablo quien la introduxo, porque si el demonio arruinó el mundo, ya fue dando una mançana, mas lograr el triumpho sin dar nada es alcanzar victorias sin sangre y gozar tropheos sin trabajo.»¹⁰⁰³

E quanto às transacções em alta, ou baixa, dos títulos, das acções e opções na Bolsa de Amsterdam, não faltou a Joseph de la Vega a analogia bíblica, com referência para o sonho de Jacob¹⁰⁰⁴ e a escada por onde sobiam e desciam os anjos que serviam ao Altíssimo:

[Mercader]: «Ya me fingia Santo y soñava como Jacob que via una escala que llegava de la tierra al cielo, por donde subian unos y baxavan otros y lo aplicava analógicamente á las acciones, ya postradas por tierra, ya remontadas á las nubes, subiendo unos en los aciertos, baxando otros en los infortunios.»¹⁰⁰⁵

Tão-pouco arredado do seu juízo esteve uma visão providencialista dos negócios:

[Accionista]: «porque al hombre no le toca mas que elegir y á Dios el favorecer.»¹⁰⁰⁶

Em tudo o mais, na vida, o êxito constrói-se com fundamentos morais e a virtude é um exercício constante que se busca na nossa relação com o *trabalho* e mediante o produto do nosso trabalho, com o dinheiro:

[Philosopho]: «Pero agora aprendo de vuestras expresiones que no es solo difficultoso el camino de la virtud, mas que es el camino del vicio aun mas difficultoso.»¹⁰⁰⁷

A verdade é que o autor se referia à crise especulativa que afectou a *Companhia das Índias Orientais* nesse inaudito ano de 1688, em consequência do *Navigation Acts* (1651) e da segunda

¹⁰⁰³ *Idem*, p. 12 [36-37].

¹⁰⁰⁴ *Vide*: Gn. 28, 12-15.

¹⁰⁰⁵ VEGA, Joseph de la, *Confusion de Confusiones*, «Dialogo segundo», p. 26 [61-62].

¹⁰⁰⁶ *Idem*, p. 29 [68].

¹⁰⁰⁷ *Idem*, «Dialogo quarto», p. 172 [352].

guerra anglo-neerlandesa de 1665 a 1667, que levou à perda da *Nieuwe Amsterdam* [New England], na América do Norte, da política tarifária de Colbert, em vigor desde 1664, das taxas altas praticadas nas Províncias Unidas sobre a importação e exportação das mercadorias, da concorrência da Inglaterra e da França nos mares, nas possessões holandesas e nos mercados. A especulação em títulos, ou acções, sobretudo, nas pequenas acções em ducados, pareceu ser um modo de vida promissório para os corretores e pequenos investidores, com final dramático.

A Bolsa de Amsterdam continuou a atrair o capital financeiro do estrangeiro, os seguros prosperaram, mas o ano de 1688 marca também o início de uma nova etapa no negócio de capitais, cuja sede passa para Londres¹⁰⁰⁸.

O facto histórico não esbateu a mensagem de optimismo nos diálogos de Joseph de la Vega, que se articula com o *pathos* e o *ethos* do capitalismo moderno, como procurámos evidenciar.

Neste enquadramento, os escritos de Isaac de Pinto sobre a circulação de capitais, o crédito, a dívida pública e o luxo, a crítica ao essencial das doutrinas fisiocratas e mercantilistas, a par de outros considerandos seus muito pertinentes quanto ao *ethos* judaico capitalista, permitem-nos completar a nossa exposição temática.

5.3 Isaac de Pinto e os seus ensaios sobre o crédito, a circulação, a dívida nacional e o luxo

5.3.1 Referências bibliográficas

Como tivemos oportunidade de referir, o pensamento económico de Isaac de Pinto foi objecto de teses por parte de Ida Nijenhuis e Jacob Samuel Wijler, havendo também a considerar as referências pontuais feitas por Karl Marx, em *Das Kapital* [O

¹⁰⁰⁸ «The Amsterdam Jews are said to have instituted stock trading in London. There was no regular stock trading in the English capital until 1688. In the eighteenth century the London stock market was almost entirely in the hands of Jews.» — BLOOM, Herbert I., *The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in the seventeenth and eighteenth centuries*, «Speculation», p. 186.

Capital], por Werner Sombart, no âmbito da *Sociologia Compreensiva*, por Henri Sée, no seu *Esquisse historique du capitalisme moderne*, ainda, os estudos de Israel-Salvatore Révah e Herman Prins Salomon, os artigos de Moses Amzalak, o apontamento de Calvet de Magalhães e as nótulas de José Frederico Laranjo e José Luís Cardoso¹⁰⁰⁹.

É por essa razão que nos propomos agora reler de modo próprio, ou seja, crítico, o pensamento e a obra deste judeu de ascendência portuguesa?

Não o é certamente. As anteriores referências ao pensamento e à obra de Isaac de Pinto não são homogêneas nem tão-pouco se revestem do mesmo alcance desta nossa leitura nem do nosso propósito. O pensamento e a obra de Isaac de Pinto despertou em nós a atenção porque contempla a exposição dos valores e das virtudes relacionados com o *Judaísmo e Capitalismo*.

Por isso, não nos prestaremos a desenvolvimentos repetitivos das suas ideias económicas, procurando antes uma aproximação crítica e objectiva dos tópicos relacionados com a contri-

¹⁰⁰⁹ Vide: AMZALAK, Moses B., *Trois précurseurs portugais*, Paris, [s.d.]

— *A Economia Política em Portugal. O economista Isaac de Pinto. Nota Biobibliográfica*, Lisboa, 1922.

— *Do estudo e da evolução das doutrinas económicas em Portugal*, Lisboa, 1928.

— *O economista Isaac de Pinto, o seu "Tratado da circulação e do crédito", e outros escritos económicos*, Lisboa, 1960.

CARDOSO, José Luís, *Pensar a Economia em Portugal. Digressões históricas*, Lisboa, 1997, p. 98.

LARANJO, José Frederico, *Economistas Portugueses. Subsídios para a história das doutrinas económicas em Portugal*, artigos publicados inicialmente na revista *O Instituto*, vols. XXIX-XXXII, entre 1881 e 1884; reed. 1976.

MAGALHÃES, J. Calvet de, *História do Pensamento Económico em Portugal: da Idade Média ao Mercantilismo*, Coimbra, 1967.

MARX, Karl, *Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie* [*O Capital. Crítica da Economia Política*], Livro I, 1859, II Secção, 14.º Cap., §1., in *MEW*, vol. 23, nota 4, p. 165.

NIJENHUIS, Ida J. Aaltje, *Een joodsche philosophe: Isaac de Pinto (1717-1787) en de ontwikkeling van de politieke economie de europse verlichting* [*Um filósofo judeu: Isaac de Pinto (1717-1787) e o desenvolvimento da economia política das Luzes europeias*], Groningen, 1992.

RÉVAH, I.-S., «Généalogie de l'économiste Isaac de Pinto (1717-1787)», in *Extrait des Mélanges à la mémoire de Jean Sarrailh*, Paris, 1966.

SALOMON, H. P., «The *De Pinto* Manuscript. A 17th century Marrano Family», in *Studia Rosenthaliana*, vol. IX, n.º1, Jan. 1975, pp. 1-9.

SÉE, Henri, *Les origines du capitalisme moderne. Esquisse historique*, Paris, 1926, p. 112.

SOMBART, Werner, *The Jews and Modern Capitalism*, pp. 54; 83, nota 205; 86, nota 224.

— *Les Juifs et la vie économique*, pp. 117-118.

WIJLER, Jacob S., *Isaac de Pinto, sa vie et ses œuvres*, Opeldoorn, 1923.

buição judaica para a formação do *ethos* capitalista. Importa antes do mais conhecer o autor e a sua obra.

5.3.2 Quem foi *Isaac de Pinto*?

Isaac Pinto, ou Isaac de Pinto¹⁰¹⁰, descende de judeus hispano-portugueses que se estabeleceram na Holanda¹⁰¹¹, durante a

¹⁰¹⁰ Com efeito, nos seus ensaios reunidos em um só volume e dados à estampa na oficina de Marc Michel Rey, em Amsterdam, no ano de 1771, não consta do frontispício qualquer referência ao seu nome ou apelido familiar. Nem mesmo C. G. F. Dumas, que assinou a *Lettre de l'éditeur au Libraire*, de Haia, com data de 01/01/1771, fez qualquer menção directa ao seu autor, isto é, a Isaac de Pinto como autor dos textos manuscritos que lhe foram confiados para aquela edição: «Voici, Monsieur, le Manuscrit dont je vous ai parlé. (...). Cependant il [Isaac de Pinto] exige que son nom ne figure point à la tête de son Livre: c'est que le moindre soupçon d'ostentation alarme les âmes ingénues, jusque de la part de celles qui sont susceptibles de cette petite vanité.» — «Lettre de l'éditeur au Libraire», in *Traité de la circulation et du crédit*, (...), p. III.

Situação análoga constatámos também no caso do seu *Essai sur le Luxe*, impresso em Amsterdam, mas em data anterior à do *Traité de la circulation et du crédit* (1771), ou seja, no ano de 1762. O autor do *Prefácio* não assinado omite qualquer referência ao autor do ensaio, fazendo constar: «L'Auteur de cet Essai ayant été interrogé par une personne de considération, sur la cause de la décadence du Commerce dans un certain Pays [a Holanda?], il a rapporté, entr'autres raisons, celle du LUXE: (...)». — «Avertissement», in *Essai sur le Luxe*, p. 323.

Todavia, o que está em causa não é o facto da autoria destes ensaios ter sido atribuída ao proeminente judeu hispano-português Isaac de Pinto, mas apenas o recurso à preposição simples *de* que precede o cognome, ou apelido familiar, *Pinto*, a qual exprime inequivocamente a sua relação de filiação e parentesco hispânicos. Que explicação encontramos para este tipo de registo antropónimo? Herman Prins Salomon, que se baseou nas pesquisas genealógicas de Israel Salvatore Révah e de Herman Kellenbenz sobre os *Pinto*, assegurou que a preposição *de* é francesa e atesta a nobilitação da *gens* Pinto: «The *Pinto* family (which curiously added the French nobiliary particle to its family name when it converted to Judaism in Rotterdam) was destined to become in short time one of the most noted families among the Sephardim of Holland and remained so well into the 19th century.» — SALOMON, H. P., «The *De Pinto* Manuscript. A 17th century marrano family history», in *Studia Rosenthaliana*, vol. IX, n.º 1, Jan. 1975, p. 7.

Nós contestamos o fundamento desta afirmação porque as opiniões consensuais de Révah, Kellenbenz e Salomon contradizem, na verdade, os dados biográficos relacionados com os *Pinto*; por outras palavras, contradizem inteiramente as passagens da fonte genealógica *Assendentia de my, Ishack de Pinto, athe onde temos notisia, e genealogia de meus antepassados, desde o avoo do señor meu avoo Manoel Aluares Pinto*, manuscrito este que data provavelmente de 1681, onde, a propósito da nobilitação hispânica dos *Pinto*, com mercês e graças de fidalgo, precisamente, o *hábito de Santiago* e uma *conesia*, é-nos dito: «E se ofreseio p[or] via de Don Juão Delira, Pagador General, muy amigo de meu s[enho]r pay [Gil Lopes Pinto, aliás Abraham Pinto, pai de Yshack de Pinto], de parte do Ynfante [Don Fernando], **huo habito de Santiago** p[ar]a d[it]o s[enho]r e outro p[ar]a meu tyo [Rodrigo Aluares Pinto, aliás Dávid de Pinto]. E dezia meu pay que en sua vida se vira mais atalhado, não sabendo p[or] que meo escuzarse desta honra e merce, (...). Outra ves se lhe ofreseio a d[it]o meu pay **hua canonozia** [canonicato; conesia] con tres mil florins de renda p[ar]a meu Yrmaõ Jacob de Pinto, p[ar]a se lhe dar en tendo hidade. (...). E taõ fora estauamos disso, que senpre ditos s[enho]res foraõ en seus negocios con mira de largalos de breue e de poder recolherse quando lhes paresese a Judaismo. E essa foy a cauza de não se fazer mayor fazenda de que fyzerão que, al Dio as grassas, foy muito grandioza, ynda que ouue tambien perdas muito si-

primeira metade do século XVII¹⁰¹². Homem erudito, judeu observante e de grandes negócios¹⁰¹³, relacionado com a aristocracia

naladas.» — *Assendentia de my, Ishack de Pinto*, (...), pp. [31-33 do ms.], in *Studia Rosenthaliana*, vol. IX, n.º1, Jan. 1975, p. 53.

O nosso contra-argumento baseia-se ainda na etimologia do próprio nome *Pinto*: 1. Topónimo comum na Galiza, sobretudo, em Orense. 2. *Pinto* ou *pito*, como sinónimos de frango pequeno. 3. Designação para uma antiga moeda portuguesa também chamada *cruzado-novo*, que se cunhou no ano de 1688, com o valor de 480 réis, e deixou de ser batida em 1837. 4. Medida para líquidos, de capacidade igual a 20 onças, 0,125 do galão, 0,5685 do litro ou 568, 25 c.c. Assim, deixamos em aberto a questão desta antiga alcunha dos *Pinto* estar relacionada com a Galiza e, ainda mais por verosimilhança, com as suas actividades relacionadas com o comércio e a banca. Vide: GEPB, «Pinto», vol. 21, p. 785-786; MACHADO, José Pedro, «Pinto», in *Dicionário Onomástico Etimológico da Língua Portuguesa*, vol. III, p. 1179.

¹⁰¹¹ É comum o recurso à metonímia Holanda=Províncias Unidas=Países Baixos=Reino dos Países Baixos, de que resulta erro grosseiro na análise dos factos e imprecisão histórico-geográfica. Esse recurso retórico é equívoco porque consiste na alteração do sentido natural dos termos, dos topónimos, pelo emprego do *todo* pela *parte*, com efeitos estilísticos inadequados ao contexto e à objectividade histórica. Com efeito, a Holanda foi uma das *Sete Províncias Unidas*, a par de Zeeland, Utrecht, Gueldre, Overijsel, Drenthe, Friesland e Groningen. Constituiu a parte Norte dos *Países Baixos espanhóis* que se apartou das restantes províncias pela União de Utrecht (23/01/1579), nomeadamente: o Condado da Flandres, o Condado do Artois, o Condado de Hainaut, o Condado da Valónia, o Ducado do Brabante, o Ducado do Luxemburgo e o Bispado de Liège, que formaram a União de Arrás (06/01/1579). Assim, quando empregamos o termo *Holanda* designamos apenas essa província e não as *Províncias Unidas*, cuja formação decorreu entre 1579 e 1648, sendo a República e o *stadhouderado* constituída no ano de 1588. A sua consolidação compreende os períodos entre 1648 e 1795. Seguiu-se o período napoleónico (1795-1813) e a restauração da monarquia entre 1814 e 1830. O actual Reino dos Países Baixos [Koninkrijk der Nederlanden] remonta a esse período.

¹⁰¹² Vide: Apêndice, «Para uma genealogia de Isaac de Pinto (1717-1787)», p. 859 e segs.

¹⁰¹³ Isaac de Pinto é muito circunspecto quanto a este assunto. Pelo manuscrito *Assendentia*, etc., ficámos a saber, por exemplo, que Andre Lopez Pinto e o seu filho, Manoel [Ymanoel] Aluares Pinto, administravam as rendas do sal e o comércio do pau-brasil; apurámos também que, talvez por direito sucessório, outro membro da família, Gil Lopez Pinto, aliás Abraham de Pinto, tomou para si esse mesmo arrendamento e comércio, juntamente com as cobranças de Madrid e a feitoria, na Flandres, dos Aboab, de Veneza. Mais tarde, associou-se ao irmão para criar a firma *Gil Lopez & R[odrig]o Aluares Pinto*, com interesses não especificados na sua narrativa genealógica, sabendo-se apenas que operava em Veneza e noutros mercados. No que diz respeito à pesquisa contemporânea do primeiro quartel do século XX, a Jacob Samuel Wijler faltaram-lhe outros elementos sobre a actividade económica e financeira de Isaac de Pinto: «Je n'ai pas trouvé d'autres détails sur la fortune d'Isaac de Pinto. Mais il est sûr qu'il appartenait à la haute finance : (...)». — WIJLER, J. S., *Isaac de Pinto, sa vie et ses œuvres*, p. 16.

Isso fez com que o autor inicialmente divagasse ao afirmar: «Les Juifs portugais étaient en général très riches; ils possédaient de grandes entreprises commerciales au Levant et en Guyane (...)». — *Idem*, p. 11. «Les de Pinto étaient une vieille famille riche et honorée, qui possédait des titres de noblesse.» — *Idem*, p. 12.

Quanto às provas documentais relacionadas com Isaac de Pinto, Wijler referiu-se ao recheio das suas mansões: «Une preuve de la grande fortune des de Pinto se trouve dans un catalogue de vente [*Katalogus van schilderijen*, (11/04/1785)], en deux volumes, de tableaux, de gravures, de curiosités, d'objects en or, en argent, en ivoire, en porcelaine, appartenant à Aaron Joseph de Pinto.» — *Id.*, *ib.*

E aos bens de raiz: uma mansão de campo, chamada Tulpenburg, sito em Oudekerk, à época considerado um arrabalde de Amsterdam; a mansão de Inverno, na travessa Sint Anthonie Breestraat, n.º 69, frente à igreja reformada Zuiderkerk, em Amsterdam: «Elle fut achetée le 26 avril 1651, par Isaack Pinto qui paya 30.000, florins (...). Le 15 juillet 1756 Aaron de David de Pinto, frère d'Isaac, [ambos filhos de Isaac de Pinto], la vendit fl. 18.000, à Theodorus Avink (...)». — *Idem*, nota 1, p. 15. E, também, a sua mansão no Herrengracht [Canal dos Senhores], em Amsterdam: «Le 29 mars 1752 il acheta à Amsterdam une maison (...), aux prix de 50.000, florins, et la vendit, le 29 avril 1762, 35.000, florins.» — *Idem*, nota 3, p. 26. Outros valores constam do seu contrato matrimonial, ou *ketubah*, datado de 29/12/1734: «Elle [Rachel, a noiva] apporte en dot 217.570, florins, somme énorme pour ce temps-là.» — *Idem*, p. 15.

Por último, Jacob Wijler menciona ainda somas significativas dos financiamentos que Isaac de Pinto fizera à casa d'Orange, sobretudo ao *stadhouder* Guilherme IV: «Le 28 août 1747 le receveur-général J.-F. van Hogendorp fut autorisé à emprunter à de Pinto c.s. une somme de 600.000, florins, à 4 ou 4 ½ % (*Secrete Re-*

e a alta finança judaica, Isaac de Pinto foi confidente, conselheiro e financeiro do *stadhouder* Guilherme IV, de Orange-Nassau, para as *Companhias* neerlandesas das *Índias Orientais* e *Ocidentais*. Interveio nas negociações de paz com a França (1748-1749) e foi também accionista e membro da direcção desta última, no ano de 1750. Tratadista polémico, relacionou-se com David Hume, cujas ideias em matéria económica comentou. Refutou os escritos de Voltaire sobre a figura do judeu e, no outono da vida, tomou o partido da Coroa britânica contra os interesses separatistas dos colonos norte-americanos, visando com isso os prospectos de Benjamin Franklin. Em questão estava também a relação económica das Províncias Unidas com o Maghreb, a situação crítica da comunidade hispano-portuguesa estabelecida em Amsterdam e noutras cidades holandesas e zeelandesas, sobretudo, a decadência dos seus correligionários em Marrocos. Isaac de Pinto foi um dos promotores da emigração dos judeus hispano-portugueses de Marrocos para a América do Norte¹⁰¹⁴.

A sua obra, à qual tivemos acesso em Amsterdam, compreende as suas *Reflexoens*¹⁰¹⁵ de 1748, e uma série de ensaios datados

solutiereregister van den Raad van State, Algemeen Rijksarchief [Registo da Resolução Secreta do Conselho de Estado, Arquivo Real Geral].» — Idem, nota 1, p. 22. Seguem-se os memoranda: «Un mémoire de Van Hogendorp, inséré au procès-verbal de la séance du 24 juillet 1748, mentionne e.a.

	Somme	intérêt
22 Sept. Moses de Pinto	60.000, fl.	2.400, fl.
03 Oct. Isaac de Pinto	20.000, fl.	800, fl.
D'autres membres de la famille y figurent pour un total de 72.000 florins.» — <i>Id., ib.</i>		

Outros *memoranda*, que estiveram à guarda da Biblioteca Montezinos (18 B 17) intitulam-se :

Anedoctes historiques, touchant le Stadhoudérat des Indes dans l'illustre Maison d'Orange, en 1748 et 1749; Transactions du sieur Isaac de Pinto, sous le stadhoudérat de S.A.S. le prince Guillaume IV, de glorieuse mémoire.

Wijler menciona ainda *Mémoire concernant la Compagnie des Indes orientales, surtout relativement au Gouvernement Général de cette Compagnie* (c. 1748). Ao governo de Inglaterra, Pinto financiou uma avultada verba de £ 6.600.000 conforme se lê na sua procuração passada a Joseph Salvador, em Londres, com data de Amsterdam, 03/04/1759: «Know all men by these presents, that I, Isaac de Pinto of Amsterdam Esqr do make, constitute, ordain & appoint Mr. Joseph Salvador of London Esqr to be my true and lawfull Attorney, (...) in my name to receive from the Governer and Compy of the Bank of England, or from whomsoever else it may concern, (...) towards raising the sum of 6.600.000.- - p. st. [pounds sterling] for the service of the year 1759 by virtue of a resolution of the House of Commons of Great Brittain (...).» — *Idem, op. cit., Appendice C., p. 108.*

¹⁰¹⁴ «Las relaciones comerciales y políticas entre Marruecos y Norteamérica fueron intensamente promovidas en el siglo XVIII por Isaac Pinto e Isaac Cardoso, el segundo de los cuales consiguió la firma de un tratado entre ambos países en 1787.» — DÍAZ-MAS, Paloma, *Los Sefardíes. Historia, Lengua y Cultura*, p. 76.

¹⁰¹⁵ Trata-se do manuscrito:

entre 1761 e 1771, que compilou e editou num só volume¹⁰¹⁶. Esta colectânea de ensaios começou por ser redigida no ano de 1761, em França,¹⁰¹⁷ não se destinando inicialmente a publicação¹⁰¹⁸.

Que razões levaram então o seu autor a mudar de atitude?

5.3.3 Uma perspectiva ecléctica acerca do pensamento económico

O facto de as suas ideias sobre a *dívida nacional* [Dette Nationale], contidas no seu manuscrito de 1761, divulgado em Paris¹⁰¹⁹, terem sido plagiadas por outros autores, nomeadamente, ingleses, quer em cópias manuscritas quer em brochura, com o título *An Essay on the Constitution of England*, ou em livro: *Characteristics of the Present State of Great Britain*¹⁰²⁰.

Em que consistem tais ideias?

Em tese, diríamos que as ideias de Isaac de Pinto fazem referência à dívida nacional da Inglaterra, estimada à época em 385 milhões de torneses, o equivalente a um produto bruto de 35 milhões de acres¹⁰²¹, e que consolidava a sua hegemonia colonial

Reflexoens politicas tocante a constituição da nação judaica, exposição do estado de suas finanças, causas dos atrasos e desordens que se experimentaõ e meynos de os prevenir. Em Amsterdam, anno 5508 [1748].

¹⁰¹⁶ Esta compilação oitocentista intitula-se:

Traité de la circulation et du crédit. Contenant une *Analyse raisonnée des Fonds d'Angleterre*, & de ce qu'on appelle *Commerce ou Jeu d'Actions*, un *Examen critique* de plusieurs *Traités* sur les Impôts, les Finances, l'Agriculture, la Population, le Commerce &c. précédé de l'Extrait, d'un Ouvrage intitulé *Bilan général & raisonné* de l'Angleterre depuis 1600 jusqu'en 1761; & suivi d'une *Lettre sur la Jalousie du Commerce*, où l'on prouve que l'intérêt des Puissances commerçantes ne se croise point, &c. avec un *Tableau* de ce qu'on appelle *Commerce*, ou plutôt *Jeu d'Actions*, en Hollande. Par l'Auteur de l'*Essai sur le Luxe*, & de la *Lettre sur le Jeu des Cartes*, qu'on a ajoutés à la fin. A Amsterdam, chez Marc Michel Rey MDCCLXXI.

¹⁰¹⁷ «La premiere partie de cet Essai fut écrite en France en 1761.» — «Préface», in PINTO, Isaac de, *Traité de la circulation et du crédit*. (...), p. VIII.

¹⁰¹⁸ «d'autant plus que cet Essai n'ayant pas été fait dans l'intention d'être publié, (...)». — *Id.*, *ib.*

¹⁰¹⁹ «J'ai même vu depuis peu dans des papiers Anglois, que mes idées commençoient à percer dans la Nation Angloise : ce qui n'est pas étonnant, y ayant eu depuis trois ans tant de copies manuscrites de la premiere partie de cet Essai. (...). J'ai parcouru cette brochure [*An Essay on the Constitution of England*], mais j'ai vu que l'Auteur ne prouvoit pas, comme moi, ce système. (...). Tout le monde a vu à Paris en 1761 mon écrit sur cette matière.» — *Idem*, pp. VIII; X.

¹⁰²⁰ «tous les Anglois lettrés que j'ai consulté à Paris sur mon Essai, m'ont assuré que j'étais le premier qui eût soutenu que la Dette Nationale avoit enrichi la Nation Angloise. Mais ont vient dans ce moment de me prêter un ouvrage curieux intitulé: *Characteristics of the Present State of Great Britain*, où j'ai trouvé légèrement effleuré quelques points de ce Traité, & même quelque chose qui paroît avoir trait à mon système sur les fonds.» — PINTO, Isaac de, *Réflexions sur les caractéristiques de l'état politique du Royaume de la Grande Bretagne, & autres Ouvrages Anglois sur le même sujet*, p. 13.

¹⁰²¹ «L'Auteur du *Bilan général & raisonné* de l'Angleterre [David Hume ?] a voulu prouver, que tout le commerce & richesses de l'Angleterre étoient compris dans la somme de 385 millions Tournois, qui sont le produit

e marítima superando as Províncias Unidas, a França, Portugal e Espanha, na consolidação do seu capitalismo mercantil; ou seja, reportam fundamentalmente às suas relações comerciais com o *Continente* e o *Novo Mundo*¹⁰²², à sua indústria manufactureira e ao seu capital financeiro mais do que à sua população e agricultura, ou mesmo, mais do que aos seus domínios sobre a Escócia e a Irlanda.

Em causa, está portanto a defesa da *dívida nacional*, a qual, no entender de Isaac de Pinto, não conduz necessariamente à *ruína da Nação*, por que os títulos dessa *dívida nacional* podem ser negociados de modo lucrativo em Bolsa¹⁰²³. Quando se diz dívida nacional, diz-se também o comércio que sustém toda a indústria do luxo e do seu consumo moderado a uma escala alargada¹⁰²⁴.

Que se propõe demonstrar com esta tese?

Isaac de Pinto propõe-se demonstrar que há vantagens na existência da dívida pública, que ela é necessária ao comércio e à indústria, pelo fomento ao consumo e ao crédito; que em si mesma não é condição para a *ruína da Nação* [la ruïne de la Nation]¹⁰²⁵; numa palavra, que esse factor tão-preocupante para os governos constitui um elemento fundamental do sistema capitalista, porque faz aumentar o preço do trabalho e, em outra medida, os fundos da dívida pública favorecem outros sectores do comércio e da indústria¹⁰²⁶, porque derivam do crédito e com o

net de 35 millions d'acres, (...), & que tout son commerce est englobé dans ce produit territorial.» — PINTO, Isaac de, *Extrait critique d'un ouvrage intitulé: Bilan général & raisonné de l'Angleterre depuis 1600 jusqu'à la fin de 1761*, p. 1.

¹⁰²² «Les colonies font le plus grand soutien des manufactures Angloises.» — *Idem*, p. 4.

¹⁰²³ «l'argent que les Anglais ont aussi placé dans les fonds étrangers, comme en France, où ils ont beaucoup de papiers Royaux, & jouissent d'un intérêt presque double; ils en ont en billets de la Steur, Danzik, Sardaigne, Silésie. Quand on ne juge d'un tableau que par un seul trait, quand on ne voit qu'un côté de la médaille, on se trompe grossièrement.» — *Idem*, p. 8.

¹⁰²⁴ «L'augmentation des richesses ensante toujours le luxe; (...).» — *Idem*, p. 6.

¹⁰²⁵ «Quant à la Dette Nationale, qu'il [David Hume] regarde comme la ruïne de la Nation, on a prouvé & démontré le contraire dans ce Traité.» — *Idem*, p. 8.

¹⁰²⁶ «Je fais voir, que c'est en augmentant l'industrie & la consommation que le prix du travail augmente, & que les fonds publics ont favorisé toutes les branches du commerce & de l'industrie.» — PINTO, Isaac de, *Réflexions sur les caractéristiques de l'état politique du Royaume de la Grande Bretagne, & autres Ouvrages Anglois sur le même sujet*, p. 21.

crédito é possível fazer aumentar a circulação de bens e serviços¹⁰²⁷.

No entanto, duas outras questões se colocam:

Haverá limitações ao consumo e ao crédito? Acaso estes factores não contradizem o *ethos* capitalista que se baseava na *ascese* e contribuem grandemente para a corrupção dos costumes, dos valores morais e das virtudes burguesas?

Em resposta à primeira das questões, Isaac de Pinto não estabeleceu limites para o crédito, mas recomendou moderação e bom senso na administração das finanças públicas¹⁰²⁸.

No que respeita à segunda questão, isto é, ao *ethos* capitalista, o autor considerou as respostas possíveis como especulativas por se tratar de uma questão relacionada com a economia política e com as finanças¹⁰²⁹.

Por essa razão, Isaac de Pinto preferiu tratar a questão numa perspectiva bem mais utilitária¹⁰³⁰.

Que perspectiva *sui generis* é esta? A dos fisiocratas ou a dos mercantilistas?

A perspectiva de Isaac de Pinto parece-nos ecléctica¹⁰³¹ ainda que nisso possa haver algum mérito discutível. O *economista* Pinto quis demarcar-se daquelas tendências e obstar ao dogmatismo das suas doutrinas por forma a desenvolver uma tese coerente e sustentada sobre a dívida pública, as vantagens da circulação de capitais e do crédito ao investimento, no comér-

¹⁰²⁷ «car il sera toujours également vrai, que le papier de banque, ainsi que les fonds, est un effet du crédit, qu'il augmente la circulation, & que le commerce s'étend avec le crédit: c'est son élément; il n'est pas possible qu'un commerce étendu se fasse avec de l'argent comptant.» — *Id.*, *ib.*

¹⁰²⁸ «Ce ne sera jamais une bonne politique d'aller aussi loin qu'on le peut; il vaut beaucoup mieux se tenir bien en-deça du côté sûr, & ne jamais tendre trop le crédit public.» — *Idem*, p. 22.

¹⁰²⁹ «Ces réflexions sont aussi judicieuses qu'ingénieuses & sensées; mais elles ne portent pas sur toutes les causes du luxe.» — PINTO, Isaac de, *Extrait critique d'un ouvrage intitulé: Bilan général & raisonné de l'Angleterre depuis 1600 jusqu'à la fin de 1761*, p. 6.

¹⁰³⁰ «La question la plus importante n'est pas, si l'on gagne ou si l'on perd par le commerce étranger, mais si on devient plus riche, ou plus pauvre sur le tout.» — PINTO, Isaac de, *Réflexions sur les caractéristiques de l'état politique du Royaume de la Grande Bretagne, & autres Ouvrages Anglois sur le même sujet*, p. 23.

¹⁰³¹ «J'ai encore trouvé dans les mêmes *Caractéristiques* mon principe favori, savoir qu'une Nation, possédant un grand territoire, peut être grande & florissante, & acquérir une augmentation de puissance, par l'industrie & le commerce domestique, sans un commerce étranger fort étendu; puisque les terres peuvent être beaucoup mieux cultivés, ainsi que les manufactures, pour entretenir le double & peut-être le triple du nombre actuel de ses habitants.» — *Idem*, pp. 26-27.

cio, na manufactura e no consumo generalizado de artigos relacionados com a moda e o luxo¹⁰³².

Deste modo, o crédito e a circulação de capitais, como os títulos de dívida pública, transaccionáveis em Bolsa, ou sob forma de fundos, conferem *de facto* vantagens comparativas às Nações e constituem um incremento positivo para as suas relações comerciais, para as suas indústrias e populações¹⁰³³. Este assunto mereceu-lhe ainda outros desenvolvimentos no *Traité de la circulation et du crédit*.

Dir-se-ia que o seu autor é um teórico das questões económicas e financeiras? Que por esse motivo Karl Marx comparou-o a Píndaro, dizendo tratar-se do *Píndaro da Bolsa de Amsterdam*?

5.3.3.1 O *Píndaro da Bolsa de Amsterdam*?

Será equívoco ajuizar o pensamento de Isaac de Pinto nesses termos. À semelhança de Joseph de la Vega, também Isaac de Pinto se assumiu como um homem eminentemente prático que não descuidava a reflexão filosófica sobre aquelas matérias:

«Aliás, há coisas que não se concebe nunca bem na teoria. Só a prática ensina o conteúdo dos negócios.»¹⁰³⁴

Quanto à comparação de Pinto a Píndaro, o *Píndaro da Bolsa de Amsterdam* [*der Pindar der Amsterdamer Börse*], feita por Karl Marx, em *O Capital*, a mesma não é totalmente destituída de razão.

Que razão assistiu pois a Marx para esse apodo?

¹⁰³² «Le luxe & la mode veulent du changement.» — *Idem*, p. 26. No seu ensaio sobre o luxo, lembrou também a ineficácia das leis sumptuárias: «Les lois somptuaires ne seroient pas assez efficaces; elles devoient quelquefois se restreindre à un certain temps, comme les Romains firent dans la seconde guerre Punique: avec cella ne répondent pas toujours au but qu'on se propose ; (...)». — PINTO, Isaac de, *Essai sur le Luxe*, pp. 338-339.

¹⁰³³ «Un Auteur intelligent & sensé m'a fait faire c'ette observation: plus l'argent est cher, plus la main d'œuvre est à bas prix. Ainsi sont compensés les avantages & les désavantages réciproques des grands Etats.» — PINTO, Isaac de, *Réflexions sur les caractéristiques de l'état politique du Royaume de la Grande Bretagne, & autres Ouvrages Anglois sur le même sujet*, pp. 25-26.

Antes, porém, de tecermos as nossas considerações sobre o assunto, em jeito de resposta, impõe-se-nos precisar a passagem em questão:

«Incomparavelmente mais ingénuo, Pinto, o Píndaro da Bolsa de Amsterdam: “O comércio é um jogo” (esta frase plagiou de Locke), “e não é com mendigos que se pode ganhar.”»¹⁰³⁵

Contudo, Karl Marx não prestou qualquer justificação ou desenvolvimento nesta sua anotação e, no *Índice onomástico* [*Personenverzeichnis*], o registo Pinto contém informação sintética apresentada nestes termos depreciativos:

«Pinto, Isaac (1715-1787) grande mercador holandês e agiota, escritor de Economia.»¹⁰³⁶

Com base nestas passagens, o juízo de valores de Marx, em torno do pensamento e da obra de Isaac de Pinto, é na verdade pouco encomiástico. A excepção vai apenas para o epíteto dado a Pinto, o *Píndaro da Bolsa de Amsterdam*.

Por que razão o fez? Ter-se-á Pinto celebrizado como poeta nos meios literários de Amsterdam ou Paris, à semelhança de Joseph de la Vega?

Não é esse o caso. A comparação estabelecida por Marx para Pinto e Píndaro não é para se tomar aqui em sentido literal. O

¹⁰³⁴ «D’ailleurs il y a des choses qu’on ne conçoit jamais bien dans la théorie. La pratique seule enseigne le fond des affaires.» — PINTO, Isaac de, *Traité de la circulation et du crédit*, «Première partie», p. 32.

¹⁰³⁵ «Ungleich naiver Pinto, der Pindar der Amsterdamer Börse: “Der Handel ist ein Spiel” (dieser Satz entlehnt aus Locke), “und an Bettlern kann man nichts gewinnen.”» — MARX, Karl, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie* [*O Capital. Crítica da Economia Política*], Livro I, II Secção “Die Verwandlung von Geld in Kapital” [*A transformação de dinheiro em capital*], 14.º Cap., 1. “Die allgemeine Formel des Kapitals” [*A fórmula geral do Capital*], in MEW, vol. 23, nota 4, p. 165. Marx remete-nos para a seguinte passagem do original de Isaac de Pinto, a qual traduziu para alemão, sendo no entanto imprecisa a sua referência bibliográfica: ou seja, Marx remete-nos para o *Traité de la circulation et du crédit*, Amsterdam, 1771, p. 231, quando, em rigor, a citação é feita a partir de um outro ensaio de Pinto *Lettre sur la jalousie du commerce*, inserido na mesma colectânea, e à qual corresponde efectivamente o trecho citado bem como a sua paginação: «Le commerce est un jeu; & ce n’est pas avec des gueux qu’on peut gagner.» — PINTO, Isaac de, *Lettre sur la jalousie du commerce*, in *Traité de la circulation et du crédit*, etc., p. 231.

¹⁰³⁶ «Pinto, Isaac (1715-1787) holländischer Großkaufmann und Börsenspekulant, ökonomischer Schriftsteller.» — «Personenverzeichnis», in MEW, vol. 23, p. 908.

fundamento para essa comparação ao poeta lírico de Tebas, na Beócia do século V a.C., prende-se antes com a ensaística do próprio Isaac de Pinto, com a sua apologia doutrinária do capitalismo como economia-mundo, das suas instituições e dos seus valores, modelo este que foi objecto de crítica contundente no pensamento, na obra e na actuação de Karl Marx.

Qual é portanto o sentido atribuído ao termo comparativo o *Píndaro* por Marx?

A nosso ver, a expressão correcta seria *pindarista* por se tratar de uma referência irónica a Isaac de Pinto, o judeu de ascendência portuguesa que louvou como *Píndaro*, *pindaricamente*, isto é, quiçá de modo excelente, exagerado e subjectivamente, no juízo de Karl Marx, aliás, segundo a sua expressão, de modo *naïf*, a ignominiosa sociedade do capital. O certo é que *Píndaro* enalteceu, com os seus poemas demasiado elaborados ou obscuros, os valores e as virtudes egrégias dos Antigos, a sua elevação moral. E Pinto? Procedeu de modo análogo, mas sem o recurso ao estilo pindárico (do lat. *pindaricus*, pelo gr. πινδαρικός), na narrativa ensaística e na apologia *pour la Nation Juive*¹⁰³⁷ contra Voltaire e a plêiade dos enciclopedistas. Mais do que etimológico, o sentido resulta em português figurativo e retórico: *pindarizar* (v.tr.) é louvar de modo afectado, com exagero de estilo ou forma; é poetar como *Píndaro*. E *pindárico*, ou *pindarista*, é aquele que recorre a esse *pathos* lírico, enfático, por vezes obscuro; é um *louvaminheiro*¹⁰³⁸.

Henri Sée é também breve na sua referência a Isaac de Pinto, cujo teor parece reforçar a crítica velada de Karl Marx,

¹⁰³⁷ *Apologie pour la Nation Juive, ou réflexions critiques sur le premier chapitre du VIIe tome des Œuvres de M. Voltaire au sujet des Juifs*. Amsterdam & Paris, 1762. Reproduzida por Ant. Guénée nas suas *Lettres de quelques Juifs Portugais et Allemands à M. de Voltaire avec des Réflexions Critiques*, etc., Paris, 1769. Ainda, a *Réponse à deux critiques qui ont été faites de l'Apologie de la Nation Juive etc., dans le Monthly Review et dans le Bibliothèque des Sciences et des Arts, avec la lettre de l'Auteur [Isaac de Pinto] à M. le Mrl. de Richelieu qu'à M. de Voltaire et leurs réponses*. Den Haag, 1766.

¹⁰³⁸ Vide: SILVA, António de Moraes, *Grande Dicionário da Língua Portuguesa*, 10.ª ed., vol. VIII, p. 287; MACHADO, José Pedro, *Grande Dicionário da Língua Portuguesa*, vol. V, p. 56.

ao lembrar que «a especulação a prazo sobre os fundos é muito mal vista, mesmo nos meios capitalistas.»¹⁰³⁹

Ora, à época, depois de Joseph de la Vega, com o seu *Confusion de confusions* (1688), apenas Isaac de Pinto saiu em defesa do capital financeiro, do crédito, da circulação dos capitais, da dívida pública e da especulação das acções em Bolsa¹⁰⁴⁰.

A isto se resume, portanto, o essencial da observação de Karl Marx a Isaac de Pinto? Em parte, sim. Que nos ocorre ainda dizer em complemento?

Duas outras nótulas podemos acrescentar:

Em primeiro, o recurso à expressão pindárico em *O Capital*, Livro I, não é empregue apenas como termo comparativo depreciativo do pensamento de Isaac de Pinto. Marx serviu-se da comparação a Píndaro em três outras passagens distintas: na sua referência a Andrew Ure (1778-1857), um químico e economista inglês, partidário do livre-câmbio, como sendo «o Píndaro da fábrica automática»¹⁰⁴¹; também a William Ewart Gladstone (1809-1898), estadista britânico que foi, por diversas vezes, primeiro-ministro¹⁰⁴²; e numa outra passagem onde se refere a Adam Anderson (1692-1765), economista escocês, a John Aikin (1747-1822), médico, historiador e publicista, e critica a *honestidade pindárica* dos traficantes de escravos em Liverpool¹⁰⁴³.

¹⁰³⁹ «D’ailleurs, pendant la plus grande partie du XVIIIe siècle, la spéculation à terme sur les fonds est fort mal vue, même dans les milieux capitalistes.» — SÉE, Henri, *Les origines du capitalisme moderne. Esquisse historique*, p. 111.

¹⁰⁴⁰ «Seul, à ce moment, le *Traité du crédit et de la circulation*, de Josef de Pinto (publié en 1771), décrit avec grande précision et avec éloge le commerce des “valeurs”, ainsi que la spéculation sur les fonds.» — *Idem*, p. 112.

¹⁰⁴¹ «Dr. Ure, der Pindar der automatischen Fabrik, (...)». — MARX, Karl, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie* [*O Capital. Crítica da Economia Política*], Livro I, IV Secção “Die Produktion des relativen Mehrwerts” [*A produção da mais-valia relativa*], 13.º Cap. “Maschinerie und große Industrie” [*Mecanismo e a grande indústria*], 4. “Die Fabrik” [*A Fábrica*], in MEW, vol. 23, p. 441.

¹⁰⁴² «Gladstones folgendes Budgetrede, vom 7. April 1864, ist ein pindarischer Dithyrambus auf den Fortschritt der Plusmacherei und das durch “Armut” gemäßigte Glück des Volkes.» («O discurso seguinte de Gladstone sobre o orçamento, de 7 de Abril de 1864, é um ditirambo pindárico sobre o progresso da negociata e sobre a felicidade do povo moderada pela pobreza.») — *Idem*, Livro I, VII Secção “Die Akkumulationsprozeß des Kapitals” [*O processo de acumulação do capital*], 23.º Cap. “Das allgemeine Gesetz der kapitalistischen Akkumulation” [*A lei geral da acumulação capitalista*], in MEW, vol. 23, p. 682.

¹⁰⁴³ «Er [A. Anderson] bildet seine Methode der ursprünglichen Akkumulation. Und bis heutzutage blieb die Liverpooler Ehrbarkeit Pindar des Sklavenhandels, welcher – vgl. die zitierte Schrift des Dr. Aikin von 1795 –

Que ilação se pode fazer do recurso retórico de Marx?

Em segundo, que a expressão comparativa o *Píndaro*, ou *pin-dárico*, perde a força da sua originalidade pelo uso repetitivo e abusivo que Karl Marx fez em diferentes momentos da sua obra; que a mesma se tornou um *cliché*; e que, como recurso de retórica, a comparação de Marx faz sentido à época se atendermos a dois outros factores objectivos: à sua sólida formação humanística e à influência da poesia lírica de Píndaro entre os Românticos da *Aufklärung*, isto é, na forma poética das suas construções literárias com estrofes, anti-estrofes e epodo, na temática de alguns poemas de Goethe (1749-1832), mas sobretudo nos de Hölderlin (1770-1843)¹⁰⁴⁴.

No que importa à terceira das questões sobre os principais agentes económicos capitalistas, Isaac de Pinto agrupou-os em três classes distintas: os Huguenotes, outros sectários¹⁰⁴⁵, e os Judeus¹⁰⁴⁶.

Qual é portanto o objectivo deste seu ensaio?

Refutar as teses contrárias sobre os fundos da dívida pública, as vantagens e desvantagens comparativas da circulação e do crédito, da sua transacção em Bolsa,¹⁰⁴⁷ e a mudança que se operou nas mentalidades, configurando-se outros valores e outras virtudes¹⁰⁴⁸.

(...)). («Ele (A. Anderson) constrói o seu método da acumulação primitiva. E até hoje em dia permaneceu a honestidade do Píndaro de Liverpool do comércio de escravos, à qual – veja-se o escrito citado do Dr. Aikin de 1795 – (...)).» — *Idem*, Livro I, VII Secção “Die Akkumulationsprozeß des Kapitals” [*O processo de acumulação do capital*], 24.º Cap. “Die sogennante ursprüngliche Akkumulation” [*A dita acumulação original*], in MEW, vol. 23, p. 787.

¹⁰⁴⁴ Vide: «Píndaro», in *Dicionário Biográfico Universal de Autores*, vol. 4, pp. 2659-2661.

¹⁰⁴⁵ «La quantité de réfugiés, qui après, la révocation de l’Edit de Nantes se sont établis en Angleterre, & le grand nombre d’émigrans Allemands & autres, ont fourni aux Anglois de quoi peupler leurs Colonies sans trop dépeupler ce qu’ils appellent la Mere Patrie.» — PINTO, Isaac de, *Traité de la circulation et du crédit*, «Quatrieme partie», p. 197.

¹⁰⁴⁶ «Les Juifs en Espagne & en Portugal, étoient de très bonnes gens, de bons sujets, d’excellens citoyens, utiles à ces deux Royaumes. Ils entretenoient le commerce & l’industrie; ils étoient en très grand nombre; plusieurs d’entr’eux étoient très instruits, & très considérés; ils avoient même part au Ministère.» — *Idem*, p. 201.

¹⁰⁴⁷ «Je voudrais examiner combien ces fonds augmentent la circulation, & les richesses numéraires, peser le pour & le contre de leur création pour l’intérêt de l’Etat, savoir s’il est bon qu’un Etat ait des dettes, & ensuite examiner l’usage & l’abus que l’on en fait dans le commerce qu’on appelle jeu d’actions.» — *Idem*, «Premiere partie», p. 35.

¹⁰⁴⁸ «Quoi qu’il en soit de cette réflexion, il est constant que la découverte du nouveau monde a causé dans l’ancien une révolution notoire dans le physique & dans le moral.» — *Idem*, p. 57.

Como perspectivou Isaac de Pinto, em termos dos valores morais e das virtudes burguesas, as actividades socioeconómicas que fizeram do *judeu* um agiota, um usureiro, um especulador avarento?

5.3.4 Apologia da Gente de Nação e das actividades especulativas

A resposta, que encontramos em Joseph de la Vega no sentido da exposição objectiva dos negócios em Bolsa, da sua compreensão valorativa, é inteiramente partilhada por Isaac de Pinto que defendeu contra Mirabeau o empréstimo a juros¹⁰⁴⁹. Surpreendentemente, sem o recurso a subterfúgios nem a artificialismos literários, o autor afirma que os agiotas têm um papel importante na actividade socioeconómica especulando no comércio, na banca e na Bolsa:

«A circulação não poderia fazer-se sem eles; e sem o jogo das acções nunca o Governo teria podido fazer empréstimos tão fortes.»¹⁰⁵⁰

Depreendemos, por conseguinte, que o usurário também é útil ao Estado. Em que medida?

Na medida em que:

«Ninguém mais entesoura nestes arcas fortes, como noutros tempos; todo o dinheiro circula. O avarento é tão útil ao Estado como aquele que faz despesa; (...)»¹⁰⁵¹.

¹⁰⁴⁹ «M. de Mirabeau n'a pas une vraie notion de ces objets. Les lettres de change, l'intérêt qu'on paie aux avances des correspondans, sont autant d'emprunts particuliers, au grand avantage de ceus qui les font.» — *Idem*, «Quatrieme partie», pp. 209-210.

¹⁰⁵⁰ «La circulation ne pourroit se faire sans eux; & sans le jeu d'actions jamais le Gouvernement n'auroit pu faire d'aussi forts emprunts.» — *Idem*, «Premiere partie», p. 63.

¹⁰⁵¹ «Personne ne thésaurise plus dans ces coffres forts, comme au tems jadis; tout l'argent circule. L'avare est aussi utile à l'Etat que celui qui fait de la dépense; (...)» — *Idem*, p. 75. Esta apologia é reformulada no seu ensaio sobre o luxo: «L'économie, l'épargne, j'ose le dire, l'avarice d'un homme qui thésaurise, n'est jamais perdue pour l'Etat, dont l'existence ne doit jamais être considérée abstractivement dans le moment présent; mais la prospérité en fait une partie. Les avares & les économes ne renferment pas leur argent dans les coffres, ils le font circuler à l'avantage du contemporain, & de la prospérité, avec cela des gens économes, sans autre *luxe* qu'une aisance & une commodité bourgeoise, peuve subsister d'un commerce & d'un trafic honnête & facile: (...)». — PINTO, Isaac de, *Essai sur le Luxe*, p. 332.

Em reforço da sua opinião, disse ainda:

«Aquilo que arruína um particular, nem sempre arruína o Estado. Todas as despesas que um particular faz fora da sua família, para a sua subsistência, e para o seu luxo, não tornam a entrar mais na sua casa; todas as despesas que o monarca e o Estado fazem na Nação, tornam a entrar na Nação, e protegem a Nação, que tira vantagem disso.»¹⁰⁵²

Curiosamente, Isaac de Pinto partilhou com Joseph de la Vega a ideia, segundo a qual o negócio das acções é um jogo, porque a circulação e o crédito se baseiam no comércio e, tal como no jogo, há partidas que se ganham e outras que se perdem, sendo por vezes mais ilusório que real o lucro especulativo¹⁰⁵³.

Outra ideia em comum diz respeito à noção de riqueza como valor relativo¹⁰⁵⁴. Ainda, às razões conjunturais para o empobrecimento de Portugal e Espanha em detrimento das Províncias Unidas¹⁰⁵⁵, as quais se relacionam com a inexistência de um comércio sustentado pelo crédito e pela circulação dos capitais, pelos fundos públicos, nas monarquias hispânicas¹⁰⁵⁶. Outra razão apontada concerne ao comércio ruinoso de Portugal com as

¹⁰⁵² «Ce qui ruine un particulier, ne ruine pas toujours l'Etat. Toutes les dépenses qu'un particulier fait hors de sa famille, pour sa subsistance, & pour son luxe, ne rentrent plus dans sa maison; toutes les dépenses que le Monarque & l'Etat font dans la Nation, rentrent dans la Nation, & protegent la Nation, qui en profite.» — PINTO, Isaac de, *Traité de la circulation et du crédit*, «Quatrieme partie», p. 210.

¹⁰⁵³ «Il faut encore observer que le commerce est un jeu, qu'on ne sauroit faire qu'avec ceux qui ont aussi à perdre. Il n'est pas possible de faire toujours son profit exclusivement à celui des autres; c'est pourquoi le commerce universel est une chimere.» — *Idem*, «Premiere partie», p. 90. Esta ideia foi por si retomada em outros ensaios, nestes termos: «Le commerce est un jeu; & ce n'est pas avec des guex qu'on peut gagner.» — PINTO, Isaac de, *Lettre sur la jalousie du commerce*, p. 231. Ainda, no seu ensaio sobre o luxo, quando sustém: «Le commerce & le trafic dégènerent souvent en jeu de hasard: le remede est pire que le mal; & l'on se ruine plutôt.» — PINTO, Isaac de, *Essai sur le Luxe*, pp. 332-333.

¹⁰⁵⁴ «Rien de plus changeant que la fortune des particuliers. Les uns s'enrichissent, les autres s'appauvrissent.» — PINTO, Isaac de, *Traité de la circulation et du crédit*, «Troisieme partie», p. 140.

¹⁰⁵⁵ «La Hollande est un pays très riche, dont presque toutes les richesses, artificielles, factices, & de convention, n'existent que par le commerce, par les pêches, par le crédit, & par la circulation.» — PINTO, Isaac de, *Lettre sur la jalousie du commerce*, p. 240.

¹⁰⁵⁶ «Les Monarques en Espagne, avec leurs trésors du Pérou & du Mexique, & en Portugal avec l'or du Brésil, n'ont jamais imaginé de créer des fonds publics, pour leur communiquer la valeur des especes, les arrêter, les fixer, pendant qu'ils circulent ailleurs, & les attirer de nouveau, en cas de besoin, par la magie de la circulation & le crédit communiqué à ces fonds.» — PINTO, Isaac de, *Traité de la circulation et du crédit*, «Troisieme partie», p. 144.

Índias Orientais¹⁰⁵⁷ e à sua dependência em relação à Inglaterra¹⁰⁵⁸.

Tal como anteriormente fizera Joseph de la Vega, nos seus diálogos, a reabilitação da figura do judeu como mercador-banqueiro é outro dos aspectos que Isaac de Pinto chamou a si, em defesa dos hispano-portugueses conversos, ou assumidamente de rito sefardita, contra a opinião xenófoba de Voltaire que os igualava aos judeus askhenazim:

«há, entre os financeiros, verdadeiros patriotas, pessoas espirituosas, e bons cidadãos. A sua profissão é odiosa, mas parece necessária.»¹⁰⁵⁹

Para mais, no mundo dos negócios e na sociedade civil, o princípio da justiça nem sempre se aplica¹⁰⁶⁰.

Que contextualização bíblica fez Isaac de Pinto dessas actividades especulativas?

O autor faz alusão a duas passagens deuteronomistas¹⁰⁶¹ polémicas na sua réplica a Voltaire sobre a licitude do empréstimo de dinheiro com juros sem, no entanto, as citar:

¹⁰⁵⁷ «Le commerce des Indes est supposé destructif par l'argent qu'on y envoie, si une grande partie des retours n'est revendue à l'étranger. (...). L'argent qui va se perdre en Asie, est perdu pour l'Europe: l'argent qu'on apporte chez les voisins, augmente la circulation générale, & on en profit. Plus nous envoyons de concurrens en Asie, plus nous haussons le prix de leurs denrées, plus nous courons de risques, & plus nous nous faisons réciproquement tort.» — PINTO, Isaac de, *Lettre sur la jalousie du commerce*, p. 262.

¹⁰⁵⁸ «Je crois que les Anglois favorisent par leur commerce les denrées du Brésil ; & ils en sont bien récompensés par le tribut qu'ils en tirent.» — *Idem*, p. 265.

¹⁰⁵⁹ «il y a parmi les financiers, de vrais patriotes, des gens d'esprit, & de bons citoyens. Leur métier est odieux, mais il paroît nécessaire.» — PINTO, Isaac de, *Traité de la circulation et du crédit*, «Troisième partie», p. 141. No seu ensaio sobre o luxo, acrescentou: «c'est la quantité des ménages qui fait à la longue une dépense honnête, soutenue & permanente, qui augmente la circulation, l'industrie, la consommation, le commerce, les manufactures, & tous les Arts utiles (...).» — PINTO, Isaac de, *Essai sur le Luxe*, p. 331.

¹⁰⁶⁰ «Les Nations de l'Europe, quoique Chrétiennes, ne suivent pas toujours l'Evangile; on ne donne pas toujours à César ce qui appartient à César. Toute taxe, tout droit, tout impôt est payé de mauvaise grace.» — PINTO, Isaac de, *Traité de la circulation et du crédit*, «Troisième partie», p. 143.

¹⁰⁶¹ A primeira das passagens prescreve: «Não emprestes ao teu irmão com juros, quer se trate de empréstimo de dinheiro, quer de víveres ou de qualquer outra coisa sobre a qual é costume exigir um juro. Poderás fazer um empréstimo com juros ao estrangeiro; contudo, emprestarás sem juros ao teu irmão, para que [YVHY] teu Deus abençoe todo o empreendimento da tua mão na terra em que estás entrando, a fim de tomares posse dela.» (Dt. 23, 20-21) A segunda citação deuteronomista, que Isaac de Pinto tomou avulso, estabelece: «Quando [YHVH] teu Deus te houver abençoado, conforme disse, tu emprestarás a muitas nações, mas nada pedirás emprestado, dominarás muitas nações, mas nunca serás dominado.» (Dt. 15, 6)

«Não é verdade que, na [L]ei revelada, o Pai universal dos humanos proscree absolutamente, como usura, todo o juro do empréstimo de dinheiro. Este lugar das Sagradas Escrituras nunca foi bem entendido, e deu lugar a calúnias atrozes contra os Judeus; sem prestar atenção que, em vez de atacar os Judeus, blasfema-se contra a [P]alavra de Deus.»¹⁰⁶²

Estas coincidências evidenciam uma convergência analítica entre aqueles pensadores hispano-portugueses, ou seja, entre Joseph de la Vega e Isaac de Pinto? Haverá algum fundamento para a mesma?

Por certo que sim. A diáspora, as migrações e as guerras por motivos confessionais, as políticas económicas, fisiocratas ou mercantilistas, tiveram reflexos negativos nos diferentes Estados, na sua demografia, no seu desenvolvimento económico e social, constituindo uma relação de factores que em vez de dinamizarem a circulação dos capitais e o crédito, obstaram a isso.

No caso hispânico, Isaac de Pinto atribuiu sem equívocos à expulsão dos Judeus e dos Mouriscos, ao comércio com a Ásia e à expansão, conquista, colonização e ao descobrimento da América, entre outros factores objectivos de natureza histórica, as *causas da decadência*¹⁰⁶³ das Coroas hispânicas:

¹⁰⁶² «Il n'est pas vrai que, dans la loi révélée, le Pere universel des humains proscrie absolument, comme usure, tout intérêt du prêt d'argent. Cet endroit de la Ste. Ecriture n'a jamais été bien entendu, & a donné lieu à des calomnies atroces contre les Juifs; sans faire attention qu'au lieu d'attaquer les Juifs, on blasphème contre la parole de Dieu.» — PINTO, Isaac de, *Traité de la circulation et du crédit*, «Quatrieme partie», p. 211.

¹⁰⁶³ Tomámos de empréstimo uma expressão que mais tarde serviu de tema à palestra de Antero de Quental *Causas da decadência dos povos peninsulares nos últimos três séculos*, proferida em 27/05/1871, no casino Lisboense. Curiosamente, Quental referiu causas idênticas apontadas muito antes por Isaac de Pinto. Terá Quental tido conhecimento desta fonte? Não nos parece verosímil. Excluída esta hipótese, que valor têm ambas as respostas, as de Pinto e as de Quental, uma vez que o seu conteúdo é comparável? O valor apodíctico da verdade histórica, a qual está em conformidade com a prova histórica, com o dado, o facto, e também com a sua interpretação, o pensamento filosófico ou o juízo axiológico: «A decadência dos povos da Península nos três últimos séculos é um dos factos mais incontestáveis, mais evidentes da nossa história: (...)». — QUENTAL, Antero de, *Causas da decadência dos povos peninsulares*, p. 11.

Onésimo Teotónio Almeida, a quem devemos a oferta da sua comunicação, reconhece em Antero de Quental o precursor da tese weberiana e traçou, em esboço, o corolário de Quental: «as explicações religiosas são, portanto a explicação última. Ou se quisermos, as explicações fundamentais são redutíveis a factores de natureza religiosa.» — ALMEIDA, Onésimo Teotónio, «Antero e as Causas da Decadência dos Povos Peninsulares – entre Weber e Marx», in *Separata do Congresso Anteriano Internacional, Actas*, 14-18 de Out. 1991, p. 34.

«É o exílio dos Judeus, a descoberta da América, a expulsão dos Mouros, o grande número de monges, as guerras frequentes de Carlos V, de Filipe II e dos seus sucessores, que se deve considerar como as causas principais da devastação prodigiosa deste Reino. Querer reduzi-las a uma só, é uma coisa ridícula e falsa.»¹⁰⁶⁴

Retomando ainda a questão de partida. Essa convergência de perspectivas, à qual fizemos alusão, estará relacionada com os interesses, ou com o grau de parentesco, das principais famílias dos judeus e conversos hispano-portugueses com preponderância na sociedade do seu tempo, sobretudo, na economia e nas finanças?

Esta hipótese tem pleno cabimento¹⁰⁶⁵, pelo que a nossa resposta à questão colocada é assertiva.

Assim, que provas dispomos para a sua fundamentação? Quem eram essas famílias? Que tipo de relacionamento mantinham entre si, uma vez que damos a entender tratar-se de um escol relacionado com a alta finança?

As provas documentais constituem as fontes que temos vindo a interpretar, manuscritas e impressas, sem relegar de plano nem importância a bibliografia crítica.

Quanto às famílias de grandes mercadores-banqueiros assumidamente judaicas ou conversas, podemos mencionar os Pinto, os Teixeira, os Vega e os Suasso, entre outras, que mantinham en-

¹⁰⁶⁴ «C'est l'exil des Juifs, la découverte de l'Amérique, l'expulsion de Maures, le grand nombre de Moines, les guerres fréquentes de Charles V, de Philippe II & des successeurs, qu'on doit considérer comme les principales causes de la prodigieuse dévastation de ce Royaume. Vouloir les réduire à une seule, c'est une chose ridicule & fausse.» — PINTO, Isaac de, *Traité de la circulation et du crédit*, «Quatrième partie», p. 202.

¹⁰⁶⁵ O registo dos impostos pagos às finanças no ano de 1743, contém os seguintes dados fiscais relativos à receita (o destacado é nosso): «The ten highest taxed Sephardim were:

Mozes de Chaves (merchant)	with an income of 50.000 guilders annually
David Mendes da Silva (merchant)	with an income of 50.000 guilders annually
David de Pinto (living of his income)	with an income of 28.000 guilders annually
Isak da Veiga Henriques (merchant)	with an income of 20.000 guilders annually
David van Josef de Pinto (living on income)	with an income of 20.000 guilders annually
Josef de Pinto (merchant)	with an income of 16.000 guilders annually
Abraham Teixeira (merchant)	with an income of 16.000 guilders annually
David Levi Ximenes (merchant)	with an income of 16.000 guilders annually
Isak de Prado (merchant)	with an income of 10.000 guilders annually
Jacques Teixeira de Mattos (merchant)	with an income of 10.000 guilders annually».

— VAZ DIAS, "Vermogenstoestand", VA, VIII, July 17, 1931, pp. 242 ff. and July 24, 1931, pp. 262 ff. *apud* BLOOM, Herbert I., *The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in the seventeenth and eighteenth centuries*, «Decline», p. 212.

tre si laços estreitos de parentesco¹⁰⁶⁶ e parcerias comerciais¹⁰⁶⁷, para além da referência à sua confissão religiosa e à

¹⁰⁶⁶ No caso específico dos **Pinto** e dos **Teixeira**, que se estabeleceram em Antuérpia como famílias de conversos, ou *cristãos-novos*, durante a primeira metade do século XVI, precisamente, de 1607 a 1646, os Pinto, e de 1619 a 1646, os Teixeira, ambas as famílias deliberaram sair da Flandres em momento oportuno para em conjunto se refugiarem temporariamente em Colónia, tomando por fim como destinos Rotterdam, Amsterdam e Haia, os Pinto, Hamburgo-Altona e Copenhaga, os Teixeira. No que concerne ao parentesco destas famílias, entre si e com as restantes, o manuscrito *Assendentia*, etc., constitui prova documental fidedigna. Assim, por exemplo, para o elo entre os Pinto e os Teixeira, apurámos nesse texto que Rodrigo Aluares Pinto, aliás David de Pinto, irmão de Ishack de Pinto, casara, em Antuérpia, com Isabel Henriques, de Madrid, filha de *boa gente da Guarda, muito rica*. A narrativa acrescenta que esta Isabel Henriques era irmã de João [Juaão] Nunes Henriques, que se deslocou a Madrid com o propósito de celebrar a sua *ketubah* com uma filha de Simão Soares, sobrinha dos Teixeira, tendo sido preso pela Inquisição. — *Assendentia de my, Ishack de Pinto*, (...), p. [21 do ms.], in *Studia Rosenthaliana*, vol. IX, n.º1, Jan. 1975, p. 50.

Quanto ao grau de parentesco entre os **Pinto** e os **Vega**, apurámos no manuscrito que um bisavô dos Pinto, Andre Lopez Pinto casara com Violante Ribeira [dos Vega], filha de Manoel Aluares de Aluito [Alvito] e de Yzabel Tourega de Setuual [Setúbal]; e que um avô dos Pinto, Manoel [Ymanoel] Aluares Pinto casara em segundas núpcias com Catarina Ribeira [de la Vega] de Madrid. — *Assendentia de my, Ishack de Pinto*, (...), pp. [27-28 do ms.], in *Studia Rosenthaliana*, vol. IX, n.º1, Jan. 1975, p. 52.

É-nos narrado também que Ishack de Pinto casou em segundas núpcias com uma sua prima Rachel de la Vega, filha de Samuel de la Vega e de Ri[b]ca de la Vega; neta de Francisco Rois [Rodrigues] e de Branca Ribeira, aliás Hanah de la Vega; bisneta de Gil Ribeiro de la Vega e de Branca Ribeira, também referida como *la Señora Velha Sarah Ribeira*. O autor do manuscrito reporta que um dos filhos desta *Señora*: «M[ano]el Ribeiro que foy ao Rio [de] Janeiro, não se sabe delle, (...)». — *Assendentia de my, Ishack de Pinto*, (...), p. [28 do ms.], in *Studia Rosenthaliana*, vol. IX, n.º1, Jan. 1975, p. 52.

Trata-se de Manoel Rodrigues de la Vega, tio-avô de Joseph de la Vega e da sua irmã Rachel, casada com Ischak de Pinto, um abastado mercador de Antuérpia, dado ao grande comércio transoceânico do açúcar e das especiarias, o primeiro judeu hispano-português a quem foi concedida a cidadania [poorterschap] de Amsterdam, no ano de 1597. Vide: KAPLAN, Yosef, «La Jérusalem du Nord: la communauté séfarade d'Amsterdam au XVIIe siècle», in *Les Juifs d'Espagne: Histoire d'une diaspora 1492-1992*, p. 194.

Esta sua segunda mulher e prima, Rachel, era irmã de Ri[b]ca de la Vega e de Abraão de la Ve[i]ga, Joseph de la Vega, autor de peças literárias e dos diálogos sobre o negócio de acções na Bolsa de Amsterdam, intitulados *Confusion de Confusiones* (1688), e Gil Ribeiro de la Vega, perecido num naufrágio quando embarcou em Lisboa, Jacob de la Vega, Moseh e Araújo de la Vega. — *Assendentia de my, Ishack de Pinto*, (...), p. [29 do ms.], in *Studia Rosenthaliana*, vol. IX, n.º1, Jan. 1975, p. 52.

Sobre a genealogia dos Vega, vide: KAYSERLING, Meyer, *Bibliotheca Española-Portuguesa-Judaica. Dictionnaire Bibliographique* (...), «Penso ou Penso de la Vega», pp. 85-87; KELLENBENZ, Hermann, «Introduction», in *Confusion de Confusiones by Joseph de la Vega* (1688), pp. IX-XI. Quanto ao relacionamento entre os Vega e os Teixeira, de natureza comercial e financeira como também cultural, nas academias literárias dos *Sitibundos* e dos *Floridos*, em Amsterdam, vide: NOGUEIRA, A. de Vasconcelos, «Memória da diáspora hispano-portuguesa em Amsterdão: elementos de bibliografia», in *Revista da Universidade de Aveiro, Letras*, 16 (1999), pp. 191-193.

A relação de parentesco com os **Suasso** é devida ao segundo casamento de uma irmã de Ischak de Pinto, cujo nome de conversa era Violante, aliás Rachel, tendo acrescido por via do seu matrimónio o apelido dos Suasso: Rachel Suasso de Pinto casou-se em primeiras núpcias com Yshac Pereira, de quem teve uma filha Sarah; casou-se em segundas núpcias, em Janeiro de 1653, com António Lopez Suasso, aliás Yshac [Ysrael] Suasso, de quem teve: Ricah, Abraham, Esther, Jacob, Rachel e Beleche Suasso. Por sua vez, Yshak Suasso foi padrinho do segundo casamento de Yshack de Pinto, com a prima Rachel de la Vega, celebrado a 26/07/1654. — *Assendentia de my, Ishack de Pinto*, (...), pp. [31; 64-65; 71; 73 do ms.], in *Studia Rosenthaliana*, vol. IX, n.º1, Jan. 1975, pp. 53; 60-62.

Não conseguimos apurar se o apelido familiar *Suasso* tem alguma relação com *suaçu*, termo gentílico que no Brasil é dado a algumas espécies de veado e também a outras espécies botânicas: *suaçu-açu* [erva-grossa]; *suaçu-aia* [fumo-do-mato]. Como topónimo há uma localidade chamada Santa Maria do Suaçuí, no estado de Minas Gerais. Vide: MACHADO, José Pedro, «Suaçuí», in *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*, vol. III, p. 1369; do mesmo coordenador, ver também a entrada «Suaçu», in *Grande Dicionário da*

sua participação activa na vida da sua comunidade, centrada na Sinagoga e nas suas obras pias, instituições culturais, artísticas ou caritativas com ela relacionadas¹⁰⁶⁸, independentemente da envolvimento destas famílias na vida civil, político-diplomática dos Estados, das casas dinásticas, da municipalidade ou das sociedades de capitais (banca, Bolsa e seguros) e das *Companhias* de comércio marítimo.

Em que consistiu, portanto, o *ethos* capitalista judaico na aceção de Isaac de Pinto?

5.3.5 Para uma exposição sucinta do *ethos* capitalista judaico

Na exposição sucinta das ideias económicas de Isaac de Pinto, o *ethos* capitalista judaico consiste na atitude de confiança e competitividade que pressupõe a diferenciação valorativa e moral nos movimentos de capitais e dos seus juros, como

Língua Portuguesa, vol VI, p. 148; SILVA, António de Moraes, «Suaçu», in *Grande Dicionário da Língua Portuguesa*, 10.^a ed., vol. X, p. 416.

Relação hipotética podemos esboçar para o termo francês *soissons* que, como topónimo, diz respeito à *ville Soissons* em Aisne; o termo francês designa também variedades de leguminosas *les haricots de Soissons: les haricots nains* [feijão-anão]; *les haricots à rames* [feijão de ampa ou estaca]; *les haricots verts* [feijão verde]. Vide: «Soissons», in *Grand Larousse*, vol. 9.

¹⁰⁶⁷ É o caso dos **Cabessão**, parentes colaterais de Gil Lopes Pinto, aliás Abraham de Pinto, pelo lado de uma avó paterna, Violante Enriques da Galiza, casada com Manoel Aluares Pinto, cujos parentes haviam sido presos pela Inquisição. Alguns deles estabeleceram-se em Saint-Jean-de-Luz, em Antuérpia e Rotterdam. Yshac Delgado Cabessão, casado com Rica, uma prima dos Pinto, foi feitor destes em Hamburgo. Os Pinto socorreram-nos sempre financeiramente *como necessitados*. — *Assendentia de my, Ishack de Pinto*, (...), pp. [23; 30-31 do ms.], in *Studia Rosenthaliana*, vol. IX, n.º1, Jan. 1975, pp. 51-53.

¹⁰⁶⁸ Referimo-nos às seguintes obras pias e demais instituições judaicas de apoio à comunidade: em Rotterdam, os Pinto haviam fundado a *Jesiba de los Pintos*, em data posterior a 1646, mantendo-a até meados de Fevereiro de 1669, quando se estabeleceram em Amsterdam, garantindo a continuidade da sua *Jesiba* até 1751. Nesta cidade haviam já sido criadas uma série de instituições análogas como *La Santa Hebrah Bikur Holim*, fundada em 1609, que cuidava dos pobres e da sua inumação; *La Santa Companhia de dotar orphas & donzellas* (1615-1639); o *Monte de Piedade* (1625); a escola ou academia sinagoga *Talmud Torah* [Estudo da Lei], mas tarde denominada *Ets Haim* [Árvore da Vida] (1637); caixas de beneficência para ajuda das comunidades residentes na Terra Santa e, ainda, para o resgate dos cativos; outras academias literárias como a *Academia de los Sitibundos* (1676) e a *Academia de los Floridos* (1685). Vide: *Assendentia de my, Ishack de Pinto*, (...), pp. [61-66 do ms.], in *Studia Rosenthaliana*, vol. IX, n.º1, Jan. 1975, pp. 59-60; MENDES, David Franco Mendes, *Memórias do estabelecimento e progresso dos Judeos Portuguezes e Espanhoes nesta famosas cidade de Amsterdam*. (...), pp. 27; 38; 70; 93; 131; REMÉDIOS, J. Mendes dos, *Os Judeus Portugueses em Amsterdam*, pp. 35-39 [199-203]. De salientar que Mendes dos Remédios reproduz, nesse seu escrito, a listagem de J. M. Hillessum, acrescida das referências bibliográficas e documentais de M. Kayserling, e de outros elementos da sua própria pesquisa *in loco*:

HILLESSUM, J. M., «Vereenigingen bij de Portugeesche en Spansche Ioden te Amsterdam in de 17^{de} en 18^{de} eeuw.», in *Eerste Jaarboek der vereenigns Amstelodanum*, Amsterdam, 1902, pp. 169-183.

KAYSERLING, Meyer, *Bibliotheca-Española-Portuguesa-Judaica. Dictionnaire Bibliographique* (...), Strasbourg: Charles J. Trubner, 1890.

opção alternativa às práticas usurárias¹⁰⁶⁹; na eleição do trabalho e da ascese mundana, como virtudes¹⁰⁷⁰, sob forma de economia doméstica¹⁰⁷¹, pela condenação moral de toda a ociosidade¹⁰⁷², tributando-se os senhores pela sua criadagem¹⁰⁷³; na contenção moderada do luxo¹⁰⁷⁴, por este ser uma das causas da corrupção dos costumes e do endividamento crescente das casas dinásticas e dos Estados¹⁰⁷⁵; na defesa da poupança¹⁰⁷⁶ e do princípio segundo o qual, nos negócios, o lucro convém a todas as partes interessadas pelo que o ganho tem de ser recíproco¹⁰⁷⁷ e deve contribuir para a felicidade de cada um¹⁰⁷⁸; na supressão das leis sumptuárias criando-se em seu lugar a *Ordem de Mérito*¹⁰⁷⁹ e, ainda, na aplicação da *harmonia pré-estabelecida* de Leibniz ao comércio entre as nações¹⁰⁸⁰, sob os auspícios da paz

¹⁰⁶⁹ «L'intérêt de l'argent est utile & nécessaire à tous; l'usure est destructive & affreuse.» — PINTO, Isaac de, *Traité de la circulation et du crédit*, «Quatrième partie», p. 213.

¹⁰⁷⁰ «Le travail & l'économie sont les principes de la vraie prospérité; & l'éclat du faste & de la magnificence ne sont sans cela qu'une fausse splendeur, qui cache la misère.» — *Idem*, p. 327.

¹⁰⁷¹ O autor recorreu aos provérbios italiano *Multi pochi fanno un Assai* e francês *Les petits ruisseaux font les grandes rivières* para reforçar a componente económica da ascese moderna. Vide: PINTO, Isaac de, *Essai sur le Luxe*, nota 46, p. 333.

¹⁰⁷² Esta condenação reporta-nos para a seguinte passagem do livro deuterocanónico de *Ben Sirac* [Eclesiástico], implícita no juízo de valor de Isaac de Pinto: «Manda-o para o trabalho, para que não fique ocioso, porque a ociosidade ensina muitos males.» (Eclo. 33, 28)

¹⁰⁷³ «C'est une taxe sur chaque domestique à l'instar de la Hollande. Le luxe excessif qui multiplie le nombre des domestiques oisifs, fainéants & inutiles, est préjudiciable à tout le corps de l'Etat. C'est une armée insolente, qui fait continuellement la guerre à la vertu & aux mœurs; (...).» — PINTO, Isaac de, *Traité de la circulation et du crédit*, «Seconde partie», nota 30, p. 111.

¹⁰⁷⁴ «Je ne condamne pas la défense, ou le luxe relatif qui est proportionné aux facultés & à l'état des particuliers; mais celui qui confond les états, qui rend tant citoyens victimes de l'opinion mal-entendue, qui les fait briller pendant un tems (...): c'est celui que je soutiens être nuisible & destructif.» — *Idem*, p. 126.

¹⁰⁷⁵ «De tout temps on avoit regardé le luxe comme la cause de la corruption des mœurs, & la ruine des Royaumes; & c'étoit, pour ainsi dire, un axiome irréfragable; (...).» — PINTO, Isaac de, *Essai sur le Luxe*, p. 326.

¹⁰⁷⁶ «Qu'on fasse encore attention que plus on occupe le temps à gagner de l'argent, moins on a celui de le dépenser.» — *Idem*, p. 335.

¹⁰⁷⁷ «Si l'intérêt ou l'utilité n'est pas réciproque en quelque sens, l'avantage est illusoire; (...).» — PINTO, Isaac de, *Lettre sur la jalousie du commerce*, p. 231.

¹⁰⁷⁸ «Il est clair comme le jour, que la conservation & le bonheur de tous fait le bonheur & la conservation de chaque partie.» — *Idem*, p. 232.

¹⁰⁷⁹ «Après la promulgation des lois somptuaires, divisées en plusieurs classes selon les différens ordres de l'Etat, on pourroit encore tâcher de distinguer la vertu & le mérite par quelque marque équivalente à la suppression de l'éclat extérieur, pour pouvoir du moins aspirer à ce qu'on tache tant de mériter.» — PINTO, Isaac de, *Essai sur le Luxe*, p. 339.

¹⁰⁸⁰ «Dans l'harmonie du tableau politique de l'Europe commerçante, on trouvera qu'il n'est nullement incompatible à l'intérêt commun, des Puissances, que l'Espagne possède les mines du Pérou, le Portugal celles du Brésil, la Hollande les Epiceries & la pêche des harengs, la France les sucres & l'indigo, & autres productions [...]; & que l'Angleterre peut & doit en même tems conserver une prépondérance universelle sur tout le commerce, dont la Base est l'Amérique Septentrionale, la Jamaïque, les grandes Indes, excepté les Moluques, & Ceylan; (...).» —

e da concórdia, segundo a doutrina de Rousseau exposta no *Projet de paix perpétuelle*¹⁰⁸¹.

5.3.6 Haverá nos ensaios de Isaac de Pinto um pensamento económico original?

É pouco provável que Isaac de Pinto tivesse sido um precursor da doutrina económica sobre a circulação de capitais e o crédito ao consumo generalizado, porque as suas fontes bibliográficas nem sempre surgem correctamente identificadas nos seus ensaios. Aliás, o próprio admitiu ter partilhado muito das ideias de autores como Bois-Guillebert, também conhecido por M. de Vauban, advogado e parlamentar em Rouen, autor do ensaio *Détail de la France, ou Traité de la cause de la diminution de ses biens, & des moyens d'y remédier* (c.1698; 1707; 1708 e 1712)¹⁰⁸².

Estranhámos, por isso, a afirmação de José Luís Cardoso acerca do *Essai sur le Luxe* (1762), de Isaac de Pinto, a quem cita, mas a partir dos escritos de Moses Amzalak¹⁰⁸³, considerando esse ensaio como «[u]ma das obras “estrangeiradas” que sobre esta matéria também terá feito escola»¹⁰⁸⁴ em Portugal, quando o autor reconhece objectivamente que, no caso português, o de uma economia e sociedade periféricas, o escol universitá-

Idem, p. 265. Vide: LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, *Discurso de Metafísica*, § 9. «Que cada substância singular exprime todo o universo à sua maneira e que na sua noção estão compreendidos todos os seus acontecimentos, com todas as suas circunstâncias e toda a série das coisas exteriores.», pp. 26-28; *Princípios de Filosofia ou Monadologia*, § 56. «Ora, esta ligação ou esta acomodação de todas as coisas criadas a cada uma e de cada uma a todas outras faz que cada substância simples tenha relações que exprimam todas as outras e que ela seja, consequentemente, um espelho vivo e perpétuo do universo.», p. 55.

¹⁰⁸¹ Isaac de Pinto transcreve passagens do *Projet de paix perpétuelle* de Rousseau, neste seu *Essai sur le Luxe*, a páginas 267-269.

¹⁰⁸² «Il est vrai que les idées ne peuvent que se renconrer souvent quand on traite précisément les mêmes matieres, & cet Ecrit est de tous ceux qui sont venus à ma connoissance, celui dont les idées approchoient le plus des miennes sur la circulation. Je suis même obligé de dire que c'est le seul & unique ouvrage où j'aie trouvé des notions nettes sur cet objet : tout ce que j'ai vu ailleurs ne m'a pas paru toucher au but.» — PINTO, Isaac de, *Traité de la circulation et du crédit*, «Quatrieme partie», p. 203.

¹⁰⁸³ Vide: AMZALAK, Moses B., *O economista Isaac de Pinto, o seu “Tratado da Circulação e do Crédito”, e outros escritos económicos*, Lisboa, 1960, pp. 217-230, *apud* CARDOSO, José Luís, *Pensar a Economia em Portugal. Digressões históricas*, nota 24, p. 98.

¹⁰⁸⁴ CARDOSO, José Luís, *op. cit.*, p. 98.

rio e a institucionalização das doutrinas económicas procederam antes à «adopção de textos de menor vigor analítico, mas que apresentavam a vantagem de possuírem maior alcance pedagógico.»¹⁰⁸⁵

Em que aspectos da doutrina económica terá Isaac de Pinto sido original?

Na condenação das doutrinas fisiocratas e do princípio que reduz tudo ao produto territorial¹⁰⁸⁶, exposto pelo Marquês de Mirabeau (1715-1789), na sua *Théorie de l'Impôt* (1760), e das doutrinas mercantilistas a propósito das políticas do monopólio comercial¹⁰⁸⁷, do entesouramento¹⁰⁸⁸ e das desvantagens na aplicação de uma taxa única sobre a capitação, porque estas medidas, no entender de Isaac de Pinto, não constituíam um incentivo à circulação de capitais e ao crédito¹⁰⁸⁹; na defesa e reabilitação dos corretores e da especulação nos negócios, na apologia da dívida pública, da circulação dos capitais e do crédito aos consumidores¹⁰⁹⁰ e, ainda, nas objecções quanto à política de tributação fiscal única ao consumo¹⁰⁹¹.

Quem foi, em suma, Isaac de Pinto?

Um pensador das Luzes, paladino do optimismo¹⁰⁹² e da paz¹⁰⁹³, judeu observante e cosmopolita que em sua defesa, e na

¹⁰⁸⁵ *Idem*, p. 224.

¹⁰⁸⁶ «Il part quelquefois de principes vrais, mais il me paroît qu'il s'égare dans l'application de ces principes, quand il en déduit les conséquences. Il y en a d'autres dont il fait des axiomes, qui sont démentis par l'expérience.» — PINTO, Isaac de, *Traité de la circulation et du crédit*, «Troisième partie», pp. 129-130.

¹⁰⁸⁷ «Tout monopole exercé sur nos voisins, surcharge & détériore les produits qui doivent nous être offerts en échange des nôtres.» — PINTO, Isaac de, *Lettre sur la jalousie du commerce*, p. 239.

¹⁰⁸⁸ «un trésor public, chose nuisible, dangereuse & inutile, (...)». — PINTO, Isaac de, *Traité de la circulation et du crédit*, «Troisième partie», p. 144.

¹⁰⁸⁹ «Il y a un grand inconvénient, qui rend la taxe universelle par capitation, dangereuse, quand elle ne seroit pas impossible. Une pareille taxe enlèveroit une trop grande quantité d'argent à la circulation dans un même terme, & rendroit à chaque moment l'argent extrêmement rare; ce qui n'arrive pas quand il passe successivement par les filières multipliées de la consommation. Les intervalles entre la recette & la dépense font par ce moyen en équilibre.» — *Idem*, p. 140.

¹⁰⁹⁰ «Un plus grand nombre de consommateurs cause une plus grande circulation; & une plus grande circulation vivifie toutes les richesses de l'Etat, & crée de nouvelles valeurs.» — *Idem*, «Quatrième partie», p. 184.

¹⁰⁹¹ «Le crédit & la circulation peuvent seuls corriger & mitiger la rigueur des taxes (...)». — *Idem*, «Troisième partie», p. 150.

¹⁰⁹² «Je suis persuadé que le bien public, le repos des familles, en dépend, ainsi que la gloire des souverains, le bien-être de notre siècle, & celui de la postérité.» — PINTO, Isaac de, *Essai sur le Luxe*, p. 342.

defesa da sua comunidade contra as invectivas de Voltaire, disse:

«Não, Senhor, eu sou [c]osmopolita, não [sou] frio e indiferente, mas zeloso e humano. Eu gosto de todas as Nações, porque há, em todas as Nações, pessoas amáveis, e [por]que elas pertencem todas à humanidade. Tenho aversão aos ódios [n]acionais, porque não há nada de tão injusto. É a causa da humanidade que eu pleiteio.»¹⁰⁹⁴

5.3.6.1 Um ensaísmo que privilegia o idioma dos *Enciclopedistas*

Em jeito de conclusão, ocorre-nos ainda indagar das razões que determinaram o uso exclusivo do francês no ensaísmo de Isaac de Pinto, contrariando a hipótese de Amzalak sobre o bilinguismo deste ensaísta¹⁰⁹⁵, uma vez que pudemos já esclarecer as razões que haviam motivado Joseph de la Vega a publicar as suas obras apenas em castelhano.

Por outro lado, não menos curioso é o facto de a língua portuguesa ter perdido o seu uso literário e científico, sendo residual a sua aplicação nos serviços da Sinagoga, ainda na primeira metade do século XIX. Porquê?

Por duas razões elementares: o decréscimo muito expressivo da população judaica de origem hispano-portuguesa¹⁰⁹⁶ e a sua

¹⁰⁹³ «Les Puissances de l'Europe trouveroient presque toujours, dans le maintien de la paix, les avantages qu'on cherche inutilement dans les fréquentes guerres.» — PINTO, Isaac de, *Lettre sur la jalousie du commerce*, p. 272.

¹⁰⁹⁴ «Non, Monsieur, je suis Cosmopolite, non pas froid & indifférent, mais zélé & humain. J'aime toutes les Nations, parce qu'il y a dans toutes les Nations des personnes aimables, & qu'elles appartiennent toutes à l'humanité. J'ai en horreur les haines Nationales, parce qu'il n'y a rien de si injuste. C'est la cause de l'humanité que je plaide.» — *Idem*, p. 275.

¹⁰⁹⁵ «As obras do judeu português Isaac Pinto estão escritas em francês e português.» — AMZALAK, Moses B., *A Economia Política em Portugal. O economista Isaac Pinto. Nota Biobibliográfica*, p. 5; ainda, do mesmo autor, *Do estudo e da evolução das doutrinas económicas em Portugal*, p. 99.

¹⁰⁹⁶ Bloom reúne os seguintes elementos para uma estimativa do censo demográfico da população judaica em Amsterdam, com base em anteriores registos de Wagenaar, publicados entre 1792 e 1805, e nos registos de Wolff:

«In 1609 there were about 200 Sephardic Jews
In 1630 there were about 1000 Sephardic Jews
In 1655 there were about 1800 Sephardic Jews
In 1674 there were about 2500 Sephardic Jews & 5000 Aschkenazim
In 1720 there were about 9000 Aschkenazim
In 1748 there were about 3000 Sephardic Jews & 10000 Aschkenazim
In 1780 there were about 3000 Sephardic Jews & 19000 Aschkenazim

assimilação progressiva na sociedade neerlandesa, usufruindo da cidadania e da emancipação¹⁰⁹⁷.

Com efeito, não encontramos na *Advertência* [Avertissement] ao *Essai sur le Luxe* (1762) nem no *Prefácio* [Préface] ao *Traité de la circulation et du crédit* (1771) qualquer justificação para o recurso ao francês. Há *de facto* uma advertência no sentido de a sua exposição sobre aquela temática ser complexa e requerer leitura cuidada¹⁰⁹⁸. No que afecta ao estilo, Isaac de Pinto procurou a objectividade,¹⁰⁹⁹ cuidou da síntese,¹¹⁰⁰ não obstante haver alguma repetição dos conteúdos¹¹⁰¹.

Assim, somos levados a concluir que o autor deu expressão ao seu pensamento ensaístico, às suas doutrinas, em francês, por ser esse o idioma erudito que se afirmou no seu século, isto é, a língua por excelência *des Lumières* e dos enciclopedistas enquanto, por exemplo, Francisco Sanches e Baruch de Spinoza tiveram no latim o instrumento privilegiado de comunicação das suas ideias e doutrinas *au milieu des savants*.

Não pretendemos com isto subestimar nem sobrestimar a componente demográfica dos conversos na Flandres, no Brabante e na Valónia¹¹⁰² por que, na sequência das políticas de Carlos V, da

In 1795 there were about 2400 Sephardic Jews & 21000 Aschkenazim

In 1805 the total Jewish population of Amsterdam was 24000.» — BLOOM, Herbert I., *The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in the seventeenth and eighteenth centuries*, pp. 31-32.

¹⁰⁹⁷ «As has been pointed out, the legal status of Amsterdam Jewry did not change materially until 1796, when, under the influence of the French Revolution, the Jews of Holland were emancipated and accorded full citizens' rights.» — *Idem*, p. 30.

¹⁰⁹⁸ «Je prévient le Lecteur, que mon système sur le crédit & la circulation demande à être lu posément & plus d'une fois; la matière est abstraite, & il échappe toujours à la première lecture des choses essentielles à l'intelligence du système.» — PINTO, Isaac de, «Préface», in *Traité de la circulation et du crédit*, p. XI.

¹⁰⁹⁹ «Quant au style, je ne me suis attaché qu'aux choses & nullement aux mots.» — *Idem*, p. XII.

¹¹⁰⁰ «Souvent on trouve à la suite & à la fin d'un discours les preuves qui fortifient & éclaircissent les premières assertions.» — *Idem*, p. XI.

¹¹⁰¹ «On excusera aussi des répétitions souvent nécessaires, toujours utiles, qui retracent des vérités fondamentales, & leur donnent un nouveau degré de clarté. Ce sont moins des répétitions, que des résultats qu'il est bon de rappeler de tem[p]s en tem[p]s. D'ailleurs il y a des idées qu'il faut, pour ainsi dire, tailler en facettes pour les bien concevoir.» — *Idem*, p. XIII.

¹¹⁰² Não dispomos de dados estatísticos que nos permitam, com rigor, avaliar o seu cômputo e ajuizar da sua importância. Renata Fuks-Mansfeld avançou com estes registos:

«Quelques listes d'exemption de taxes établies annuellement par les consuls ont été conservées :

1572	94 familles et 640 domestiques (soit environ 1.000 personnes)
1604	26 hommes
1611	75 hommes
1619	46 hommes

sua irmã governante Maria da Hungria, e dos Filipes, sobretudo depois do triunfo da Contra-Reforma em Antuérpia, cujo período calvinista vingou apenas entre 1556 e 1585, os conversos emigraram massiva e paulatinamente para as Províncias Unidas e, ainda, para as cidades setentrionais de Hamburgo, Altona, Glückstadt e Copenhaga, à qual acresceu o fluxo de outros judeus e conversos hispânicos outrora estabelecidos em França, a partir de 1615¹¹⁰³. De resto, a suserania dos Filipes naquelas províncias de Espanha, conhecidas por *Países Baixos* espanhóis, teve efeitos análogos junto das comunidades reformadas, ou seja, junto dos Huguenotes e das outras seitas protestantes¹¹⁰⁴.

No que diz respeito à língua portuguesa e ao seu uso cerimonial na Sinagoga de Amsterdam, confrontámo-nos com os factos sem dramatismo. O uso do português entrou em declínio rápido na primeira metade do século XIX, acompanhando nesse ciclo o fim de uma identidade cultural que constituía referência de privilégio e ascensão socioeconómica das primeiras gerações de con-

1666 38 hommes et 26 veuves

Ces chiffres, même incomplets, reflètent l'impact des événements politiques sur la présence des nouveaux chrétiens portugais à Anvers. (...). S'il n'est pas possible d'avancer un chiffre, un registre de mariages de l'Hôtel de ville d'Amsterdam de la fin du XVI^e siècle permet de se faire une idée du flux migratoire. Recensant les unions de personnes d'origine ibérique, ce volume répertorie 78 mariages entre 1596 et 1620; seules dix personnes affirment venir d'Anvers; les autres sont venues directement du Portugal.» — FUKS-MANSFELD, Renata G., «Les nouveaux chrétiens portugais à Anvers aux XVI^e et XVIII^e siècles», in *Les Juifs d'Espagne: Histoire d'une diaspora 1492-1992*, p. 188.

¹¹⁰³ «Lorsqu'en 1615, les nouveaux chrétiens furent expulsés de Nantes, un grand nombre fit route vers Amsterdam; (...). Après 1630, les rigueurs de la persécution amplifièrent la vague d'immigration. Ceux qui vivaient comme crypto-juifs dans le port d'Anvers, dorénavant voué à la décadence, partirent pour le port rival et, jetant bas les masques, grossirent les rangs de la communauté juive.» — ROTH, Cecil, *Histoire des Marranes*, p. 193.

¹¹⁰⁴ «Plus de 100.000 réfugiés calvinistes s'établirent à cette époque dans la nouvelle république et leur contribution à la croissance économique du pays fut déterminante. La colonie des Crypto-Juifs portugais d'Anvers qui, vers 1570, comptait environ 400 membres, se vit extrêmement affectée par cette grande secousse politique.» — KAPLAN, Yosef, «La Jérusalem du Nord: la communauté séfaraite d'Amsterdam au XVII^e siècle», in *Les Juifs d'Espagne: Histoire d'une diaspora 1492-1992*, p. 192.

Luís Crespo Fabião dá-nos outra estimativa sobre o estabelecimento dos conversos hispano-portugueses em Amsterdam: «Um êxodo de 60.000 pessoas, segundo o cálculo de historiadores neerlandeses fidedignos. E assim, um grande número dos principais mercadores da Flandres, do Brabante e da Valónia, Protestantes e Cristãos-Novos, fugidos às terríveis calamidades da guerra e do fanatismo, vêm tentar a nova fortuna na Jerusalém do Norte e enriquecer, com a sua experiência mercantil e os seus grossos capitais e o seu crédito, a futura “cabeça de todos os lugares da Europa de negócio”. Com efeito, está provado documentalmente que, logo em 1631, cerca dum terço dos Amsterdameses mais ricos eram originários dos Países Baixos meridionais.» — FABIÃO, Luís Crespo, «Subsídios para a História dos chamados “Judeus-Portugueses” na indústria dos diamantes em Amsterdão nos séculos XVII e XVIII», in *Separata da Revista da Faculdade de Letras de Lisboa*, III série, n.º 15, 1973, p. 463.

versos e judeus aí estabelecidos desde os finais do século XVI, ou seja, posteriormente a 1593¹¹⁰⁵.

As razões desse forte declínio linguístico e cultural, que era previamente irreversível e notório por volta de 1720¹¹⁰⁶, prendem-se com o decréscimo progressivo da taxa demográfica dos judeus e conversos de origem portuguesa¹¹⁰⁷, emigrados directamente da Península Ibérica, já de si mesclados com os seus congéneres de Espanha; com a perda de muitos negócios e capitais nas colónias (da Ásia e África, das Antilhas e Américas) e nas companhias neerlandesas, francesas e inglesas, e também na banca e na Bolsa; com a sua assimilação no tecido social neerlandês, resultado *des Lumières* e da emancipação judaica, da sua cidadania [poorterschap], com a Revolução Francesa de 1789, e com o aumento da emigração dos judeus askhenazim e a sua progressiva afirmação social e económica.

Tomemos, por fim, três outras referências históricas para compreensão do fenómeno relacionado com a dissolução da língua portuguesa entre os falantes na comunidade judaica de Amsterdam.

Em 1796, a cidadania neerlandesa foi concedida aos Judeus¹¹⁰⁸. Depois, com a regência de Louis Napoléon (1806-1810) e a pragmática do Congresso de Viena (1815) foi circunscrita a autonomia jurídica quer às suas congregações quer às reforma-

¹¹⁰⁵ Sobre este tópico, vide: NOGUEIRA, A. de Vasconcelos, «Memória da diáspora hispano-portuguesa em Amsterdão: elementos de bibliografia», in *Revista da Universidade de Aveiro, Letras*, 16 (1999), pp. 204-206.

¹¹⁰⁶ Ano de grande agitação nas Bolsas de Amsterdam, Londres e Paris, devido à falência das *Companhias* coloniais neerlandesas, francesas e inglesas, onde haviam investido os seus capitais muitas famílias de judeus hispano-portugueses. A crise agudizou-se nas décadas seguintes, a tal ponto que Isaac de Pinto se alarmou com a gravíssima situação financeira da comunidade e a sua eminente ruptura por falência e bancarrota, objecto das suas *Reflexoens politicas tocantes a constituição da nação judaica, exposição do estado de suas finanças, causas dos atrasos e desordens que se experimentão e meyo de os prevenir* (1748).

¹¹⁰⁷ «In 1780 there were 3.000 Portuguese Jews and 19.000 German Jews in Amsterdam, in 1795 there were 2.400 Sephardim and 21.000 Ashkhenazim. In the same year the total population of the city was 217.024.» — BLOOM, Herbert I., *The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in the seventeenth and eighteenth centuries*, «Decline», p. 218.

¹¹⁰⁸ «Les donnés démographiques concernant les Juifs à cette époque sont difficiles à vérifier. En 1795, un recensement dénombre 203.550 habitants à Amsterdam dont 3.000 Juifs portugais environ. Si l'on ajoute à ce chiffre les membres de la communauté de la Haye et d'autres communautés portugaises, on peut avancer le chiffre de 3.500 Juifs séfarades aux Pays-Bas au moment de l'émancipation.» — FUKS-MANSFELD, Renata G., «Les Juifs séfarades des Pays-Bas du XVIII^e siècle à nos jours», in *Les Juifs d'Espagne: Histoire d'une diaspora 1492-1992*, p. 219.

das, implementando-se uma reforma no ensino que retirou protagonismo ao português, nas respectivas escolas e academias sinagogais¹¹⁰⁹, tal como ao yiddish, entre as comunidades askhenazim, em proveito do neerlandês. A assimilação e integração das duas comunidades judaicas, de rito sefardita e askhenaze, era um dado adquirido por volta de 1845¹¹¹⁰. Surgem nesse mesmo ano os primeiros periódicos judaicos em neerlandês, pondo fim a uma tradição de impressores notáveis, como Menasseh ben Israel, Daniel da Fonseca, Immanuel Benvenistes, os irmãos Athias, Joseph e Immanuel, Moshé de Abraham Mendes e David de Castro Tartaz¹¹¹¹, que deram à estampa muitos exemplares em hebraico, português, castelhano e francês. Foi aliás Tartaz quem imprimiu

¹¹⁰⁹ Essa reforma havia sido anos antes implementada junto dessas instituições pelo directório e pelos adjuntos da Sinagoga Portuguesa de Amsterdam, do qual faziam parte os Teixeira de Mattos, os Mendes da Costa, os Prado, os Suasso e os Franco Mendes, entre outros, conforme se depreende desta passagem do código de David Franco Mendes a propósito da *Charitativa e meditante Hebra* de יבמותי יבא [’abî yetômîm] para sustentar moços orfãos da Nação Portuguesa ou Espanhola: «A[nn]o 1648 Depois disso com a successão dos t[em]pos e variações de circunstanças formaraõ varios reglam[en]tos os Directores q[ue] successivam[en]te Administraraõ na Irmandade. (...) e no A[nn]o 5517 [1767] compraraõ a caza q[ue] actualm[en]te possui a Irmand[ad]e p[ar]a Jesiba (...). Casando logo fica excluido de orfaõ, e p[ar]a Animarlhes ao progresso, repartem cada 6 m[eses] nos exames 3 premios aos 3 orfãos que fizerem os mayores adiantos, assim no estudo da ley como nas Lingoas francesa, Escritura, etc. (...). Os Preceptores q[ue] se occuparaõ no Ensino dos orphãos saõ 3. O 1º tomado no A[nn]o 5528 [1768] he p[ar]a instruillos nas Rezas e letura da Biblia, o 2do p[ar]a ensinillos escrever e contar, o 3ro p[ar]a informillos nas Linguas Hollandesa e Francesa.» — MENDES, D. Franco, *Memorias do estabelecimento e progresso dos Judeos Portuguezes e Hespanhoes nesta famosa cidade de Amsterdam*, etc., pp. 56-57.

¹¹¹⁰ «Dès que ces réformes furent mises en application, la nouvelle génération des enfants juifs reçut une éducation néerlandaise et l’intégration, l’acculturation furent si rapides que, vers 1845, les différences culturelles entre les deux congrégation avaient disparu, même si les Juifs portugais voulaient rester attachés à leurs différences.

Dans la vie juive néerlandaise, le rôle de la communauté portugaise était désormais décoratif.» — FUKS--MANSFELD, Renata G., «Les Juifs séfarades des Pays-Bas du XVIIIe siècle à nos jours», in *Les Juifs d’Espagne: Histoire d’une diaspora 1492-1992*, p. 222.

¹¹¹¹ Referimo-nos a David de Castro Tartaz (c.1625-c.1700), impressor de Amsterdam, nascido em Tartas, no sul de França, que trabalhou inicialmente para Menasseh ben Israel, e se estabeleceu por conta própria em parceria com o seu irmão Jacob e o seu genro Samuel Teixeira, corria o ano de 1660. Várias obras têm a sua marca tipográfica *Em Amsterdam. Em caza de David Tartaz*, com destaque para a *Pentateuchus* (1666), os *Sermões que pregaraõ os doctos ingenios do K. K. de Talmud Torah desta cidade de Amsterdam* (1675), no ano que inauguraram a nova Sinagoga Portuguesa de Amsterdam. Os sermões foram pregados por Yshac Aboab, Selomoh de Oliveira, Yshac Netto, Eliyau Lopes, Yshac Vellozino e David Sarphati, respectivamente. Tartaz manteve os seus negócios livreiros e tipográficos até ao ano de 1696, quando deixou Amsterdam para se deslocar a Hamburgo. O seu irmão Isaac de Castro Tartaz (c.1625-1647), cujo nome de converso era Thomaz Luiz ou José de Lis, viajou para o Recife sob ocupação neerlandesa, em negócios, desde 1641, tendo sido denunciado à Inquisição da Baía, em Dezembro de 1644. Preso, foi deportado para Lisboa, e queimado juntamente com outros 34 conversos no auto-de-fé que aí teve lugar, no Terreiro do Paço, a 15 de Dezembro de 1647. Os Tartas eram filhos de Cristovam Luis e de Isabel de Paz, conversos, naturais de Bragança, inicialmente estabelecidos em Tartas, na Gasconha, e depois em Amsterdam, onde voltaram ao Judaísmo. O patriarca adoptou o nome de Abraham de Castro e este seu filho, o de Isaac de Castro. Mendes dos Remédios dá-nos uma lista de autores judeus portugueses e dos títulos impressos por Tartaz. Vide: REMÉDIOS, J. Mendes dos, *Os Judeus Portugueses de Amsterdam*, pp. 57-148 [221-314]; WIZNITZER, Arnold, *Os Judeus no Brasil Colonial*, pp. 97-104.

o primeiro periódico em castelhano, a *Gazetta de Amsterdam* (1675-1690)¹¹¹². Em 1848, os primeiros representantes da comunidade hispano-portuguesa foram admitidos ao Parlamento neerlandês. A última escola sinagoga de português fechou as suas portas em 1870, alegadamente, «por falta de alumnos.»¹¹¹³

Terá sido nesse ano que os membros da comunidade deixaram de fazer uso da língua portuguesa?

Não temos uma resposta peremptória para esta questão.

Cecil Roth admitiu que a língua era de uso restrito na comunidade¹¹¹⁴, diríamos, familiar, sobretudo entre aqueles que mantinham viva a memória trazida de Portugal. Inevitavelmente perdeu falantes e cultores na diáspora.

O português tal como o castelhano deram origem ao *judeo-español* na diáspora moderna, ao *haketía*, no Maghreb, ao *ladino*, no Levante, ao *judesmo*, nos Balcãs, aos criolos das Antilhas, o *papiamento*¹¹¹⁵. Não foi por isso formalmente extinto. Outrossim, foi o seu estatuto na Sinagoga de Amsterdam: era o idioma oficial dos *parnassim*¹¹¹⁶. No entanto, o português dos *parnassim* corrompera-se de termos hebraicos e neerlandeses, facto este constatado por José Leite de Vasconcelos¹¹¹⁷, em fi-

¹¹¹² «destiné aux réfugiés des Pays-Bas, mais où les informations à teneur juive brillent par leur absence.» — ROTH, Cecil, *Histoire des Marranes*, p. 263.

¹¹¹³ A razão apontada por Mendes dos Remédios reforça o nosso raciocínio argumentativo. O autor citado, menciona ainda três manuais básicos postos ao serviço da congregação *Ets Haim* de Amsterdam, cuja data de publicação corroboram inteiramente o teor da nossa exposição:

Lições de Leitura Portuguesa para uso da escola dos pobres dos Israelitas Portuguezes em Amsterdam. Parte Primeira. *Portugeesch Leesboekje* (...) door M. C. Belinfante. Amsterdam, 1816, 48 p.

Grammatica da Infancia dedicada aos Professores de Instr. Primaria pelo conego Doutor J. C. Fernandes Pinheiro, I vol., Rio de Janeiro, [s.d.], 124 p.

Nova Grammatica Portuguesa dividida em VI partes. Composta por Abraham Meldola. Impresso na Oficina de M. C. Bock, a custas do Author, em Hamburgo, 1785. — REMÉDIOS, J. Mendes, *Os Judeus Portugueses em Amsterdam*, pp. 176-177 [344-345].

¹¹¹⁴ «Quant au portugais, langue maternelle de la plupart des réfugiés, il était plutôt parlé dans l'intimité ou dans des situations moins officielles.» — ROTH, Cecil, *Histoire des Marranes*, p. 265.

¹¹¹⁵ Vide: NETO, Serafim da Silva, *História da Língua Portuguesa*, pp. 528-532; FONSECA, Fernando V. Peixoto da, *O Português entre as Línguas do Mundo*, p. 245-246; DÍAZ-MAS, Paloma, *Los Sefardíes. Historia, Lengua y Cultura*, Cap. III «La lengua», pp. 95-129.

¹¹¹⁶ «Contudo, certos actos officias da comunidade judaica eram ainda, no princípio deste século [XX], redigidos em português, recitando-se na sinagoga rezas e frases do culto na mesma língua.» — FONSECA, Fernando V. Peixoto da, *O Português entre as Línguas do Mundo*, p. 214; Vide: CASSUTO, Alphonso, «Do livro dos Pregos», in *Revista Lusitana*, vol. 31, p. 96.

¹¹¹⁷ Vide: VASCONCELOS, J. Leite de, *Esquise*, 1901.

nais do século XIX, e que consternou Mendes dos Remédios, nas primeiras décadas do século XX:

«Não há em toda a Amsterdam meia dúzia de judeus que conheçam, saibam ler, e muito menos escrever a língua portuguesa. O português é, entre os descendentes dos que no século XVI emigraram de Portugal, uma reminiscência histórica. Subsiste principalmente nos nomes das famílias (...), mas sem ir mais além.»¹¹¹⁸

Prova disso e de quanto aqui sustentámos constituem, por exemplo, os textos manuscritos, posteriormente impressos em edições críticas, como esta *Assendentia de my, Ishack de Pinto*, etc., (Antuérpia, 1629-Amsterdam, 1681), ou *As memórias do estabelecimento e progresso dos Judeos portugueses & Hespanhoes nesta famosa cidade de Amsterdam*, etc., (1769) de David Franco Mendes, acompanhadas de um comentário filológico ao português dos judeus na diáspora radicados nos Países Baixos espanhóis¹¹¹⁹.

Com que imagem ficámos desses judeus e conversos hispânicos?

Com uma imagem social distorcida como os reflexos de um espelho fragmentado, cujas parcelas não formam já a sua totalidade, porque decompostas e perdidas, mas que participam ainda dessa totalidade. São momentos da verdade filosófica, em permanente redefinição, interpretação, problematização e valorização axiológica. É dessa imagem feita e desfeita em outras tantas ou, se se preferir, é dessas figuras que trata o parágrafo seguinte.

6. As figuras do judeu

¹¹¹⁸ REMÉDIOS, J. Mendes dos, *Os Judeus Portugueses de Amsterdam*, p. 179 [p. 351].

¹¹¹⁹ Vide: TEENSMA, B. N., «Glossary of Hebrew and Jews words»; «Glossary of Dutch words»; «Philological commentary»; «Portuguese Glossary», in *Studia Rosenthaliana*, vol. IX, n.º 2, July, 1975, pp. 172-216.

A exposição deste tópico pressupõe, da nossa parte, uma reflexão preliminar quanto ao lugar-comum de se fazer do *judeu* e do Judaísmo simples abstracções. Filosofar acerca do tema é vivê-lo de modo valorativo, ético, ainda que o sujeito e o objecto da Filosofia não sejam meras abstracções e que a opinião do vulgo descambe facilmente em ouvir dizer, parecer ser, numa palavra, em senso comum.

Ora, o mero juízo de valor, com base no senso comum, não entra em linha de conta num discurso filosófico que se impõe pela objectividade lógica dos seus raciocínios, com suporte factual, que nos remete para a demonstração histórica.

O Judaísmo é uma religião monoteísta; uma religião histórica que alicerçou a cultura e civilização dos povos europeus, cuja ética subjaz às economias-mundo ocidentais. Como tal, o Judaísmo não se reduz somente à sua componente religiosa nem sociológica, ao seu estatuto como minoria ou *nação*, no Estado-Nação alemão, a par dos Católico-Romanos e Polacos, como sugere o *tipo-ideal* weberiano que combina factores religiosos e económicos para dar origem ao estereótipo do *judeu*; ou seja, à figura do *pária*, cuja actividade socioeconómica estaria orientada para a especulação, para o *capitalismo aventureiro*, usurário e mercantil¹¹²⁰.

Nesta perspectiva histórico-crítica do desenvolvimento e consolidação do Judaísmo, em oposição à tese weberiana que é *ambivalente*¹¹²¹, julgamos mais acertivo poder dizer-se que o Judaísmo formou-se, consolidou-se e transmitiu-se ao longo das gerações. O seu *corpus* doutrinal compreende vários escritos, leis e prescrições normativas que regulamenta(ra)m o quotidiano

¹¹²⁰ «The important point to make here is that national identification is inconsistent, on Weber's view, with minority religious identification. This is expressed in Weber's sociology with his elaborate pariah-people thesis of the Jews, which leads invariably to the conclusion that Judaism must not remain intact if modern society is to develop fully. The thesis, however, is perfectly consistent with a acceptance of Jews as individuals, *rather than Jews*.» — ABRAHAM, Gary A., *Max Weber and the Jewish Question. A Study of the Social Outlook of His Sociology*, pp. 289-290.

dos fiéis, assunto por nós tratado na primeira parte. Enquanto *Weltanschauung*, o Judaísmo reporta-se às comunidades de judeus askhenazim, sefardim, hassídicas, reformadas, e outras, dispersas, que o praticam, que o vivem. Um elo histórico e trágico mantém unido o judeu ao Judaísmo, ao longo dos tempos. Nada de mais paradoxal à razão pois do que empreender uma definição do judeu.

Por isso, não tem qualquer cabimento falar-se de Judeus sem Judaísmo nem de um Judaísmo sem Judeus, porque ambos os conceitos são indissociáveis na sua relação dialéctica e histórica.

Que sentido faz ser-se judeu?

A figura do judeu traduz-nos a heteronomia. O judeu representa o outro, tal como o Cristianismo representa a negação trágica, agónica, do Judaísmo¹¹²². Ser-se judeu, aos olhos do outro, constitui um desafio filosófico que perturba as suas católicas consciências; deita por terra o preconceito, semente da xenofobia. A δόξα legitimará sempre esse comportamento hostil face à alteridade do judeu. À figura do judeu associaram-se facies, patologias congénitas, especificidades de uma raça em torno das quais Werner Sombart julgou ter encontrado aptidões capitalistas.

Desde tempos remotos que o judeu é visto como nómada, peregrino, estrangeiro, mercador, comerciante ou negociante, pária, absentista, rentista, cobrador de impostos, cosmopolita, parvenu, prestamista ou usurário, aventureiro, com um suposto traço de personalidade desonesta, servil, maquinadora, ambiciosa, imoral¹¹²³.

¹¹²¹ «Weber's work embodies a profoundly ambivalent understanding of religion, an ambivalence shared by many Protestant liberal intellectuals in his day, and this approach to religion is a central node in his thinking about modernity as a whole.» — *Idem*, p. 293.

¹¹²² Terá Unamuno por certo razão ao considerar a obra de Paulo, de Tarso, como doutrina escatológica, agónica, quando afirma: «Las Epístolas de San Pablo nos ofrecen el más alto ejemplo de estilo agónico. No dialéctico, sino agónico, porque allí no se dialoga, se lucha, se discute.» — UNAMUNO, Miguel de, *La Agonía del Cristianismo*, p. 39.

¹¹²³ É com estes predicados e outros afins que Lúcio de Azevedo projectou em Joseph Nassi, a figura do parvenu: «Ávido, astuto, intrigante, audaz, serviçal, de mãos largas, amigo da evidência, da ostentação e do poder,

Por que motivos?

Os motivos ominosos estão relacionados com transformações económicas profundas, com o papel do dinheiro nas nossas vidas e a ambivalência inicial da doutrina cristã sobre esta matéria; com crises de valores, crenças infundadas, superstição, aleivossia e anti-judaísmo que evoluiu para anti-semitismo¹¹²⁴.

Em termos da *Sociologia Compreensiva*,

«Hipostasiar uma *psique* colectiva constitui para o teórico das ciências sociais, portanto, uma necessidade lógica.»¹¹²⁵

Necessidade essa de que se fez eco uma certa apologia das raças, estruturada segundo o silogismo elementar por nós aqui formulado¹¹²⁶, que se traduz por este encadeado de premissas:

Toda a raça humana apresenta uma natureza psicossomática específica.

Os Judeus, enquanto grupo minoritário, formam uma raça.

Logo, as suas particularidades são de natureza racial.

Que particularidades ou aptidões imputou Sombart aos Judeus?

José Nassi é uma das figuras lendárias da nova Diáspora, e o mais acabado tipo de aventureiro feliz, com aquela centelha de génio, que a sua raça tem produzido.» — AZEVEDO, J. Lúcio de, *História dos Cristãos Novos Portugueses*, p. 369.

¹¹²⁴ O termo *anti-semitismo* corresponde a um fenómeno político pequeno-burguês e de massas específico das cidades e capitais da *Mitteleuropa*, como Viena de Áustria, na passagem do século XIX para o século XX, com expressão na própria Alemanha. Dever-se-á a Wilhelm Marr, periodista de Hamburgo, autor do panfleto *Der Sieg des Judentums über das Germanenthum* [*O Triunfo do Judaísmo sobre o Germanismo*] (1873). Na perspectiva de Enzo Traverso, «[s]ur le plan idéologique, l'antisémitisme marquait le passage de la judéophobie traditionnelle de coloration religieuse à une forme nouvelle, raciste, de haine contre les Juifs.» — TRAVERSO, Enzo, *Les Marx*

istes et la question juive. Histoire d'un débat (1843-1943), p. 78.

¹¹²⁵ «Die Hypostasierung einer kollektiven Psyche ist also für den sozialen Theoretiker eine Denknöwendigkeit.» — SOMBART, Werner, *Die Juden und das Wirtschaftsleben* [*Os Judeus e a Vida Económica*], p. 297.

¹¹²⁶ O silogismo apresentado por Sombart é este: «Rassen haben eine spezifische geistige Eigenart – diese Bevölkerungsgruppe, also in unserem Falle: die Juden sind eine Rasse –, folglich haben die Juden eine rassenmäßig begründete Eigenart; oder: folglich ist die an den Juden heute festgestellte Eigenart in ihrer Rassenbesonderheit begründet.» («Raças têm uma particularidade espiritual específica – este grupo populacional, assim, no nosso caso: os Judeus são uma raça –, por conseguinte, têm os Judeus uma particularidade moderada justificada, ou: por conseguinte, é esta particularidade hoje, nos Judeus, comprovada na sua singularidade racial estabelecida.») — *Idem*, p. 384.

Aquelas que ao longo da História fizeram deles o agente capitalista espúrio na vida económica, reportando-se Werner Sombart à sua «indeterminada *capacidade para comerciar, para traficar e para realizar pequenos negócios*¹¹²⁷.»

Quanto ao *ethos* capitalista judaico, a que se ficou a dever?

Sombart relacionou o *ethos* capitalista judaico com o meio social e a educação religiosa ministrada a todo o judeu integrado na sua comunidade, enquanto membro activo da sua sinagoga¹¹²⁸. Aos factores sociogénicos acrescentou outros condicionalismos históricos que terão moldado o *facies* dos Judeus, adaptando-os a um meio físico e social adversos¹¹²⁹. A religião e o culto mosaico, subjacente ao êxito económico dos Judeus na diáspora, foram determinantes para a formação da sua alteridade¹¹³⁰. O *ghetto*, uma criação tipicamente judaica, segundo afirmou Sombart, que cimentou neles o espírito gregário e de solidariedade¹¹³¹. Sobre este aspecto, questionou também a cria-

¹¹²⁷ «von einer unbestimmten *Befähigung zum Wirtschaften, zum Handel, zum Schachern, zum Geschäftchen machen.*» — *Idem*, p. 184.

¹¹²⁸ «Gerade in einem Volke, in dem die Überlieferung so mächtig ist, wie die Juden, wo die Abschließung, der starke Familiensinn, der religiöse Kultus, das ununterbrochene, eifrige Studium des Talmud und andere Umstände (...), ist es immerhin nicht außerhalb des Bereichs aller Möglichkeit gelegen, daß gewisse Eigenarten durch Erziehung immer wieder angeeignet werden, ohne in das Blut einzudringen, ohne auch nur zu einer bestimmten körperlichen *Anlage* sich zu verhärten.» («Precisamente num povo, como os Judeus, para quem a tradição é tão forte, no qual o isolamento, o vigoroso espírito da família, o culto religioso, o estudo contínuo, solícito, do Talmud e outras circunstâncias (...), não foi ainda assim possível que certas particularidades, sempre por meio da educação, possam ser de novo adquiridas, sem se introduzir no sangue, sem também se cristalizar apenas por motivo de uma determinada *disposição* somática.») — *Idem*, p. 388.

¹¹²⁹ «nicht ob es Semiten oder Hethiter oder sonst ein besonders benamster Stamm sind, oder ob sie *rein* oder *gemischt* sind, ist das Entscheidende, sondern allein dies: daß es ein orientalisches Volk ist, das in einer ihm völlig fremden klimatischen und volklichen Umgebung seine besten Kräfte verzehrt. Ein orientalisches Volk.» («não é por causa dos Semitas ou Hititas ou, antes, por que são uma denominada raça particular, ou por que são *puros* ou *mesclados*, que é decisivo, mas sim apenas isto: que é um povo oriental que teve de consumir as suas melhores forças num meio climatérico e étnico a si totalmente estranho. Um povo oriental.») — *Idem*, pp. 403-404.

¹¹³⁰ «Hier gilt es nun festzustellen, daß die Wurzeln dieser Fremdheit in den Satzungen der Religion zu suchen sind, gilt es festzustellen, daß diese selbe Religion zu allen Zeiten die Fremdheit des Juden geschärft und gefestigt hat.» («Aqui trata-se apenas de comprovar que as raízes desta alteridade devem ser procuradas nas prescrições religiosas, trata-se de comprovar que esta mesma religião, em todas as épocas, tem aguçado e acentuado a alteridade dos Judeus.») — *Idem*, p. 282.

¹¹³¹ «Und sie haben abgesondert gelegt durch alle die Jahrhunderte hindurch seit der Zerstreuung, trotz der Zerstreuung und (dank eben den festen Banden, in die sie das Gesetz einschloß) wegen der Zerstreuung. Abgesondert und darum zusammengeschlossen oder wenn man lieber will: zusammengeschlossen und darum abgesondert.» («E eles têm vivido separados por todos estes séculos, desde a dispersão, apesar da dispersão e

ção do *ghetto* nos principais burgos cristãos como medida discriminatória, segregacionista e xenófoba por parte das autoridades seculares e eclesiásticas. Para Sombart esta leitura é desprovida de sentido. Teriam antes sido os próprios Judeus, na sua qualidade de Povo Eleito, a fomentar a exclusão e auto-exclusão social.

Com que propósito?

Para observar a sua *Lei* e melhor conservaram as suas prerrogativas socioeconómicas¹¹³². A sua influência terá sido pois determinante na formação do *ethos* capitalista judaico. Nesse meio peculiar, gerou-se uma «casta de párias desprezíveis»¹¹³³, com hábitos e costumes marginais, onde há lugar para todo o tipo de fraude, práticas e actividades sociais iníquas¹¹³⁴.

Werner Sombart, ignorou, contudo, que essa tendência social manifestou-se cedo, com particular incidência durante o pré-capitalismo, que diz respeito não apenas aos Judeus e conversos mas também, de sobremaneira, aos estrangeiros, aos excluídos e aos marginais.

Qual foi o seu fito?

Permitir a segregação e o controlo do tecido social; apartar os diferentes grupos da comunhão cristã; circunscrever a sua existência e o modo de exercerem a sua actividade econó-

(graças precisamente aos laços sólidos, nos quais a Lei os compreendia) por causa da dispersão. Separados e, por causa disso, juntos ou, se preferirmos: juntos e, por causa disso, separados.» — *Id.*, *ib.*

¹¹³² «sie selbst haben das Ghetto geschaffen, das ja auch von nicht jüdischen Standpunkt aus ursprünglich eine Konzession, ein Privilegium, nicht etwa eine Feindseligkeit bedeutete.

Und sie *wolten* abgesondert leben, weil sie sich erhaben dünkten über das gemeine Volk ihrer Umgebung; weil sie als das auserwählte, das priesterliche Volk sich fühlten.» («eles mesmos criaram o ghetto, sim, porque também desde o ponto de vista não judaico primitivo [o ghetto] significava uma concessão, um privilégio, não algo de hostilidade.

E eles quiseram viver separados porque eles se julgavam superiores ao povo comum da sua envoltura; porque eles se sentiam como o Povo Eleito, o povo sacerdotal.» — *Id.*, *ib.*

¹¹³³ «Das dieses die gesellschaftliche Stellung der Juden ganz eigenartig beeinflußt hat, daß es aus ihnen eine verachtete Pariaskaste gemacht hat, ist einleuchtend.» («Que isto influenciou a situação social muito particular dos Judeus, que isso fez deles uma casta de párias desprezíveis, é evidente.») — *Idem*, p. 429.

¹¹³⁴ «Neigung zu kleinen Betrügereien, Aufdringlichkeit, Würdelosigkeit, Taktlosigkeit usw. Sie haben eine Rolle gespielt, als die Juden daran gingen, die Feste der alten handwerksmäßig-feudalen Wirtschaftsordnung zu erobern: (...).» («Tendência para pequenas fraudes, importunância, falta de dignidade, indiscrição, etc. Estas tiveram a sua importância, quando os Judeus puseram mãos à obra, para conquistar a fortaleza da antiga ordem económica, feudal e corporativa.») — *Idem*, p. 432.

mica, por forma a garantir-lhes protecção legal, tributando-os onerosamente.

É importante não esquecer que, no contexto peninsular ibérico, outras medidas políticas haviam sido implementadas pelos monarcas hispânicos: por um lado, legislou-se no sentido de impor aos Judeus e Mouriscos uma conversão massiça e exemplar; por outro, como persistissem as diferenças, forjou-se, nas chancelarias hispânicas, sempre com o aval da Cúria romana e do papado, outro instrumento discricionário sórdido: a nobilitação da burguesia e da fidalguia conversa pela sua prova de *limpeza de sangue*, ao mesmo tempo que se criou a figura do *familiar do Santo Ofício*. Na prática, essa medida contribuiu significativamente para a diferenciação social e franqueou os umbrais à devassa inquisitorial e ao monopólio do Estado absoluto.

No que diz respeito aos Judeus e conversos, é sabido que a endogamia e a miscigenação constituem reflexos da sua religião monoteísta e das condicionantes históricas que os levaram à sua dispersão.

Quanto às actividades socioeconómicas dos Judeus, Werner Sombart destacou a especulação usurária de par em par com a espiritualidade e o racionalismo. Enquanto traços distintivos do judeu, estas constituem uma herança genética e cultural do deserto, do nomadismo e da diáspora¹¹³⁵. Outros predicados judaicos que enunciou foram: a sua itinerância ou mobilidade, a sua capacidade de adaptação e sobrevivência, e a sua relação proverbial com o dinheiro¹¹³⁶.

¹¹³⁵ «Aber auch jene besondere Geistigkeit, die wir bei den Juden fanden, führte schließlich in die Wüste – Sand- oder Steinwüste – zurück. *Abstrakt, rational*, sehen wir sie veranlagt; mit ausgeprägtem Sinn für begrifflich-diskursive Erfassung der Dinge; mit einem Mangel an sinnlicher Anschaulichkeit und empfindungsmäßiger Beziehung zur Welt.» («Mas também aquela espiritualidade particular que nós encontramos entre os Judeus, conduzia-nos de volta, por fim, ao deserto – areia ou pedra do deserto. *Abstracta, racional*, vemos nós a ela avaliar, com sentido característico para a compreensão abstracta e discursiva das coisas, com uma falta física de clareza e de relação moderado-sensível para o mundo.») — *Idem*, p. 421.

¹¹³⁶ «Das eine große Schicksal, das den Juden noch zu tragen oblag, war das Geld: (...). Denn in dem Geld vereinigten sich gleichsam die beiden Faktoren, aus denen sich das jüdische Wesen zusammensetzt, wie wir sehen: Wüste und Wanderung, Saharismus und Nomadismus.» («Um grande destino, que aos Judeus cumpria ainda suportar, foi o dinheiro: (...). Porque no dinheiro reunia-se como que os dois factores, dos quais a essência judaica se compõe, como nós a vemos: deserto e migração, “saarianismo” e nomadismo.») — *Idem*, p. 426.

Ao contexto, filosofar sobre a representação figurativa do judeu pressupõe que seja definido o *modus essendi et vivendi* judaico a partir dessa outra categoria existencial que o madri-leno Ortega y Gasset (1883-1955) agrupou em torno de *vivir*¹¹³⁷.

Que significa *vivir* filosoficamente?

Mais do que ser e estar no Mundo, *vivir* é partilhar a circunstância com o outro¹¹³⁸, em liberdade e com responsabilidade ética.

Vivir é importante, mas para nós o essencial é mesmo *compreender*, ou seja, reflectir, atribuir significação, valorizar a *existência*. *Compreender* é, portanto, um compromisso pessoal, individual e íntimo.

Deste modo, entre as várias designações dadas ao judeu por inerência de estatutos e papéis sociais assumidos, vividos, temos: o de astrónomo, cartógrafo, físico ou cirurgião, capitalista e prestamista¹¹³⁹, mercador e bufarinheiro, cambista e corretor, oficial de serviços, conselheiro, rendeiro, tendeiro, romeiro¹¹⁴⁰, artífice, embaixador, intérprete, cristão-novo.

Como objecto de escárnio e maledicência, de vitupério, temos as figuras seguintes: do onzeneiro ou usurário, hipócrita, contumaz, marrano¹¹⁴¹, deicida e, reportando-nos ao contexto so-

¹¹³⁷ «Lo primero, pues que ha de hacer la filosofía es definir ese dato, definir lo que es “mi vida”, “nuestra vida”, la de cada cual. Vivir es el modo de ser radical: toda otra cosa y modo de ser lo encuentro en mi vida, dentro de ella, como detalle de ella y referido a ella.» — ORTEGA Y GASSET, J., *¿Que es Filosofía?*, pp. 172-173.

¹¹³⁸ «Todo vivir es ocuparse con lo outro que no es uno mismo, todo vivir es convivir con una circunstancia.» — *Idem*, p. 186.

¹¹³⁹ Pierre Vilar considerou não haver diferenças etimológicas profundas quanto ao «sentido restrito» dado aos termos “prestamista” e “capitalista” ao sustentar: primeiro, que por prestamista devemos entender aquele que, dispondo do seu dinheiro, o investe num negócio; segundo, que desse investimento há rendimentos, pelo que o capitalista ou prestamista é, na prática, um rentista, e não propriamente um empresário: «É curioso comprovar que, historicamente, a palavra “capitalista” serviu para designar o “prestamista passivo” e não o “empresário”.» — VILAR, Pierre, *Iniciação ao Vocabulário da Análise Histórica*, p. 196.

¹¹⁴⁰ Com os éditos de expulsão dos Judeus e Mouriscos de Espanha e Portugal, entre 1492 e 1496-1497, teve início nova Diáspora para os judeus e conversos sefardim, à qual está associada a figura lendária do *judeu errante*, *romeiro* ou *peregrino*. Segundo Paul Johnson, na literatura europeia há referências a este arquétipo ainda na primeira metade do século XIII. Porém, a sua tipificação, como figura de um «mascate judeu, velho, barbado, esfarrapado e triste, um arauto da calamidade» terá ocorrido nas primeiras décadas do século XVI: «But it was in the early decades of the sixteenth century that the Wanderer became Ahasuerus, the Jewish archetype pedlar, old, bearded, ragged, sad, a harbinger of calamity.» — JOHNSON, Paul, *A History of the Jews*, p. 233.

¹¹⁴¹ O termo é de origem castelhana e serviu para vexar os conversos ou cristãos-novos, atendendo à circunstância de observarem o preceito *kosher* [de pureza] de não consumirem carne suína. Marrão é sinónimo de leitão e, enquanto adjectivo, qualifica o que é vil, baixo ou ordinário. Sobre o vocábulo em questão. *Vide*: NOGUEIRA,

cial e cultural alemão, *die Judensau* [a porca judia]¹¹⁴². Ainda, como arquétipo do capitalista numa acepção marxista¹¹⁴³, entre outras, consta também a figura do *fariseu*, a do *pária*, e as variantes de *homo æconomicus*, aventureiro e especulador, assunto de que nos ocuparemos de seguida.

Do *fariseu* ao *pária* e ao *homo æconomicus*, que sentido podem ter estas figuras do judeu?

6.1 O judeu como fariseu

Emmanuel Lévinas, nos seus escritos *Difficile liberté* (1963) e *Du sacré au saint. Cinq nouvelles lectures talmudiques* (1977), retoma a valoração dada ao judeu como *fariseu* com sentido ensaístico, polémico, porque se prestou a uma significação tradicional, a uma inquietude¹¹⁴⁴, na perspectiva da sua filosofia de vida ética.

A. de Vasconcelos, «Evocação da Diáspora Sefardita no Quinto Centenário do Decreto Manuelino de Expulsão dos Judeus», in *Boletim Municipal de Aveiro*, ano XIV, nº 28, nota 6, p. 81; JOHNSON, Paul, *A History of the Jews*, p. 224; RÉVAH, I.-S., *Des marranes à Spinoza*, p. [14].

¹¹⁴² Sobre este vitupério alemão, que remonta ao período medieval, colhemos em Paul Johnson o seguinte esclarecimento: «In Germany, towards the end of the medieval period, a new one began to emerge: the sow. The motif was not originally conceived as a polemical one, but it gradually came to symbolize all unclean persons, sinners, heretics, above all Jews. It seems to have been confined almost exclusively to areas affected by German culture; but there, it became the commonest of all motifs for the Jew, and one of the most potent and enduring of abusive stereotypes.» — JOHNSON, Paul, *A History of the Jews*, p. 232.

Deste modo, a hostilidade aos Judeus revestiu-se, entre os Alemães e o seu universo cultural, de uma faceta *völkisch* [étnica, xenófoba]. Ainda segundo o historiador Johnson, o despertar nacionalista germânico ocorreu durante as campanhas de Napoleão Bonaparte, no *meeting* de Wartburgo, em 1817, que esteve na origem da *Burschenschaft* [Liga Patriótica dos Estudantes Alemães], de que fizeram parte, entre outros, Wilhelm Heinrich Riehl, professor na Universidade de Munique e autor de *Land und Leute* [*Terra e Gentes*], Wilhelm von Polenz e Hermann Lons, o historiador Heinrich von Treitschke e Paul Lagarde. Cedo, a sua mensagem ideológica *völkisch* galvanizou a Alemanha e a Áustria, criando um fosso artificial entre os conceitos antropológicos de *Kultur* [Cultura] e *Zivilisation* [Civilização], servindo de inspiração a Richard Wagner que propôs a *Untergang* [Queda] dos Judeus na sua publicação [*Religião e Arte*] (1881). Para os cultores da *Burschenschaft*, no dizer de Paul Johnson, «[e]very culture had a soul; and the soul was determined by the local landscape. German culture then, was in perpetual enmity with civilization, which was cosmopolitan and alien.» — *Idem*, p. 392.

¹¹⁴³ «The archetype Jew was replaced by the archetype capitalist, but the caricature features were essentially the same.» — *Idem*, p. 353.

¹¹⁴⁴ «Mais elle [l'inquiétude] ne tient pas à la morale juive.

Séparée de plus en plus de la tradition et de la exégèse rabinniques, la morale offerte dans les temples de l'Occident n'avait plus rien d'un message justifiant le messager. Elle ressemblait de plus en plus aux formes généreuses mais générales de la conscience morale européenne. (...).

Les Juifs continuaient-ils, du moins, à apporter aux peuples la morale prophétique par l'exemple de leur vie? — LEVINAS, Emmanuel, *Difficile liberté*, pp.17-18.

No dealbar da era cristã, ao tempo da ocupação romana da Palestina, os Fariseus (do hebr. *perûshîm*: “separados”, “distintos”) eram um grupo social e religioso leigo pouco numeroso, mas influente, que congregava escribas e doutores da *Lei*, entre a classe de artesãos e mercadores, dos notáveis, que valorizavam a tradição oral, a formalidade cultural, e tinham um projecto de vida distinto de outros grupos, como os Saduceus, os Publicanos, os Zelotas, os Baptistas e os Essênios de Qumrân.

Depois da queda de Jerusalém, em 70 d.C., são o único grupo coeso que subsiste e está na origem do Judaísmo rabínico. São também opositores aos grupos judeo-cristãos, justificando a descrição negativa que deles fazem os *Sinópticos*, principalmente, no *Evangelho* segundo Mateus, que os julga como *hipócritas* e *vaidosos*¹¹⁴⁵.

Por esse motivo, o termo *fariseu* passou à história com o sentido pejorativo de ostentação da virtude e piedade judaicas, tão alheio ao sentido do espírito farisaico observante, não messiânico, posteriormente a Esdras.

Todavia, houve fariseus e fariseus, mesmo ao tempo de Jesus, o Nazareno, como Nicodemos¹¹⁴⁶ e Gamaliel¹¹⁴⁷, mestre de Paulo de Tarso, e nas comunidades judeo-cristãs em Jerusalém e na diáspora¹¹⁴⁸. E Paulo também se considerava fariseu quanto à *Lei*¹¹⁴⁹.

Com efeito, também para Lévinas o *fariseu está ausente*¹¹⁵⁰ da história contemporânea e da representação sociológica figurativa, porque é aquele que fez valer não o *sagrado* [sacré],

¹¹⁴⁵ «“Mas não imiteis as suas acções, pois dizem, mas não fazem. (...). Praticam todas as suas acções com o fim de serem vistos pelos homens.”» (Mt. 23, 3-5).

¹¹⁴⁶ *Vide*: Jo. 3.

¹¹⁴⁷ *Vide*: Act. 5, 34.

¹¹⁴⁸ *Vide*: Act. 15, 5.

¹¹⁴⁹ *Vide*: Act. 23, 6-9; 26, 5; Fl. 3, 5.

¹¹⁵⁰ LEVINAS, Emmanuel, «Le pharisien est absent», in *Difficile liberté*, pp. 46-49.

mas o *santo* [saint], isto é, o separado, puro, sem epifanias, sem o entusiasmo dos pietistas ou hassidim¹¹⁵¹.

Sem o citar, talvez fosse correcto lembrar Amós e Marx, pelo apego às doutrinas e aos livros, isto é, ao conhecimento¹¹⁵², pela moral, pela acção social e sede de justiça, pelo seu comprometimento na vida social e política do seu tempo, desta feita, com a preocupação centrada na espiritualidade do nosso tempo¹¹⁵³.

Fariseu, Lévinas?

O termo é polémico e o seu recurso, em Lévinas, não simplifica as coisas, mas pode torná-las mais precisas.

O filósofo opõe-se à manifestação da religiosidade pietista, como a dos Hassidim, naquilo que para si constitui uma filosofia de vida ética, afim do farisaísmo¹¹⁵⁴. Lévinas é contra as formas de cultuar o sentido do divino, a que chama o *irracional*, o *numineux*, o *sacramental*¹¹⁵⁵, em termos da subjectividade, do entusiasmo patético¹¹⁵⁶.

Trata-se, na verdade, da dessacralização da religião através da ética¹¹⁵⁷.

Precisemos então o sentido para *fariseu*.

O conceito tem implícita a relação histórica com o Judaísmo, isto é, com o monoteísmo¹¹⁵⁸, com a ética judaica¹¹⁵⁹ e

¹¹⁵¹ «Qu'on se rassure: on peut être Juif sans les saints. Hassidisme et cabbale n'ont droit de cité dans l'âme juive que si elle est pleine de science talmudique. Science talmudique – déroulement de l'ordre éthique jusqu'au salut de l'âme individuelle.» — *Idem*, p. 19.

¹¹⁵² «On ne peut pas, en effet, être Juif instinctivement; on ne peut pas être Juif sans le savoir.» — *Idem*, p. 18.

¹¹⁵³ «La morale, l'action sociale, le souci de justice – tout cela serait excellent. Mais ce ne serait que de la morale! Une propédeutique terrestre! Trop abstraite pour remplir une vie intérieure. Trop pauvre en figure de style pour raconter l'histoire d'une âme. Sans l'étoffe d'une littérature, d'un drame. Et, en effet, cela n'a jamais donné que des psaumes!» — *Idem*, p. 17.

¹¹⁵⁴ «L'appartenance au judaïsme suppose le rite et la science. La justice est impossible à l'ignorant. Le judaïsme est une extrême conscience.» — *Idem*, p. 19.

¹¹⁵⁵ «Est-il dès lors possible qu'un renouveau juif se fasse sous le signe de l'Irrationnel, du Numineux, du Sacramental ? Voilà en effet les catégories religieuses qu'on se cherche.» — *Idem*, p. 19.

¹¹⁵⁶ «L'enthousiasme n'est pas plus pure manière d'entrer en rapport avec Dieu.» — *Idem*, pp. 47-48.

¹¹⁵⁷ «où la desacralisation n'est qu'une nouvelle magie, accroissant le sacré (...).» — LEVINAS, Emmanuel, *Du sacré au saint. Cinq nouvelles lectures talmudiques*, p. 109.

¹¹⁵⁸ «Il sourit des jeunes hommes qui veulent la vérité comme un bloc monolithe (...).» — LEVINAS, Emmanuel, *Difficile liberté*, p. 48.

¹¹⁵⁹ «Et si la religion coïncide avec la vie spirituelle, il faut qu'elle soit essentiellement éthique.» — *Idem*, p. 20.

com o sentido social da actividade económica do crente¹¹⁶⁰, mas, ao mesmo tempo, o conceito exprime também a relação do transcendente com a imanência¹¹⁶¹.

Mas, terá sido por esse motivo histórico, com essas implicações éticas no social e económico que o *judeu* é figurado como *pária*?

6.2 O *judeu* como *pária*

Segundo nos é dado perceber¹¹⁶², o problema da representação weberiana do *judeu* como *pária* radica no teor da seguinte passagem bíblica que Max Weber considerou ilustrativa do *ethos* capitalista judaico, ou seja, da sua ambiguidade:

«Não emprestes ao teu irmão com juros, quer se trate de empréstimo de dinheiro, quer de víveres ou de qualquer outra coisa sobre a qual é costume exigir um juro. Poderás fazer um empréstimo com juros ao estrangeiro; (...)»¹¹⁶³.

Para Weber, esta duplicidade ética resulta de uma leitura e aplicação normativa daquilo que era permitido relativamente aos gentios, em oposição àquilo que era interdito relativamente aos próprios judeus.

Nesta base, o sociólogo alemão extrapolou o contexto bíblico para formular o seguinte juízo axiológico:

«que o capitalismo judaico era um capitalismo especulativo *pária*, um capitalismo de *párias*: o capitalismo puritano: uma organização burguesa do trabalho.»¹¹⁶⁴

¹¹⁶⁰ «la vie spirituelle, comme telle, reste inséparable de la solidarité économique avec autrui – le *donner* est en quelque façon le mouvement originel de la vie spirituelle ; (...)». — *Idem*, p. 87.

¹¹⁶¹ «Que le rapport avec le divin traverse le rapport avec les hommes et coïncide avec la justice sociale, voilà tout l'esprit de la bible juive.» — *Idem*, p. 36.

¹¹⁶² Vide: Parte I, 6. A discussão do tema bíblico da usura: a disposição deuteronomista (23, 20-21), p. 103 e segs.

¹¹⁶³ Dt. 23, 20-21.

¹¹⁶⁴ «daß der jüdische Kapitalismus spekulativer *Paria*-Kapitalismus war, der puritanische: bürgerliche Arbeitsorganisation.» — WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*], in WRS, vol. 1, nota 2, p. 182.

Weber pretendeu assim, linearmente, confrontar o *ethos* protestante com o *ethos* judaico, tirando dessa confrontação a ilação que importava à sua tese:

Se o capitalismo tem uma componente predominantemente racional, facto por si aceite, então a racionalidade constitui somente o apanágio da ética protestante.

Por conseguinte, resulta também óbvio, segundo este ponto de vista weberiano, que os agentes económicos dinamizadores do capitalismo não foram os grandes mercadores e banqueiros judeus, conforme depreendemos da seguinte passagem:

«Organizações racionais do *trabalho* têm os grandes *promoters* e *financiers* tão-pouco criado, como – em compensação, no geral e com algumas excepções, – os representantes típicos do capitalismo financeiro e político: os Judeus. Mas sim faziam muito outras pessoas (como tipo!).»¹¹⁶⁵

Terá sido então obra de quem?

Weber não o revela de imediato, criando assim uma falsa expectativa. Tratava-se da pequena burguesia puritana:

«e todas as fontes contemporâneas, sem excepção, falam nomeadamente dos *sectários* puritanos: Baptistas, Quakers, Mennonistas, como, de uma parte, dos estratos [sociais] desprovidos de meios, em parte, dos estratos de *pequenos* capitalistas e colocam-nas em oposição tanto à aristocracia dos grandes comerciantes como aos aventureiros da finança.»¹¹⁶⁶

Em reforço da sua tese, Max Weber circunscreveu-a ao contexto do capitalismo moderno:

«Evidentemente da *empresa moderna*, racional, específica, do *Ocidente*, não do capitalismo dos usurários, dos fornecedores de guerras, dos arrendatários de cargos e de impostos,

¹¹⁶⁵ «Rationale *Arbeitsorganisationen* haben die großen *promoters* und *financiers* ebensowenig geschaffen wie – wiederum: im allgemeinen und mit Einzelausnahmen – die typischen Träger des Finanz- und politischen Kapitalismus: die Juden. Sondern das taten (als Typus!) ganz andere Leute.» — *Idem*, «Vorbemerkung [Preâmbulo]», *op. cit.*, nota 1, p. 8.

¹¹⁶⁶ «und alle zeitgenössischen Quellen ohne Ausnahme sprechen insbesondere von den puritanischen *Sektierern*: Baptisten, Quäkern, Mennoniten, als von einer teils mittellosen, teils *kleinkapitalistischen* Schicht und stellen sie in Gegensatz sowohl zu der Großhändler-Aristokratie wie zu den Finanz-Abenteurern.» — *Idem*, *op. cit.*, nota 1, p. 195.

dos grandes empresários comerciais e magnatas da finança, difundido desde há três mil anos no mundo, da China, Índia, Babilónia, *Hellas* [Grécia], Roma, Florença até à actualidade.»¹¹⁶⁷

Esta nova mentalidade capitalista, que Max Weber designou por *espírito do capitalismo*, teve por fundamento a ética protestante. Subestimou, no entanto, a contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista, circunscrevendo-a ao contexto das culturas germânicas e anglo-saxónicas.

Voltemos, porém, à figura do *judeu*. Que outro sentido foi postulado para essa categoria sociológica de *pária*?

Vem a propósito lembrar que o uso dado por Weber ao termo *pária* se generalizou à actividade política dos publicistas, advogados – crítica velada a Karl Marx? – e artistas, no que essa comportava de demagogia e oportunismo:

«O jornalista compartilha com todos os demais demagogos, assim como também (...) com o advogado e o artista, o destino de escapar a qualquer classificação social precisa. Pertence a uma espécie de casta pária que a *sociedade* julga sempre de acordo com o comportamento dos seus membros moralmente piores. Aparecem assim as mais estranhas ideias acerca dos jornalistas e do seu trabalho.»¹¹⁶⁸

Por conseguinte, tanto a extrapolação bíblica weberiana como a sua analogia com uma das *castas* hindus é abusiva e destituída de fundamento histórico. Porquê? Porque a sociedade de *castas* hindu não tem paralelo com nenhuma outra nem no espaço, nem no tempo histórico¹¹⁶⁹. A sua divisão em corpos sociais

¹¹⁶⁷ «Natürlich des dem *Okzident* spezifischen *modernen* rationalen *Betriebs*, nicht des seit 3 Jahrtausend in der Welt, von China, Indien, Babylon, Hellas, Rom, Florenz bis in die Gegenwart verbreiteten Kapitalismus der Wucherer, Kriegslieferanten, Amts-und Steuerpächter, großen Handelsunternehmer und Finanzmagnaten.» — *Idem*, *op. cit.*, nota 2, p. 49.

¹¹⁶⁸ WEBER, Max, *O Político e o Cientista*, p. 41.

¹¹⁶⁹ O termo português *casta*, que se generalizou e está na base do conceito weberiano *die Kaste*, é de origem latina *castus*, no sentido de: 1. Puro, íntegro, virtuoso, irrepreensível; 2. Casto, puro; 3. Pio, religioso, santo. Com efeito, parece-nos ter sido na acepção 2. e 3. do termo latino *castus* que os Portugueses fizeram uso do conceito *casta* ao caracterizar o sentido da distinção social entre os nativos da Índia, no século XVI. Situação e contexto bem definidos, portanto, sem relação alguma com as minorias judaicas ou aos conversos, cuja extrapolação é manifestamente abusiva no contexto da *Sociologia Compreensiva*. Vide: ABRAHAM, Gary A., *Max Weber and the Jewish Question. A Study of the Social Outlook of His Sociology*, pp. 8-17; GAFFIOT, F., «Castus», in *Dictionnaire Latin Français*, p. 273; MACHADO, José Pedro, «Casta» e «Casto», in *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*, vol. III, pp. 90; 92.

exclusivos, com funções ou profissões bem determinadas e vinculativas, do ponto de vista do *status* e da hereditariedade, constitui um fenómeno singular, único. Essa divisão social, que se traduz também por valores e por uma relação económica, assenta em pressupostos da pureza religiosa e da consaguinidade, a que os laços de pertença conferem um apurado sentido de identidade¹¹⁷⁰.

Weber partiu de argumentos equívocos para demonstrar, em termos do raciocínio lógico-formal e com base na analogia, uma verdade sociológica dúbia:

Se os Judeus, tal como os *párias*, não têm um Estado é porque não constituem sequer uma Nação.

Trata-se de um argumento por analogia, onde Weber evidencia as semelhanças entre dois casos num aspecto relevante, a saber:

Que os Judeus são *párias*¹¹⁷¹;

Que um *Estado-Nação* não constitui apanágio dos *párias*, visto que estes não têm território fixo e se dispersaram¹¹⁷².

A primeira das premissas estabelece como verdadeira essa pretensão enunciada com base na analogia; a segunda premissa estabelece que o enunciado constitui exemplo analógico específico do qual o argumento tira a conclusão.

Quais são os pressupostos axiológicos dessa analogia?

¹¹⁷⁰ Vide: WEBER, Max, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehende Soziologie* [Economia e Sociedade. Compêndio de Sociologia Compreensiva], p. 300.

Pierre Vilar considerou que o factor religioso, não constituindo propriamente um *ponto de partida* para a análise histórica deste fenómeno social, pode constituir, no entanto, um *ponto de chegada*. Lembrou ainda que aos excluídos, nas Américas hispânicas, se deu o nome de *castas*, ou seja, aos mestiços e aos alienígenas. Vide: VILAR, Pierre, *Iniciação ao Vocabulário da Análise Histórica*, pp. 111-112.

Para Jean Baechler, «a religião tem apenas pontos insignificantes de conexão, distantes ou indiretos, com a modernização económica.» — BAECHLER, Jean, «Origens da modernidade: casta e feudalismo (Europa, Índia e Japão)», in *Europa e Ascensão do Capitalismo*, p. 70.

¹¹⁷¹ «Denn was waren, soziologisch angesehen, die Juden? Ein *Pariavolk*.» («Considerados sociologicamente, que foram pois os Judeus? Um povo *pária*.») — WEBER, Max, *Das antike Judentum* [O Judaísmo Antigo], in GRS, vol. 3, p. 2.

¹¹⁷² «Das heißt, wie wir aus Indien wissen: ein rituell, formell oder faktisch, von der sozialen Umwelt geschiedenes Gastvolk.» («Isto é, como sabemos da Índia: um povo convidado separado do meio social por um ritual, formal ou *de facto*.») — *Idem*, p. 3.

A *religiosidade*, diz-nos Weber¹¹⁷³.

Há, no entanto, aspectos específicos que determinam a forma e o conteúdo da *religiosidade* judaica e hindu. Quais?

Com efeito, Weber admite haver analogia, reconhece aspectos da *religiosidade* judaica e hindu que caracterizam de modo particular o Judaísmo e o Hinduísmo, como a *esperança na redenção* [die Erlösungshoffnung], a *reencarnação da alma* [die Wiedergeburt; die Neuinkarnation der Seele], a *ascensão* [der Aufstieg], o *messianismo* [der messianischen Reich], mas ignora o essencial: não estamos a falar da mesma *religiosidade* quando nos referimos ao Judaísmo, como religião monoteísta, e ao Hinduísmo, como religião politeísta.

Desconstruindo o argumento weberiano, diríamos que *Judeus* e *párias* hindús apresentam em comum certas analogias socioeconómicas e culturais: ambos formam comunidades dispersas, mas unidas pelo parentesco sanguíneo e pelo apego ao credo religioso; desenvolvem actividades artesanais e comerciais específicas; cultivam uma fé étnica, com rituais de culto e prescrições dietéticas; vivem em diáspora permanente, ocupando diferentes posições na estrutura das sociedades de acolhimento¹¹⁷⁴.

Contudo, o fundamental da analogia está nos atributos descritivos do *pária*, ou seja, do *judeu* como *parvenu* e *pária*, e do povo bíblico, como *casta*. Quando judeus cosmopolitas e laicos, como Moses Mendelsohn, Henriette Herz, em solteira, de Le-

¹¹⁷³ «Sowohl die indischen Kasten wie die Juden zeigen die gleiche spezifische Wirkung einer Pariareligiosität.» («Tanto as castas indianas como os Judeus mostram o mesmo efeito específico de uma religiosidade pária.») — WEBER, Max, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehende Soziologie* [*Economia e Sociedade. Compêndio de Sociologia Compreensiva*], p. 300.

¹¹⁷⁴ «Die Unterschiede gegenüber indischen Pariastämmen liegen beim Judentum in folgenden drei wichtigen Umständen: 1. Das Judentum war (oder vielmehr wurde) ein Pariavolk in einer kastenlosen Umwelt. – 2. Die Heilsverheißungen, (...), waren durchaus andere als diejenigen der indischen Kasten. (...). Und zwar – in einer ganz bestimmten Richtung. Denn die rituelle Korrektheit und die dadurch bedingte Abgesondertheit von der sozialen Umwelt war nur eine Seite der ihnen auferlegten Gebote.» («As diferenças entre o Judaísmo e as tribos párias indianas consistem nas seguintes três circunstâncias importantes: 1. O Judaísmo era, ou antes, tornava-se, um povo pária num meio *livre de castas*. – 2. As promessas religiosas, às quais a particularidade ritual do Judaísmo estava consolidada, eram inteiramente outras como aquelas das castas indianas. (...). – 3: E precisamente numa direcção bem determinada. Porque a correcção ritual e a segregação do meio social eram

mos¹¹⁷⁵, ou Rahel Varnhagen von Ese¹¹⁷⁶, nos salões de Berlim¹¹⁷⁷, onde se reúne a aristocracia prussa, o escol literário prusso, com os judeus cortesãos, banqueiros e negociantes – a aristocracia do capital usurário, mercantil e financeiro, unida por alianças familiares e interesses capitalistas vários –, quando estes judeus palacanos dão mostras do seu arrivismo e menosprezam os seus correligionários de fé, os *Ostjuden*, as massas judaicas do *shtetl*, poder-se-á falar de uma *casta tout court*?

Numa sociedade de classes, condições ou categorias, as *Stände*, às quais se referiu Lutero nos seus escritos, como foi a Alemanha durante e após a medievalidade, que consolidou tardiamente, no século XIX, a passagem das suas próprias castas a classes sociais, na época do *Aufklärung*, a condição do judeu permaneceu sempre igual a si mesma, quer se tratasse de um ju-

apenas um aspecto dos seus mandamentos impostos.») — WEBER, Max, *Das antike Judentum [O Judaísmo Antigo]*, in GRS, vol. 3, pp. 5-6.

¹¹⁷⁵ Henriette Herz (1764-1847) era filha de Benjamim de Lemos, médico judeu português, nascido em Hamburgo, havia sido nomeado director do hospital judaico de Berlim. Por sua vez, já Rahel de Castro (1793-1871), filha do médico Abraham Namias de Castro (1751-1818), cuja família – os Castro – se notabilizou na prática da Medicina, sendo ao mesmo tempo mercadores e empresários do tabaco, com manufacturas em Altona e Magdeburg [Tabakmanufaktur], correspondia-se com Bettina von Arnim. Vide: *A Jerusalém do Norte/Sefardische Juden in Hamburg*, sob dir. de Michael Studemund-Halévy, p. 34.

¹¹⁷⁶ Rahel Levi Varhagen von Ese (1771-1833) era de ricas famílias judias, de Berlim. Casou-se, em 1814, com Karl August Varhagen von Ese (1785-1858), adjunto militar nos exércitos austro-húngaro e prusso, ferido em campanha contra as legiões napoleónicas, em Wagram (1809), diplomata prusso ao Congresso de Viena (1814-

-1815) e biógrafo. Correspondeu-se com Alexander von Humboldt. Uma compilação de cartas e escritos relacionados com Rahel, da autoria do seu marido, tem por título: *Rahel. Ein Buch des Andenkens für ihre Freunde [Raquel. Um Livro de Memórias para os seus Amigos]*, 3 vols. (1834; reimpressos em 1971). O irmão de Rahel, Ludwig Robert foi também dramaturgo. Provavelmente, um ramo colateral dos *Varhagen* estabeleceu-se em Portugal e no Brasil. Com efeito, apurámos tratar-se de Friedrich Ludwig Wilhelm von Varhagen (Arolsen, Principado de Waldek, 1782-Lisboa, 1842), que emigrou jovem (aos vinte anos?) para Portugal, como oficial de artilharia (?) e engenheiro de minas. Participou na campanha do Vimeiro (Agosto de 1808), contra as legiões napoleónicas, como tenente de artilharia. Dirigiu as fundições da Foz de Alge, entre Figueiró dos Vinhos e Sernache do Bonjardim. Casou-se com Maria Flávia de Sá Magalhães. Por recomendação do Conde de Linhares, este *Varnhagen* foi para o Brasil (1809-1820), para explorar e administrar as minas de ferro de Sorocaba, São Paulo. Regressou a Hamburgo, de visita aos pais, em 1822. Em Portugal, foi nomeado administrador das *Matas e Pinhais do Reino*. Pertenceu à *Academia Real das Ciências* de Lisboa. É autor de manuais sobre exploração dos recursos florestais. Deste casal *Varnhagen* houve três filhos: José Frederico *Varnhagen*, o mais velho, nascido em São Paulo; Francisco Adolfo *Varnhagen* (1816-1878), Visconde de Porto Seguro, também nascido em São Paulo; e Frederico José Enres *Varnhagen*, o mais novo, nascido em Lisboa. Todos os irmãos cursaram no *Colégio Militar* de Lisboa, mas apenas o do meio concluiu a sua formatura. Francisco Adolfo, Visconde de Porto Seguro, foi diplomata ao Serviço do Império do Brasil, no Perú, Chile e Equador. De regresso à Europa, foi nomeado para Viena de Áustria, onde faleceu. Casou-se Carmen Ovalle Castilho, natural do Chile, em 1864. É autor da *História Geral do Brasil* (1854-1857). Vide: *Dicionário Biográfico Universal de Autores*, vol. 5, pp. 3652-3655.

¹¹⁷⁷ Vide: ARENDT, Hannah, «Salon berlinois [Berliner Salon]» e «Friedrich von Gentz», in *La philosophie de l'existence*, pp. 65-72; 73-83.

deu esclarecido, como Moses Mendelsohn, ou da massa anónima de judeus que viviam nas periferias das cidades, no interior do *Estado-Nação*, nos territórios conquistados a Leste, o judeu do *shtetl*. A parte e o todo, a despeito das suas afinidades e dos seus contrastes, de ajustamentos e desfasamentos da narrativa histórica, são objecto de admiração e de ódio, por parte de todos, judeus e não-judeus, mas nunca de indiferença. Aqueles, sim, formam a imagem do *parvenu* e do *pária*¹¹⁷⁸. Eram ricos, influentes e cultos, numa época em que o seu dinheiro, a sua riqueza, franqueou a entrada para a cidadania, com a assimilação e a emancipação. Esses eram também os requisitos do poder. Daí, a sua ascensão social rápida, inesperada. Mas esse poder, esse estatuto social, essa dependência da nobreza e da aristocracia prussa, autro-húngara, ou polaca, sem identificação à classe média, à burguesia e às massas, era bastante vulnerável. O seu poder monetário, ou financeiro, a sua força económica, foi a sua maior fraqueza e contribuiu em muito tanto para a sua promoção social como para a sua queda.

Como atributos do *pária*, Hannah Arendt refere a sua cultura secular e o seu cosmopolitismo, o seu humanismo e a sua sensibilidade para as grandes questões do seu tempo, de todos os tempos, como a (in)justiça social; do *parvenu*, o que há de menos positivo e trivial: «desumanidade, cobiça, insolência, servilidade bajuladora e a determinação de vencer.»¹¹⁷⁹

Poder-se-á falar do judeu como de outras variantes da figura do *pária*, ou seja, como *homo æconomicus*¹¹⁸⁰, aventureiro e especulador?

¹¹⁷⁸ «The first use of the term in reference to the Jews occurs, although obliquely, in the 1823 play by Michael Beer, *Der Paria* [*O Pária*], which ran on the stages of Berlin and many German cities for many months.» — ABRAHAM, Gary A., *Max Weber and the Jewish Question. A Study of the Social Outlook of His Sociology*, p. 283.

¹¹⁷⁹ ARENDT, Hannah, *O Sistema Totalitário*, p. 117; ainda «Les Juifs d'exception», in *La tradition cachée: le Juif comme paria*, pp. 166-167.

¹¹⁸⁰ Tomámos de empréstimo aqui uma expressão feliz que Luís Machado de Abreu encontrou para se referir às actividades socioeconómicas dos judeus hispânicos na sua diáspora, nomeadamente, às de Baruch de Spinoza, como *homo æconomicus* e *homo literatus*. Vide: ABREU, Luís Machado de, *Spinoza – a utopia da razão*, Cap. II, «O cenário material e cultural», pp. 85-121.

Talvez. Tudo depende da contextualização e do sentido a dar ao estereótipo, ao conceito weberiano de *pária*, visto que este resulta de dois factores objectivos: o favorecimento e a discriminação social do sujeito económico no *Estado* moderno e na economia-mundo. Isso é igualmente válido para qualquer minoria difamada, seja ela de denominação judaica, ou outra, como foi também o caso dos huguenotes e das seitas protestantes, dos Jesuítas e dos *maçons*.

6.2.1 O judeu como *homo œconomicus*, aventureiro e especulador

Para contextualizar o problema, ao reflectirmos sobre as suas incidências e a especificidade do caso português, havíamos concluído que o ascetismo protestante teve uma atitude idêntica ao do Judaísmo que se traduziu, na prática, pela realização de mais-valia e a sua aplicação racional de modo a salvaguardar, a prazo, o lucro e o risco, rentabilizando-os.

Não é de excluir, portanto, uma associação com a prática usurária, uma vez que os seguros, os câmbios, os contratos mutuários, a corretagem e a fretagem, encobrem frequentemente a usura. Essas operações prestamistas traduzem-se por uma aposta em função da conjuntura e dos interesses em confronto¹¹⁸¹.

Quanto a nós, Max Weber subestimou efectivamente a contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista, considerando-o antes uma consequência natural da ascese protestante, no geral, e do Calvinismo, em particular, ao afirmar:

«O Judaísmo estava do lado do capitalismo *aventureiro*, orientado política ou especulativamente: o seu *ethos* era, numa palavra, o do capitalismo do *pária*, – o Puritanismo levava o

Ao contexto, podemos dizer com Rodney Wilson que «*Homo œconomicus* or economic man is often regarded as impersonal, his only characteristics being rational and maximising behaviour.» — WILSON, Rodney, *Economics, Ethics and Religion. Jewish, Christian and Muslim Economic Thought*, p. 94.

¹¹⁸¹ Como referiu Pierre Jeannin: «Le développement de la spéculation, trop souvent présenté comme un trait de modernité, se rattache en fait à la présence du hasard, du jeu, au cœur même des affaires, sous des formes que le XVI^e siècle hérite du Moyen Âge.» — JEANNIN, Pierre, *Les Marchands au XVI^e*, p. 127.

*ethos da empresa racional burguesa e da organização racional do trabalho. Ele tirou à ética judaica apenas o que cabia neste quadro.»*¹¹⁸²

Contudo, esta tese weberiana de cariz anti-semita foi também partilhada pelo historiador Lúcio de Azevedo que pretendeu refutar a importância dos Judeus e conversos hispânicos para o desenvolvimento da actividade económica e da mentalidade capitalista¹¹⁸³.

Para uma resposta satisfatória às objecções colocadas por Max Weber, em parte reformuladas por Lúcio de Azevedo sobre a contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista, tenhamos presente que o comércio a que se dedicaram muitos dos judeus e conversos hispânicos, nomeadamente, o comércio ambulante, teve também a sua importância económica e social. Isto porque os ditos judeus e conversos hispânicos, exercendo esta actividade em complemento de outras, como a prestação de serviços e os empréstimos com juros, contribuíram efectivamente para a distribuição de novos produtos, o fomento de novas necessidades de consumo, a criação de novos mercados, mentalidades e atitudes. Têm um papel fundamental no *jogo das trocas*: são a única alternativa eficaz à ausência de uma rede organizada e abrangente da distribuição. O próprio bufarinheiro¹¹⁸⁴ subverteu

¹¹⁸² «Das Judentum stand auf der Seite des politisch oder spekulativ orientierten *Abenteurer-Kapitalismus*: sein Ethos war, mit einem Wort, das des *Paria-Kapitalismus*, – der Puritanismus trug das Ethos des rationalen bürgerlichen *Betriebs* und der rationalen Organisation der *Arbeit*. Er entnahm der jüdischen Ethik nur, was in diesen Rahmen paßte.» — WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*], in WRS, vol. 1, p. 181.

¹¹⁸³ «Por mais que se pretenda, parece-nos custoso assentir em que a população judaica tenha contribuído de modo sensível para o desenvolvimento económico da nação [portuguesa]. Não se pode dizer isso dos bufarinheiros que, levando uma besta de carga andavam pelas aldeias a vender panos aos côvados e a comprar géneros a preço vil. Nem dos que, o maior número, viviam de seus salários, exercitando as artes mecânicas. Uns e outros desempenhavam no agrupamento social funções de utilidade, posto que sem relevo, em igualdade com os cristãos e mouros. Negociantes de grosso trato nos portos de mar, se os houve nesta época, passaram sem deixar recordações. Além do que, como sabemos, esse comércio era geralmente praticado por forasteiros, e quando por nacionais, na pequena escala que os seus meios, na ausência do crédito, permitiam. O restante era a turba parasitária de usurários e exatores, que em toda a parte na Europa designava a estirpe às atenções e aos ódios. (...). Seria por tais artes que os judeus promoveram o aumento da riqueza pública em Portugal?» — AZEVEDO, J. Lúcio de, «Organização económica», in *História de Portugal*, sob dir. de Damião Peres, vol. II, p. 444.

¹¹⁸⁴ *Bufarinheiro* (de *bufarinha*; *bufar*) é uma palavra de origem onomatopaica à semelhança das suas congéneres castelhanas. A figura do “bufarinheiro” não é dissociável das funções sociais que desempenha na economia pré-ca-

durante a medievalidade o espírito corporativo dos mesteirais, cujas associações procuraram sempre regulamentar, em proveito próprio e segundo o regime de monopólio, as economias de mercado, por modo a obstar a toda a concorrência. Fernand Braudel considerou relevante três aspectos directamente relacionados com o ofício do bufarinheiro: a abertura de pequena lojas de aldeia, no século XVIII; a difusão da literatura popular e dos almanaques¹¹⁸⁵. Pierre Jeannin viu nessa *figura modesta* do mercador rural, «um usurário quanto baste, fazendo dinheiro com tudo.»¹¹⁸⁶ Como de resto também salientou Henri Pirenne: «Este ser errante, este vagabundo do comércio»¹¹⁸⁷ chocou a sociedade medieval pelo seu *modus vivendi* e, sobretudo, pelo seu *modus faciendi*, vinculada ao feudo e à economia de subsistência; sociedade de valores hierárquicos verticais, dos latifúndios, minifúndios e baldios, «onde nenhum lugar lhe era reservado.»¹¹⁸⁸

O mercador judeu, esse outro, estranho e desenraizado, trouxe «a instabilidade a um meio de gentes ligadas à terra»¹¹⁸⁹, dando-lhes a conhecer

«uma actividade calculada e racionalista, segundo a qual a fortuna, em vez de se avaliar pela condição social do homem, só dependia da sua inteligência e da sua energia.»¹¹⁹⁰

pitalista, algumas, de sentido muito preciso. Assim, em França, é conhecido também pela designação de *colporteur*, *porteballe*, *mercerot*, *camelot*, *brocanteur* [adeleiro]; em Inglaterra, por *hawker*, *huckster*, *chapman*, *peddler* ou *pedlar* e *packman* [caixeiro]; na Alemanha, variando de região para região e de Estado para Estado, temos: *Höcke* [corcunda], *Grempler* ou *Krempler* [pequeno negociante], *Hausierer* [vendedor ambulante], *Ausrüfer* [apregoador], *Pfuscher* [biscateiro; trapalhão], *Bönhase* [biscateiro; trapalhão], *Kramer* [adeleiro] ou *Krämer* [merceeiro]; em Itália, *merciaiuolo* [bufarinheiro; merceeiro], e em Espanha, *buhonero* [bufarinheiro], *cajero* [caixeiro viajante], *gorgotero* [apregoador], *mercachifle* [depreciativo de comerciante; bufarinheiro], *pacotillero* [vendedor de artigos de pacotilha], *quincallero* [vendedor de quinquilharia], ainda, na América Central, *tilichero* [vendedor ambulante que se faz anunciar com campainhas ou sinos]. Vide: BRAUDEL, Fernand, *Civilização Material, Economia e Capitalismo, séculos XV-XVIII*, tomo 2, pp. 58-59; MOLINER, María, *Diccionario de uso del Español*, tomos 1-2.

¹¹⁸⁵ BRAUDEL, Fernand, *Civilização Material, Economia e Capitalismo, séculos XV-XVIII*, tomo 2, p. 59.

¹¹⁸⁶ «usurier comme il se doit, faisant argent de tout.» — JEANNIN, Pierre, *Les Marchands au XVIe*, p. 41.

¹¹⁸⁷ PIRENNE, Henri, *As Cidades da Idade Média*, p. 103.

¹¹⁸⁸ *Id.*, *ib.*

¹¹⁸⁹ *Id.*, *ib.*

¹¹⁹⁰ *Idem*, p. 104.

Facto este que levou os notáveis das comarcas do Reino [Portugal] a apresentar as suas petições nas cortes medievais portuguesas contra o judeu e outros mercadores cristãos que

«percorriam as aldeias vendendo e comprando fraudulentamente. Esse tráfico arruinava não só as feiras dessas comarcas mas também prejudicava os proventos que delas recebia a Coroa.»¹¹⁹¹

Os expedientes utilizados por «certos homens, especialmente judeus»¹¹⁹², para se obter algum lucro nessa actividade comerciante eram os mais diversificados, como depreendemos da leitura dos documentos, as *cartas de feira*, feita por Gama Barros, na sua *História da Administração Pública em Portugal*, e Virgínia Rau, num dos seus trabalhos clássicos sobre as *Feiras Medievais Portuguesas*.

Tomemos, como exemplo, o registo da feira coutada de Trancoso (1273), com segurança e isenção de penhora, a qual remonta ao reinado de D. Afonso III:

«Rapidamente prosperou a feira grande da vila, e parece ter sido muito concorrida nos meados do século XIV; os judeus que nela viviam recebiam pelo aluguer das suas casas, durante o tempo da feira, o mesmo que num ano inteiro.»¹¹⁹³

¹¹⁹¹ RAU, Virgínia, *Feiras Medievais Portuguesas*, pp. 72-73.

Sobre este assunto transcrevemos de Gama Barros a seguinte passagem subjacente à exposição de Virgínia Rau: «Em 1472 havia feiras grandes (“reaes”) em Lamego, Guarda, Trancoso e outras terras. E a este propósito diziam as côrtes, começadas em Coimbra n’aquelle anno, que o monarcha estava tendo um desfalque nos direitos fiscaes superior a cem mil réis. (...).

Queixam-se as côrtes de que nas comarcas da Beira, Traz-os-Montes, Entre Douro e Minho, e Riba de Côa, ha uns certos homens, especialmente judeus, que, tomando em cima de uma besta tres ou quatro pannos, vão vender estas mercadorias pelas aldeas, enganando por muitas maneiras os compradores, gente ignorante e simples a quem vendem “morilhas por palmilhas”, e o panno, que vale a setenta réis o covado, por cento e vinte; e o peor é que se affirma venderem por covados falhos, e comprarem o panno de linho por varas, que trazem consigo, maiores da marca, procedendo com dolo a respeito da cera e de outras cousas. Accrescia que, não pagando de taes vendas nenhuns direitos fiscaes, arruinavam as feiras e reduziam os proventos que ellas davam á coroa. (...). Com estas razões pedem ao rei “que mandees que qualquer christaao ou judeu que per as ditas aldeas amdar vendendo as ditas mercadorias que as perca, a metade para vós e a metade para quem os acusar”.

A resposta do soberano é que não haja inovação a esse respeito, por entender que o contrário seria prejudicial á gente meuda, que muitas vezes não póde vir das aldeas ás cidades e logares grandes prover-se do que precisa.» — BARROS, H. da Gama, *História da Administração Pública em Portugal*, tomo II, pp. 217-218

¹¹⁹² RAU, Virgínia, *Feiras Medievais Portuguesas*, p. 104. Vide: BARROS, H. da Gama, *História da Administração Pública em Portugal*, tomo II, p. 218.

¹¹⁹³ RAU, Virgínia, *Feiras Medievais Portuguesas*, p. 86. Vide: BARROS, H. da Gama, *História da Administração Pública em Portugal*, tomo II, 211.

Outra das referências ao comércio ambulante judaico faz alusão aos *Costumes* da feira de Torres Novas (1273):

«Dizem os *Costumes* que na vila se comprava e vendia gado — (...) —, grande variedade de pescado (...). Os *marceyros* de fora vendiam em tendas ou pela vila, *chaarrões* [?], *almocelas* [cobertas de lã ou linho], *cocedras* [colchas], *chumaços* [travesseiros], e outras mercadorias. Os bufarinheiros com as suas bugigangas andavam vendendo em *cesto ou canistrel* pela vila.»¹¹⁹⁴

Noutra passagem, relacionada com a feira coutada de Lamego (1292), à qual concorriam também mouriscos de Granada, é dito que os bufarinheiros judeus,

«trazendo especiarias, e era *domde se bastecia todo rregno, por entan non aver aimda trato da India.*»¹¹⁹⁵

Por seu lado, Gama Barros referiu-se às *providências especiais* tomadas por D. Afonso V, Carta-régia datada de 14 de Junho de 1476, para o incremento da feira de Miranda do Douro:

«No ultimo quartel do seculo XV a villa de Miranda do Douro carecia ainda de providencias especiaes, que fomentassem a sua prosperidade. Decretou-as D. Affonso V em 1746, e é para notar que um dos alvitres, que o soberano teve por adequados, foi equiparar aos christãos em privilegios e liberdades os judeus, que morassem então ou viessem a morar na villa.»¹¹⁹⁶

E acrescentou:

«As outras providencias precederam (...) essa resolução, e revelam o intuito de desenvolver o trafico do commercio; vê-se portanto que para o seu bom exito se reconheceu necessario o concurso do elemento judaico, ao qual, por este motivo, se fizeram concessões.»¹¹⁹⁷

¹¹⁹⁴ RAU, Virgínia, *Feiras Medievais Portuguesas*, p. 93.

¹¹⁹⁵ *Idem*, p. 103.

¹¹⁹⁶ GAMA BARROS, H. da, *História da Administração Pública em Portugal*, tomo II, p. 217.

¹¹⁹⁷ *Id.*, *ib.*

A propósito das feiras e dos mercados, colhemos em Virgínia Rau uma série de considerandos importantes sobre a sua especificidade e a particularidade do caso português no contexto evolutivo do capitalismo. Esta historiadora atendeu à periferia geográfica de Portugal e às condicionantes socioeconómicas e culturais que à época, do primeiro quartel de Duzentos à segunda metade de Quatrocentos¹¹⁹⁸, caracterizaram o desenvolvimento das feiras e dos mercados medievais portugueses em comparação com as de Leão e Castela, das repúblicas italianas ou das cidades flamengas. Constatou também que o seu surto foi tardio em Portugal:

«numa época em que o grande comércio começava a preferir as rotas marítimas e a centralizar-se em certos portos, desde o Mar do Norte ao Mediterrâneo.»¹¹⁹⁹

Todo o nosso comércio de *hinterland* era destinado ao consumo de bens essenciais e algum artigo de luxo pelo que, em seu entender,

«[n]ão representávamos nem uma zona de grande produção nem tão pouco de trânsito terrestre, éramos apenas uma zona de consumo e relativamente pouco importante, dado o seu tamanho e a escassez da sua produção.»¹²⁰⁰

Ilustrativo dessa actividade mercantil é o caso da feira coutada de Guimarães (1258), ao tempo de D. Afonso III, de cuja carta consta uma descrição quase pormenorizada das principais mercadorias aí negociadas, em cargas de cavalo, burro ou de homem, das mercadorias como o vinho, produtos hortícolas e ceras, ao sal e ao pescado, dos couros, gado e fazendas às peles e

¹¹⁹⁸ Virgínia Rau circunscreveu o âmbito da sua pesquisa a esse período histórico, em que surgiram as primeiras cartas de feiras coutadas, tendo posteriormente muitas delas evoluído para feiras francas, justificando-se nestes termos: «Dei por terminada a minha tarefa ao atingir os meados do século XV, com o reinado de D. Afonso V, por ter sido então que desapareceram os últimos arranques do medievalismo português e que os elementos sociais da nação se integraram plenamente nas realidades que o mundo moderno impusera.» — RAU, Virgínia, *Feiras Medievais Portuguesas*, p. 59; ainda, pp. 165-169.

¹¹⁹⁹ *Idem*, p. 38.

¹²⁰⁰ *Idem*, p. 39.

plumas, dos jibões aos escravos, e também da circulação monetária (morabitinos, soldos, dinheiros, mealhas, *denariatis*¹²⁰¹. Comentando esta *carta de feira vimaranense*, Virgínia Rau considerou-a *uma excepção* que requer por parte do investigador «certa prudência quanto a tentar uma generalização absoluta»¹²⁰², sendo omissa quanto aos produtos da gleba ou hortícolas

«quer fossem os cereais com que se fazia o pão, quer as novidades e frutos, as verças, o vinho, o mel, e outros. Também não faltariam os vários artigos e bugigangas vendidas pelos bufões, nem as tendas de comes e bebes, onde se vendia peixe cozido e frito, ou vinho atavernado até ao sino de colher.»¹²⁰³

Contudo, o incremento desse comércio justificou pragmatismos especiais por parte dos monarcas portugueses, tornando as feiras e os mercados num precioso instrumento das suas políticas, «uma fonte de receita para o fisco, pelos vários impostos que sobre elas incidiam»¹²⁰⁴, se bem que o seu número contradiga «a aparente prosperidade comercial que elas poderiam indicar»¹²⁰⁵.

Mas o objectivo dessa política concertada não fora apenas motivado por razões de tributação fiscal, como a colecta de peagens, portagens, sisas e de outros direitos senhoriais ou concelhios, ou em resposta às necessidades da sociedade medieval em termos de consumo.

De acordo com a hipótese estabelecida por Virgínia Rau, essas medidas estão também relacionadas com a questão do (re)povoamento de Portugal após a Reconquista Cristã e a defesa da sua raia continental, sendo por isso inevitável

¹²⁰¹ *Idem*, Documentos, II, *Carta de feira do Castelo de Guimarães*, pp. 174-176.

¹²⁰² *Idem*, p. 162.

¹²⁰³ *Id.*, *ib.*

¹²⁰⁴ *Idem*, p. 46.

¹²⁰⁵ *Idem*, p. 157.

«que as feiras se fundassem de preferência nas regiões mais populosas e menos afastadas dos centros de traficância de além-fronteiras, e naquelas em que os acidentes geográficos abriam passagem indiferentemente ao guerreiro ou ao mercador.»¹²⁰⁶

Se esta descrição se ajusta com verosimilhança à medievallidade e constitui o suporte sociológico para a figuração das variantes do *judeu* como aventureiro e especulador, como se projectou na dinâmica pré-capitalista de Seiscentos? Por outras palavras, terão sido factores análogos aos descritos e relacionados com as suas actividades socioeconómicas que fizeram do *judeu* o estereótipo moderno do *homo æconomicus*? Qual foi a projecção desta figura nas letras portuguesas?

Vamos por partes. Os contextos históricos da Idade Média e da Idade Moderna, aos quais nos referimos, são processos dinâmicos específicos, tendo em comum a exclusão e a diáspora dos Judeus e conversos hispânicos, os movimentos da Reforma e da Contra-Reforma, a expansão, os descobrimentos e a mudança irreversível dos entrepostos comerciais do Mediterrâneo para o Atlântico e deste para o Mar do Norte e o Mar Báltico, numa economia-mundo com vários mercados, cujos ciclos económicos se desenvolveram nos arquipélagos das Canárias, Madeira, Açores e Cabo Verde, das praças do norte de África às costas do Índico, do Oriente às Índias.

O *judeu* como *homo æconomicus* é um homem de valores e de virtudes morais, temente a Deus, que vive do seu trabalho e para o seu trabalho, em comunidade, segregado, ou como *judeu cortesão*, cujas actividades empresariais e especulativas não estão isentas de riscos, de conflitos, como lhe trazem proveitos. Disso colhemos abundante prova documental nos escritos de Glückel von Hameln, Joseph de la Vega, Isaac de Pinto e, na pesquisa mais recente de Fátima Dias sobre os Bensaúde. A riqueza do *judeu* constitui ainda uma imagem *proverbial* desde os tempos bíblicos, como tivemos oportunidade de analisar na pri-

¹²⁰⁶ *Idem*, pp. 155-156.

meira parte desta tese, porque as suas actividades socioeconómicas se traduziram por relações complexas e muito íntimas, com Deus, com a comunidade dos fiéis e com os *gentios*. O trabalho como vocação, a ascese e a organização racional da empresa e dos seus empreendimentos, mesmo que se trate, na maior parte dos casos estudados, de iniciativas do tipo familiar, pressupõem sempre, a nosso ver, uma relação intrínseca com o dinheiro, um bem útil que acarreta consigo, na sua universalidade de formas e funções, a perdição moral de todo o Homem, a corrupção dos seus costumes, à qual todos os vícios estão associados:

«Porque a raiz de todos os males é o amor ao dinheiro, por cujo desenfreado desejo alguns se afastaram da fé, e a si mesmos se afligem com múltiplos tormentos.»¹²⁰⁷

Curiosamente, Baruch de Spinoza definiu o dinheiro como *compendium* [resumo] de todas as coisas, ou seja, um bem cujo valor se sobrepõe a todos os outros¹²⁰⁸.

Que implicações éticas teve esta sua asserção filosófica? Qual foi o seu posicionamento em relação aos valores morais e às virtudes burguesas do seu tempo? Terá sido *de facto* Spinoza asceta?

As respostas, tal como as questões apresentadas, são na verdade controversas.

6.2.1.1 Dos Spinoza a Baruch de Spinoza

Os Spinoza¹²⁰⁹ não eram por certo das famílias mais afortunadas de Amsterdam, mas tão-pouco a notícia sobre a pobreza de

¹²⁰⁷ 1Tm. 6, 10.

¹²⁰⁸ «Il est vrai que l'argent leur a apporté un résumé (*compendium*) de toutes choses, et c'est pourquoi son image occupe d'ordinaire avec force l'esprit du vulgaire, parce qu'on ne peut guère imaginer de joie qui ne soit liée à l'idée de l'argent concue comme cause.» — SPINOZA, Baruch, *L'Ethique*, IV, *Appendice*, Ch.. XXVIII, in *Œuvres complètes*, p. 560.

Baruch reúne consenso por parte dos spinozistas¹²¹⁰. As dificuldades porque passaram afectaram tudo e todos nas Províncias Unidas, quando a sua hegemonia comercial e marítima foi abalada pela concorrência da Inglaterra e da França, a que se seguiu a Restauração de Portugal, em finais do ano de 1640, e a recuperação de algumas possessões coloniais. A administração da herança paternal por parte de Baruch de Spinoza é disso reflexo¹²¹¹.

¹²⁰⁹ Para uma genealogia dos Spinoza, vide: ABREU, Luís Machado de, «O nome de Spinoza», in *Spinoza – a utopia da razão*, Anexo I, pp. 315-320; CARVALHO, Joaquim de, «Sobre o lugar de origem dos antepassados de Baruch de Espinosa», in *Obra completa*, vol. I, pp. 367-401; COELHO, António Borges, *Inquisição de Évora. Dos primórdios a 1668*, vol. 2, pp. 438-448; MENDES, David Franco, *Memorias do estabelecimento e progresso dos Judeos Portuguezes e Espanhoes nesta famosa cidade de Amsterdam*, etc., pp. 60-61; RÉVAH, I.-S., «La famille de Spinoza», in *Des marranes a Spinoza*, pp. [169-172].

¹²¹⁰ Isto, tendo em consideração a referência polémica de Pierre Bayle (1647-1706), huguenote, representante do cepticismo filosófico e precursor da crítica histórica moderna. Bayle foi coetâneo de Baruch de Spinoza e a ele se deve a seguinte opinião controversa sobre a família dos Spinoza: «Je n'ai pu apprendre rien de particulier touchant la famille de Spinoza ; mais on a lieu de croire qu'elle était pauvre et très-peu considérable.» — BAYLE, Pierre, «Spinoza (Benoît de)», in *Dictionnaire historique et critique* (1695-97), tomo XIII, p. 416.

Na *Mémoire* ao seu livreiro, Bayle acrescentou: «On sait que Spinoza n'aurait pas eu de quoi vivre, si l'un de ses amis ne lui eût laissé, par son testament, de quoi subsister. La pension que la synagogue lui offrit nous porte qu'il n'était pas riche.» — *Idem*, nota C, p. 428.

Todavia, no *livro-razão* de Michael de Spinoza, o registo do lançamento a crédito das suas contas pessoais e dos respectivos valores, só para os cinco primeiros meses de 1641, atingia a soma de fl. 28.052,88. Por sua vez, o balanço das suas contas, em 01/02/1642, era de fl. 1.323,11, e o saldo contabilístico, entre 21/08/1651 e 28/01/1652, ascendia a fl. 61.883,18. Vide: DIAS, A. M. Vaz e W. G. van der Tak, «Spinoza Merchant & Autodidact», in *Separata de Studia Rosenthaliana*, 2 (1982), p. 147.

Referindo-se ao *Impio*, ao *Sobredito Atheo Espinosa*, David Franco Mendes assentou no seu código: «Neste A[nn]o 5416 Teve a quehila grandes perturbaçoims como o Atheo Baruch Espinosa; de quem se reffere o seg[ui]nte.

Ditto protervo naceo de hu[m]a boa familia Portugueza nesta Cid[ad]e de Asmterd[a]m em 24 Nov. 1632. Já desde a sua Infancia vasilou na creencia Judaica; mas teve sempre propençaõ p[ar]a os Estud[o]s e Conhecim[en]to de Lingoas, (...)». — MENDES, D. Franco, *Memorias do estabelecimento dos Judeos Portuguezes e Espanhoes nesta famosa cidade de Amsterdam*, etc., p. 60.

¹²¹¹ O cronista Franco Mendes abreviou nestes termos a sua notícia sobre essa ocorrência da vida dos Spinoza e, em particular, de Baruch de Spinoza: «O ditto Espinoza, aprendeo a Lavrar vidros opticos, p[ar]a ter algu[m]a subsistencia; naõ se quis aproveitar da Successaõ de seus Pays mais que d'h[um]a Cama; Refuzou hu[m]a somma consideravel que hum dos seus Am[ig]os lhe offereceo, p[ar]a solajar sua necessidade, e aceitou hu[m]a piquena pençaõ, que hum delles lhe adjudicou, viveo sempre pobrem[en]te sem se alimentar em todo o anno que de Leyte e milho.

Chegou a sua perversidade a dar o mayor escandalo a vista da Naçaõ Blasfemando nefandam[en]te de tudo quanto era traditivo; e mesmo quebrantando sabatot e festas; foi varias vezes amoestado do Hahamim e parnassim da quehila, por esses motivos e vendose malvisto do povo, passou a viver a hum Lugar proximo a Leyde, & pouco depois a Haya, e vendo o nosso kaal a sua contumacia & obstinaçaõ e que tinha alguns partidarios resolveo o M[aha]M[a]d com Concurencia dos Hahamim Excomunhalo com Publica cerimonia, em 22. Elul 5416 [11.IX.1656].» — MENDES, D. Franco, *Memorias do estabelecimento dos Judeos Portuguezes e Espanhoes nesta famosa cidade de Amsterdam*, etc., pp. 60-61. Sobre o assunto, vide: ABREU, Luís Machado de, *Spinoza – a utopia da razão*, p. 87; DIAS, A. M. Vaz e W. G. van der Tak, «Spinoza Merchant & Autodidact», in *Separata de Studia Rosenthaliana*, 2 (1982), pp. 163-164. Dos mesmos autores: «Spinoza's Payments to the Portuguese-Israelitic Community; and the language in which he was raised», *op. cit.*, pp. 190-195.

De salientar, contudo, que a firma *Bento y Gabriel de Spinoza*, mesmo depois da morte do pai, Michael de Spinoza, ocorrida em Março de 1654, e do *herem* contra Baruch de Spinoza, decretado em 27/07/1656, manteve ainda as actividades de importação e exportação de gemas e diamantes até Outubro de 1664, e com os investimentos na marinha mercante, quando Gabriel de Spinoza passou procuração notarial a Moisés [Moijes] e David Judah de Lion, ultimando os preparativos para a sua viagem aos Barbados¹²¹².

A posição de Baruch de Spinoza relativamente às actividades socioeconómicas dos judeus hispano-portugueses é bastante reservada, como pôde inferir Luís Machado de Abreu¹²¹³, a partir das breves referências que Spinoza fez ao tópico nas suas obras póstumas *Tractatus de intellectus emendatione* e na *Ethica*, dadas à estampa em Novembro de 1677.

Quanto aos valores morais do seu tempo, Spinoza menciona os três principais por esta ordem: a riqueza, os prazeres e as honrarias¹²¹⁴. Ao fazê-lo não contradiz o que sobre a matéria opinaram Glückel von Hameln ou Joseph de la Vega, em particular, quanto ao uso comedido dos mesmos, à fruição sensata desses valores. Mas o modo filosófico como fez, isso sim, marca a diferença e relança o problema axiológico da nossa relação com o dinheiro e o valor ambíguo deste bem, *da ordem do imaginário*, ou deste mal, *entendido aqui como vício*, nas nossas vidas¹²¹⁵.

Daí, a inferência spinozana assaz pertinente que Machado de Abreu estabeleceu nestes termos:

¹²¹² Vide: DIAS, A. M. Vaz e W. G. van der Tak, «The Firm of Bento y Gabriel de Spinoza», in *Separata de Studia Rosenthaliana*, 2 (1982), p. 189.

¹²¹³ «É certo que, pelo menos à primeira vista, Spinoza decepciona os leitores, calando-se a respeito das realidades económicas. Nas poucas vezes em que rompe o silêncio, parece confirmar a regra, reforçando a recusa assumida em 1656 e mantendo-se distante do empenhamento activo na vida económica.» — ABREU, Luís Machado de, *Spinoza – a utopia da razão*, p. 85.

¹²¹⁴ «Car ce qui nous occupe le plus souvent dans la vie et ce que les hommes, comme on peut le conclure de leurs actes, estiment comme le souverain bien, peut se ramener à ces trois choses: la richesse, les honneurs, et le plaisir sensuel.» — SPINOZA, Baruch, *Traité de la Réforme de l'Entendement*, § 3, in *Œuvres complètes*, p. 103.

¹²¹⁵ «Mais c'est un vice seulement chez ceux qui recherchent l'argent, non par nécessité, ni pour leurs besoins, mais parce qu'ils connaissent les moyens de s'enrichir et s'en montrent fiers.» — *Idem*, *L'Ethique*, IV, Appendice, Ch. XXIX, in *Œuvres complètes*, p. 560.

«Por outras palavras, o dinheiro funda o seu valor na existência das coisas. Não são as coisas que vão buscar o seu valor à existência do dinheiro.»¹²¹⁶

Contudo, o posicionamento de Baruch de Spinoza face a esses valores pareceu-nos de índole ascética¹²¹⁷. Com que fundamento tirámos semelhante inferência?

Tomemos para análise aquilo que o filósofo de Amsterdam nos aconselha, com respeito às riquezas deste mundo e às regras do entendimento que nos permitem o conhecimento e a realização do *bem supremo*:

Usar do bom senso para o entendimento da verdade; fruir a vida com moderação; servirmo-nos do dinheiro de modo sensato e útil, sem contradizer os valores da sociedade e do seu tempo¹²¹⁸.

E quanto ao dinheiro? Que relação se deve estabelecer com o dinheiro, «*resumo de todas as coisas*»¹²¹⁹?

«Quanto aos que conhecem o verdadeiro uso do dinheiro e que regulam a sua riqueza só na necessidade, eles vivem contentes de pouco.»¹²²⁰

A que se deveu essa atitude? À sua formação rabínica? À sua ruptura com a comunidade sefardita consumada com o *herem* de 1656? À sua aproximação dos sectários mennonitas e arminis-

¹²¹⁶ ABREU, Luís Machado de, *Spinoza – a utopia da razão*, p. 89.

¹²¹⁷ «Le mieux donc que nous puissions faire, aussi longtemps que nous n'avons pas une connaissance parfaite de nos sentiments, c'est de concevoir une droite méthode (*rationem*) de vivre, autrement dit de sûrs principes de vie, (...)». — SPINOZA, Baruch, *L'Ethique*, V, P10, S, in *Œuvres complètes*, p. 572.

¹²¹⁸ «nous sommes contraints, avant tout, d'accepter comme bonnes certaines règles de vie que voici :

1) Parler un langage au niveau du commun et faire tout ce qui ne nous empêche pas d'atteindre notre but. (...). Ajoutez que de cette manière nous trouverons des oreilles bienveillantes pour entendre la vérité.

2) Jouir des plaisirs dans la seule mesure convenable pour conserver la santé.

3) Enfin, ne rechercher l'argent ou tout autre bien que dans la mesure convenable pour entretenir vie et santé et pour nous conformer aux mœurs de la société qui ne s'opposent pas à notre but.» — *Idem*, *Traité de la Réforme de l'Entendement*, in *Œuvres complètes*, p. 107.

¹²¹⁹ «Il est vrai que l'argent leur a apporté un résumé (*compendium*) de toutes choses, (...)». — *Idem*, *L'Ethique*, IV, *Appendice*, Ch.. XXVIII, in *Œuvres complètes*, p. 560.

¹²²⁰ «Quant à ceux qui savent le vrai usage de l'argent et qui règlent leur richesse sur la seule nécessité, ils vivent contents de peu.» — *Idem*, *L'Ethique*, IV, *Appendice*, Ch.. XXIX, in *Œuvres complètes*, p. 561.

tas¹²²¹, em Amsterdam, antes de se retirar para Voorburg, onde faleceu?

Todas estas questões indiciam pistas às quais é plausível responder de modo afirmativo e com fundamento histórico.

Contudo, somos levados a admitir que a índole ascética do filósofo Spinoza deveu-se seguramente à circunstância do seu próprio *vivir* e das suas opções existenciais, em busca da *verdade* e do *bem supremo*, e não tanto a um qualquer voto espiritual para a sua realização ou salvação individuais. Aliás, a sua correspondência evidencia-nos Baruch de Spinoza como um pensador por demais absorto nessa vocação, com as suas meditações cartesianas e entretido com as questões de óptica, polindo lentes, cuidando da sua doutrina, apartado dos negócios familiares e da sua comunidade de origem, tendo divergido com os rabinos, mas sem deixar de judaizar em pensamento ou doutrina, e que acabou banido dos seus para ganhar a estima daqueles sectários protestantes, mentes abertas e inconformadas como a sua, também eles dados à especulação filosófica, à causa pública das Províncias Unidas, isto é, à política e às ciências experimentais.

Se Baruch de Spinoza não foi asceta *stricto sensu*, terá sido ao menos o apologeta do individualismo capitalista, cujos *ethos* é por demais manifesto nas passagens intimistas de Glückel von Hameln, nos diálogos gongóricos de Joseph de la Vega ou na ilustração de Isaac de Pinto? Seria apropriado considerá-lo *pindárico* do capitalismo moderno?

Desfaçamos equívocos em torno dessas questões e das suas respostas. Pierre Bayle, cujas intenções eram por certo «mais polémicas que críticas»¹²²², disse-nos de Spinoza:

¹²²¹ Com efeito, foram o ex-jesuíta Van den Enden, o estadista Jan de Witt, Jarig Jelles, Simon de Vries, Peter Balling, os irmãos Koerbagh, o pintor Van der Spick, entre outros, quem acolheu, nos seus círculos, Baruch Spinoza quando o filósofo se apartou de Amsterdam para Rijnsburg, subúrbio de Leyde, nos anos de 1660 a 1663, bem como seguidamente em Voorburg (1663-1670), nos arredores de Haia.

«era um homem de um bom comércio, afável, honesto, oficioso, e muito regrado nos seus costumes.»¹²²³

Que podemos nós depreender dos valores de Baruch de Spinoza?

Que estes se assemelham aos valores morais e às virtudes burguesas da aristocracia judaica e dos homens de negócios íntegros, fossem eles judeus, conversos, ou heterodoxos dissidentes do Calvinismo e do Catolicismo-Romano, e que esses valores e essas virtudes eram consentâneas com a sua filosofia de vida.

Por isso, em vez do asceta talvez fosse mais apropriado o termo libertino¹²²⁴, como a ele e ao restrito número dos seus cultores se referiu Bayle¹²²⁵.

Quanto ao pindarismo de Baruch de Spinoza a propósito do capitalismo moderno, comparação esta que Karl Marx fez na sua crítica ao pensamento de Isaac de Pinto, acusámos a analogia e argumentámos também contra os pressupostos dessa substantivação inoportuna. Talvez esse mote pudesse ter cabimento se nos abstraíssemos dos conteúdos para atendermos à forma do pensamento daquela plêiade de judeus e conversos hispânicos, ou seja, ao estilo de Joseph de la Vega ou, ao estilo de Isaac de Pinto, mais do que ao pensamento filosófico de Baruch de Spinoza¹²²⁶.

¹²²² A afirmação que partilhámos deve-se inteiramente a José Ferrater Mora: «Sin embargo, las intenciones de Bayle eran con frecuencia más polémicas que críticas.» — «BAYLE, Pierre», in *Diccionario de Filosofía*, vol. 1, p. 300.

¹²²³ «c'était un homme d'un bon commerce, affable, honnête, officieux, et fort réglé dans ses mœurs.» — BAYLE, Pierre, «Spinoza (Benoît de)», in *Dictionnaire historique et critique* (1695-97), tomo XIII, p. 417.

¹²²⁴ «Il ne se souciait ni de vin, ni de bonne chère, ni d'argent. (...) Il ne songeait qu'à l'étude, et il y passait la meilleure partie de la nuit. Sa vie était celle d'un vrai solitaire. Il est vrai qu'il ne refusait pas les visites que sa réputation lui attirait. Il est encore vrai que quelque fois il rendait visite à des personnes d'importance. Ce n'était point pour s'entretenir de bagatelles, ou pour des parties de plaisir, c'était pour raisonner sur des affaires d'état.» — *Idem*, nota (I), p. 434.

¹²²⁵ «Mais voici ce que c'est: à vue de pays on appelle spinozistes tous ceux qui n'ont guère de religion, et qui ne s'en cachent pas beaucoup.» — *Idem*, p. 418.

¹²²⁶ A nossa ilação partiu de uma hipótese problemática que desenvolvemos em parágrafos anteriores. Resulta assim evidente que o pensamento de Baruch de Spinoza não constituía *a priori* objecto central da nossa discussão. É, no entanto, incontornável reflectir sobre a temática *Judaísmo e capitalismo*, da contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista, de outro modo, sem uma referência a Spinoza. A conclusão a que chegámos é polémica, como polémica é a questão subjacente: *Spinoza, um filósofo do capitalismo moderno?* Machado de Abreu problematizou, nestes termos, essa tendência generalista para a identificação formal do filósofo Spinoza com a sua obra e a sua época histórica, ao objectar, com acuidade: «Se [Spinoza] não foi um filósofo do capitalismo também o não foi do anticapitalismo, embora revele abertura e sensibilidade a princípios e características

O tratamento a dar ao tópico, a figura do judeu como agente económico, estaria incompleto sem a referência histórica que se nos impõe fazer ao caso paradigmático dos Bensaúde, estabelecidos nos Açores, e objecto de aturada pesquisa científica por parte de Fátima Dias¹²²⁷.

6.2.1.2 Os Bensaúde

Aparentemente os Bensaúde não têm ligação directa aos judeus hispano-portugueses ou, sequer, aos conversos, que foram em tempos remotos deportados para aquelas ilhas atlânticas¹²²⁸. Diziam-se *hebreus marroquinos* ou, pelo menos, assim os refere a documentação da época¹²²⁹, e com razão, pois eram provenientes de várias cidades marroquinas, como Rabat, Casablanca, Mogador, outros, de Gibraltar¹²³⁰. Razão suficiente ainda para se admitir que estes possam descender dos primeiros judeus hispânicos fugidos para o Norte de África¹²³¹. Mas o contexto é diferente. Estamos nas vésperas da Revolução Liberal de 1820, quando um

de um e de outro. Se, por um lado, afirma o valor essencial do dinheiro e a importância da economia de mercado, insiste, por outro, no valor de uso e na crítica do ascetismo capitalista. Querer submeter Spinoza ao quadro sistemático capitalista ou anticapitalista seria deformá-lo, uma vez que o formato da reflexão espinosiana não se adapta nem a um nem a outro.» — ABREU, Luís Machado de, *Spinoza – a utopia da razão*, p. 90.

¹²²⁷ Vide, desta autora, a referência que fazemos às suas publicações na nossa «Bibliografia», cujos exemplares nos cedeu gentilmente para consulta, em tempo oportuno.

¹²²⁸ Esta tese é apresentada por Alfredo Bensaúde, ao considerar o contexto epocal, século XIX, a situação social da minoria judaica em Marrocos, os apelidos familiares dos primeiros comerciantes judeus estabelecidos em Lisboa (c.1800), em Angra do Heroísmo, Ponta Delgada e Horta, nos Açores (c.1817) e em Faro (c.1830), a partir de Gibraltar e de Marrocos, precisamente, de Rabat, Tanger, Tetuão e Mogador; a sua língua e o conhecimento de outros idiomas (*haketia*, judeoespanhol ou ladino, francês e inglês) à excepção do português: «Esses homens usavam nomes tipicamente hebraicos, prova de que não descendiam de judeus peninsulares baptizados à força, que em Marrocos tivessem regressado à religião primitiva; estes últimos costumavam conservar os nomes impostos a seus antepassados com o baptismo forçado.» — BENSÁUDE, Alfredo, *Vida de José Bensaúde*, p. 6.

¹²²⁹ Vide: DIAS, Fátima Sequeira, *Uma Estratégia de Sucesso numa Economia Periférica. A Casa Bensaúde e os Açores 1800-1870*, p. 39; «As razões da penetração comercial da empresa “Salomão Bensaúde e Companhia” (1835-1847) na ilha do Faial», in *Separata O Faial e a periferia açoriana nos séculos XV a XIX*, p. 115.

¹²³⁰ Vide: «Bensaúde», in ABECASSIS, José Maria, *Genealogia Hebraica, Portugal e Gibraltar, séculos XVII a XX*, vol. II, pp. 188-255; BENSÁUDE, Alfredo, *A vida de José Bensaúde*; CORREA, Manuel de Mello, *Subsídios para a genealogia da Família Bensaúde*; DIAS, Fátima Sequeira, «Afirmação e decadência de uma elite comercial: a comunidade israelita dos Açores, durante o século XIX», in *Separata das Actas III Colóquio Internacional de História da Madeira*, p. 688.

¹²³¹ DIAS, Fátima Sequeira, «The Jewish Community in the Azores from 1820 to the Present», in *Brill's Series in Jewish Studies, From Iberia to Diaspora*, nota 4, p. 20;.

dos patriarcas dos Bensaúde¹²³², Salomão Bensaúde, aportou a S. Miguel e fez-se registar, na companhia de outros seus correligionários, os Buzaglo, os Benayon, os Mataná, os Semtob e os Aflalo¹²³³, como *mercadores Volantes de nação Hibraica*¹²³⁴.

Eram, portanto, pequenos comerciantes, bufarinheiros, com ligações a Marrocos, a Gibraltar e ao Reino Unido, emigrados por motivos políticos e económicos, pelas epidemias de 1799 e 1818, no contexto da disputa pela sucessão ao trono de Mulay Suleiman pelo filho Mulay al-Yazid (1792-1794), do sultão Abd-al-Rahman e a intervenção ocidental no conflito maghrebino, isto é, da França (1830-1834; 1844), de Espanha (1860-1862)¹²³⁵.

Que tem isto de ilustrativo?

De ilustrativo tem o facto de estes judeus oitocentistas, em particular, os Bensaúde, personalizarem o *ethos* capitalista judaico.

Em que medida?

Na medidade em que desenvolveram as suas actividades socioeconómicas segundo os preceitos da sua fé monoteísta, mas também em conformidade com os valores e as virtudes burguesas,

¹²³² *Bensaúde* < *Ben-Saud*, apelido de família do comerciante Abraham Assiboni (1790-1868), ou Ben-Saude, nascido em Rabat e chegado a Ponta Delgada, S. Miguel, no ano de 1819, também apelidado *Hassiboni* “Tintoreiro”, *Asseboni*, *Assiboni*, *Assibony*, *Esbeoni*, *Esiboni*, *Sibeoni*, *Siboni*, *Sibony*.

Encontrámos duas explicações onomásticas para os apelidos *Bensaúde* e *Hassiboni*:

A primeira, e no entender de José Maria Abecassis, é que o apelido familiar *Hassiboni* deriva provavelmente do aramaico *Seba*, “estar satisfeito, saciado, disfrutando a plenitude ou abundância”; o apelido Saúde, deriva do ár. *Saud*, “Boa Sorte; Bom Augúrio”, de que resulta “filho da Boa Sorte, do Bom Augúrio”. — Vide: ABECASSIS, José Maria, «Bensaude», in *Genealogia Hebraica. Portugal e Fgibraltar sécs. XVII a XX*, vol. II, p. 188.

A segunda explicação baseia-se na hipótese apresentada pelo hebraizante Jahúda, da Universidad Complutense de Madrid, que Alfredo Bensaúde toma para si, ao considerar: «Hassiboni significaria o “tintoreiro”. Se assim é, tratar-se-ia talvez de uma alcunha originada pela profissão de algum descendente. No entanto, um sobrinho de meu avô [Abrahão Bensaúde], Mimão Bensaúde, que também veio para S. Miguel [Açores], costumava dizer que o seu nome de família era Hassiboni e Bensaúde nome de empréstimo. O certo é que a família faz uso de dois nomes diferentes: Hassiboni em documentos hebraicos e Bensaúde na vida civil.» — BENSÁUDE, Alfredo, *Vida de José Bensaúde*, p. 54.

¹²³³ Vide: ABECASSIS, José Maria, «Bensaude», in *Genealogia Hebraica. Portugal e Fgibraltar sécs. XVII a XX*, vol. II, p. 190.

¹²³⁴ «Um officio camarário dirigido ao juiz almotacé de Ponta Delgada, datado de 6 de Dezembro de 1820, afirma que “tendo aportado nesta ilha o anno passado huns mercadores Volantes de nação Hibraica (...)”, situando-se, portanto, a sua chegada no ano de 1819.» — DIAS, Fátima Sequeira, «Afirmção e decadência de uma elite comercial: a comunidade israelita dos Açores, durante o século XIX», in *Separata das Actas III Colóquio Internacional de História da Madeira*, p. 692.

criando e administrando racionalmente, com eficácia e êxito, várias empresas capitalistas no sector do comércio de importação, exportação, serviços¹²³⁶, câmbios e outras operações financeiras¹²³⁷.

Estiveram, portanto, na origem de uma *dinastia de negócios*¹²³⁸, cujos patriarcas tinham dupla nacionalidade: a britânica e a portuguesa¹²³⁹.

Pretender-se-á com isto negar o valor das teses weberiana e sombartiana quanto à figura do *judeu*? Ou, simplesmente, infirmar o primado da *ética protestante* como ética empresarial capitalista?

¹²³⁵ DÍAZ-MAS, Paloma, *Los Sefardíes. Historia, Lengua y Cultura*, pp. 78-80.

¹²³⁶ Do seu círculo social, na ilha de S. Miguel, constavam: William Harding Read, cônsul-geral inglês em Ponta Delgada, Thomas Hickling, vice-cônsul norte-americano, o pastor protestante Brand, ao serviço da colónia inglesa e o Dr. Nesbit, médico da colónia inglesa, entre outros. — BENSÁUDE, Alfredo, *Vida de José Bensaúde*, p. 60.

«Registe-se que o corpo consular nas ilhas era então maioritariamente constituído por comerciantes de prestígio, ocupando, em 1873, na cidade de Ponta Delgada, Jacob Bensaúde o cargo de vice-cônsul da Turquia e, em 1874, Abraão Bensaúde o cargo de cônsul de Tunes.» — DIAS, Fátima Sequeira, «Os empresários micaelenses no século XIX: o exemplo de sucesso de Elias Bensaúde (1807-1868)», in *Análise Social*, vol. XXXI, 1996, p. 444.

¹²³⁷ Entre 1835 e 1873 houve lugar a sete sociedades comerciais afectas à família dos Bensaúde, «que se sucederam umas às outras.» — DIAS, Fátima Sequeira, *Uma Estratégia de Sucesso numa Economia Periférica. A Casa Bensaúde e os Açores 1800-1870*, p. 157. Vide: gráfico «A sucessão das firmas Bensaúde», p. 23; «Sociedades comerciais de capital Bensaúde, antes da constituição de *Bensaúde e C.ª Ltd.ª*», in «Afirmação e decadência de uma elite comercial: a comunidade israelita dos Açores, durante o século XIX», in *Separata das Actas III Colóquio Internacional de História da Madeira*, p. 698; ainda, BENSÁUDE, Alfredo, *Vida de José Bensaúde*, pp. 55-60.

¹²³⁸ «Aliás, o que diferenciava, desde logo o comportamento dos comerciantes judeus era o facto de, individualmente, serem responsáveis por importações maciças, alcançando valores dificilmente acompanhados pelos outros comerciantes operando no mercado insular.» — DIAS, Fátima Sequeira, *Uma Estratégia de Sucesso numa Economia Periférica. A Casa Bensaúde e os Açores 1800-1870*, p. 248.

Ideia esta que, de modo sustentado, Fátima Dias argumentou: «E, por isso, a sua actuação constitui elemento de continuidade no seio da lógica da empresa capitalista, de todos os tempos e de todos os espaços.» — *Idem*, p. 18.

Em reforço da sua tese, é-nos dado confrontar o total das importações efectuadas por comerciantes judeus [181.710\$506 réis insulanos] contra as importações dos estrangeiros [471.064\$901 réis insulanos] e dos nacionais [347.024\$704 réis insulanos], no arquipélago dos Açores, entre 1820 e 1831, com a importação unitária que lhes diz respeito, segundo a ordem indicada: comerciantes judeus [12.979\$314 réis insulanos], estrangeiros [10.468\$109 réis insulanos] e nacionais [3.098\$434 réis insulanos]. Vide: Quadro I: «Importância dos comerciantes judeus no seio da comunidade micaelense, 1820-1831», in «As razões da penetração comercial da empresa “Salomão bensaúde e Companhia” (1835-1847) na ilha do Faial», in *Separata O Faial e a periferia açoriana nos séculos XV a XIX*, p. 116.

¹²³⁹ DIAS, Fátima Sequeira, *Uma Estratégia de Sucesso numa Economia Periférica. A Casa Bensaúde e os Açores 1800-1870*, pp. 143-144; também, da mesma Autora: «The Jewish Community in the Azoren from 1820 to the Present», in *Brill's Series in Jewish Studies, From Iberia to Diaspora*, pp. 20-21.

De facto é nosso objectivo infirmá-lo e contra-argumentá-las com o exemplo dos Bensaúde, na esteira da tese demonstrada por Fátima Dias:

«as qualidades intrínsecas da ética empresarial se manifestam, independentemente, da dimensão económica e social da praça comercial seleccionada para os seus negócios.»¹²⁴⁰

O caso paradigmático dos Bensaúde constitui, assim, um bom contra-exemplo daquilo que os representantes da *Sociologia Compreensiva* subestimaram e sobrestimaram, ou seja, da contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista, com particular destaque para os judeus e conversos hispano-portugueses, os seus descendentes, ou aqueles que com eles estão relacionados historicamente.

Significará isto que os Bensaúde são uma *dinastia de negócios* apegada aos valores morais e às virtudes burguesas? Que os seus empreendimentos observaram estritamente a ética capitalista? Que os mesmos pautaram sempre pela legalidade no desempenho da sua actividade empresarial? Que não houve lugar à especulação usurária, ao contrabando de mercadorias nem ao fracasso nas suas iniciativas comerciais?

Desmestifiquemos todas estas dúvidas. O caso dos Bensaúde é paradigmático. Tratou-se de uma *dinastia de negócios* cujos patriarcas, Salomão (...-1865), Elias Bensaúde (1806-1868) e José Bensaúde (1835-1922), começaram por ser pequenos comerciantes, vendedores ambulantes de fazendas nacionais e estrangeiras, incluindo roupas em segunda mão, artigos de mercearia e bugiganga; que os mesmos abriram armazéns para venda dessas ma-

¹²⁴⁰ DIAS, Fátima Sequeira, *Uma Estratégia de Sucesso numa Economia Periférica. A Casa Bensaúde e os Açores 1800-1870*, p. 143.

nufacturas, por atacado¹²⁴¹, ao mesmo tempo que destinavam para venda a retalho os excedentes¹²⁴².

A sua prática comercial consistiu essencialmente na venda das manufacturas a baixo preço, na concessão de crédito aos clientes, na distribuição e rotação eficiente dos excedentes pelos mercados insulares, na criação e fidelização de uma rede de agentes e correspondentes, na exploração dos circuitos e dos sectores económicos mais rendíveis, sempre com a preocupação do aforro, da captação de moedas fortes e fracas, sobretudo, das letras de câmbio.

O início da actividade comercial foi, portanto, a *solo*. Em breve, porém, as dificuldades experimentadas com o seu estabelecimento comercial e na sua adaptação ao meio social, na conquista do mercado e com a concorrência dos outros comerciantes, tanto cristãos como judeus, justificou a formação de parcerias, as quais pressupunham a celebração de diferentes contratos¹²⁴³. Tais parcerias estão na base da criação das primeiras empresas familiares dos Bensaúde, com capitais próprios. Mais tarde, associaram-se a terceiros, contando sempre com o capital estrangeiro da casa *William McAndrew & Sons*, de Londres, para os seus investimentos¹²⁴⁴. Procuraram, no entanto, fontes de auto-financiamento e reinvestiram, da maneira mais conveniente, os lucros entretanto acumulados. Posteriormente, diversificaram os investimentos nos serviços e, também, nos sectores primário e

¹²⁴¹ «Todos possuíam importantes armazéns de venda por atacado de géneros de mercearia (bacalhau, arroz e açúcar), de fazendas e de quinquilharia (arcos e bandas de ferro, fancaria e panelas).» DIAS, Fátima Sequeira, «Afirmção e decadência de uma elite comercial: a comunidade israelita dos Açores, durante o século XIX», in *Separata das Actas III Colóquio Internacional de História da Madeira*, p. 694.

¹²⁴² «Os Bensaúde, à semelhança dos outros importadores [Salão Buzaglo e Aarão Mor José], preferiam efectuar as suas primeiras vendas por atacado, apenas destinando aos pequenos consumidores locais, as sobras dos sortimentos.» — DIAS, Fátima Sequeira, *Uma Estratégia de Sucesso numa Economia Periférica. A Casa Bensaúde e os Açores 1800-1870*, p. 260.

¹²⁴³ Contratos notariais e pormenorizados uns, e por um período curto de tempo, apalavrados, outros: «Lembremo-nos que os contratos estabelecidos com os caixeiros ficavam-se, quase sempre, por boca e que aqueles comerciantes que geriam os seus negócios, coadjuvados por seus filhos e mulher e irmãos, raramente estabeleciam uma escritura notarial acerca das condições do negócio.» — *Idem*, p. 72.

¹²⁴⁴ «A casa de *William McAndrew & Sons* era imprescindível ao bom andamento dos negócios Bensaúde. Para além de lhe conceder crédito e de lhe prestar informações sobre o comportamento do mercado, a firma inglesa descontava letras aceites pelos Bensaúde, procedia aos câmbios das moedas remetidas, pagava fornecimentos

secundário da actividade económica. Esta prática comercial capitalista permitiu-lhes o domínio de uma *economia periférica*, nos Açores, configurada por uma economia-mundo ocidental que conheceu vários períodos de comercialização:

i) dos cereais (milho e trigo), que exportavam para o arquipélago da Madeira, para Lisboa, Figueira da Foz e, ainda, para o Reino Unido, às leguminosas (favas e feijão);

ii) dos citrinos ao ananás;

iii) do vinho do Pico, passando pela destilação, na *Rodil Collares & C.^a*, de vinagres, aguardentes sacarinas, genebra e licores, às madeiras (de pinho norte-americano, de cedro, das Flores, e de vinhático, jacarandá e mogno, do Brasil) e aos produtos coloniais brasileiros (café, açúcar de cana e melão), ao bacalhau, da Terra Nova, no Canadá;

iv) do comércio de manufacturas (fazendas inglesas, uma fundição de pregos, em S. Miguel¹²⁴⁵, e tabacos¹²⁴⁶) aos transportes e às infra-estruturas portuárias¹²⁴⁷;

v) da emigração para o Rio de Janeiro e Pernambuco, no Brasil, para os EUA, servindo o mercado baleeiro de mão-de-obra, as pescas do bacalhau, nos bancos da Terra Nova, no Canadá, e também para a Austrália;

vi) os interesses do grupo Bensaúde, — na banca (*Banco Micaelense*, fundado em 1912, transformado em *Banco Comercial dos Açores* em 1979)¹²⁴⁸, nos seguros (*Açoreana de Seguros*, companhia

encomendados, fazia seguros, realizava fretamentos em nome da casa micaelense e arranjava consignatários para a fruta, nos portos da província.» — *Idem*, p. 139.

¹²⁴⁵ «de José Azulay e Jacob Bensaúde a partir de 1859.» — *Idem*, p. 198.

¹²⁴⁶ Quando o monopólio à produção e comercialização de tabaco foi abolido, nos Açores, em 1865, os primos Abraão Bensaúde e José Bensaúde, em parceria com Clemente Joaquim da Costa e José Jácome Correia, criaram, no ano seguinte, a “Fábrica de Tabaco Micaelense” (1866-1995), produzindo-o com as espécies *Virginia* e *Kentucky*. Vide: *Idem*, op. cit., pp. 214-215.

¹²⁴⁷ «Le monopole qu’elle détenait dans les ports de Ponta Delgada et d’Horta ne prendra fin partiellement qu’avec la création de la “Junta Autónoma do Porto de Ponta Delgada”, en 1921.» — DIAS, Fátima Sequeira, «La contribution des Juifs à la modernisation économique de l’archipel des Açores au XIXe siècle. Le parcours de Salomão Bensaúde, patriarche de la famille Bensaúde», in *Les Juifs Portugais: Exil. Héritage. Perspectives 1496-1996, Actes du Colloque*, p. 57.

¹²⁴⁸ Salom Nathan Bensaúde foi cambista da firma “Salomão Bensaúde e Filho”, em Manchester, de 1858 a 1860, e em Lisboa, depois de 1860. Foi também accionista e administrador da “Companhia dos Vendedores de Tabaco Regalia”. Vide: DIAS, Fátima Sequeira, *Uma Estratégia de Sucesso numa Economia Periférica. A Casa Bensaúde e os Açores 1800-1870*, pp. 158; nota 4, p. 219.

fundada em 1892), nos transportes marítimos¹²⁴⁹ e aéreos (*Sociedade Açoreana de Transportes Aéreos*, criada em 1947), e no turismo (*Sociedade Terra Nostra*, constituída em 1932) –, foram contrariados pelas nacionalizações revolucionárias do Governo de Vasco Gonçalves em 1975.

Se, com isto, foi possível aos Bensaúde ter êxito nos seus negócios, quando muitos dos seus correligionários fracassaram e deixaram os Açores, a partir da década de 60¹²⁵⁰, tal deveu-se objectivamente à estratégia empresarial que para si definiram ao longo de gerações, em função da conjuntura político-económica adversa, comportando riscos elevados, que levou à falência de muitos comerciantes judeus¹²⁵¹. Estratégia que passou também, inevitavelmente, pelas alianças matrimoniais e pela dupla nacionalidade; pela criação de uma rede alargada de agentes, correspondentes e fornecedores, nas ilhas e no estrangeiro, razão de ser da sua mobilidade, das suas permanentes deslocações às ilhas, ao continente e ao Reino Unido; da sua ética empresarial; do conhecimento do mercado e dos hábitos de consumo da burguesia ascendente; do capital familiar¹²⁵², fora o crédito estrangeiro que dispunham e das vendas a crédito que praticavam, na modalidade de um, três e seis meses, a uma taxa de juro previamente ajustada entre as partes, contra letras de câmbio, uma a quatro, no máximo, por idêntico período; do cuidado na

¹²⁴⁹ Empresa Insulana de Navegação (E.I.N.), fundada em 1871, resultou inicialmente da parceria com os Fonte Bela, passou para os Bensaúde em 1873 e manteve-se sob sua administração até 1974. Esta empresa de serviços realizou com êxito um empreendimento antigo da “Companhia União Mercantil” (1858-1860), assegurando as carreiras regulares entre os arquipélagos dos Açores, da Madeira, e Lisboa, e outras, como a carreira de Cape Town-Ilhas Maurício e Ceilão, as carreiras da América do Norte e do Sul, e a da África Ocidental Portuguesa, em parceria com a empresa Nacional de navegação (E.N.N.), de 1880 a 1984.

¹²⁵⁰ «nos anos sessenta desencadeia-se a debandada geral dessas famílias: (...)». — DIAS, Fátima Sequeira, *Uma Estratégia de Sucesso numa Economia Periférica. A Casa Bensaúde e os Açores 1800-1870*, p. 60.

¹²⁵¹ Tal aconteceu com pequeno comerciante Moses Sabat (...-1864), nos anos 1820-1834, e daí em diante, por depender inteiramente do crédito e dos fornecedores armazenistas, tendo sido decretada a sua falência em Julho de 1863: «Mas o percurso destes negociantes hebraicos é, na realidade, o próprio percurso do Capitalismo, que nas horas difíceis, se renova a si mesmo, procurando: novos mercados, a substituição de produtos, ou a reorganização das suas empresas.» — DIAS, Fátima Sequeira, «Moisés Sabat – um caso de insucesso na comunidade hebraica de Ponta Delgada no século XIX», in *Arquipélago*, vol. XI, 1989, p. 198; em particular, os *Anexos I-VI*, pp. 214-231.

¹²⁵² «Salomão Bensaúde nunca procurou outros capitais, para além do capital familiar.» — DIAS, Fátima Sequeira, *Uma Estratégia de Sucesso numa Economia Periférica. A Casa Bensaúde e os Açores 1800-1870*, p. 158.

administração racional, na organização das suas empresas familiares e, ocasionalmente, na de outras famílias insulares, como as casas agrícolas de Caetano Andrade de Albuquerque e do Dr. Ernesto do Canto¹²⁵³; da prática regular da escrituração e correspondência comerciais, sendo de salientar um tratamento diferenciado que a firma reservava aos seus clientes¹²⁵⁴.

Os Bensaúde são uma *dinastia de negócios* apegada aos valores morais e às virtudes burguesas por que os seus patriarcas não descuraram a sua identidade religiosa e viveram segundo os seus valores morais, visto o Judaísmo fazer parte da sua identidade e das suas vidas¹²⁵⁵.

Prova disso é a participação de Elias Bensaúde na compra de um imóvel destinado ao culto, isto é, para Sinagoga, em Ponta Delgada, S. Miguel, no ano de 1836, as suas manifestações de solidariedade, com os seus correligionários¹²⁵⁶, com os agentes económicos estrangeiros, como os Dabney¹²⁵⁷, e mesmo com a

¹²⁵³ «Organizara [José Bensaúde], com sucesso, a casa agrícola de Caetano Andrade de Albuquerque e criara do nada os seus próprios empreendimentos industriais e, por isso, não é de duvidar que também tenha organizado, com sucesso, a contabilidade do Dr. Ernesto do Canto.» — DIAS, Fátima Sequeira, «Ernesto do Canto, um homem rico», in *Arquipélago. História*, 2.ª série, IV, n.º1, 2000, p. 28.

¹²⁵⁴ «Todos mereciam o seu respeito no tratamento e na correcção dos negócios – aspectos sempre presentes nos milhares de cartas comerciais compulsadas –, mas nem todos recebiam os mesmos créditos, nem mereciam as mesmas deferências.» — DIAS, Fátima Sequeira, *Uma Estratégia de Sucesso numa Economia Periférica. A Casa Bensaúde e os Açores 1800-1870*, p. 260.

¹²⁵⁵ «A estoica solidariedade da geração que passa com as gerações vindouras, a fé messiânica na felicidade futura da sua pôle, são forças invencíveis que explicam não só a atitude de minha avó [Esther Amiel], mas também a milagrosa sobrevivência do povo de Israel. (...) Os avós [Abraham Bensaúde e Esther Amiel], tão diferentes, representavam, no entanto, dois tipos característicos do povo de Israel. O avô era o conservador das tradições, conhecedor da Bíblia, *fonte de vida* de tantos povos civilizados e, para os judeus, como que a pátria transportável, a cuja sombra encontraram sempre reconforto durante a sua triste história. A avó era o tipo complementar, colocava-se acima do seu sofrimento e, no seu optimismo heróico, vivia a certeza de que a felicidade bafejaria os seus descendentes. Ambos foram os representantes do irreduzível idealismo do povo de Israel.» — BENSAÚDE, Alfredo, *Vida de José Bensaúde*, pp. 73-74.

¹²⁵⁶ «ora porque são pobres como Tafone, ora porque têm dificuldades e são pais de família como Abraão Sebag. Mas, mais ainda, pede para João Manuel de Sousa [o correspondente, na Horta, ilha do Faial] ter descrição na “perseguição” aos insolventes para não vexar os restantes clientes (...).» — DIAS, Fátima Sequeira, *Uma Estratégia de Sucesso numa Economia Periférica. A Casa Bensaúde e os Açores 1800-1870*, p. 148.

¹²⁵⁷ «Recorde-se também o início das transacções com Carlos Dabney, quando Salomão [Bensaúde] explica a António Teodoro da Silva que a transacção não é para ganhar dinheiro, mas para ganhar um bom cliente para o futuro.» — *Idem*, p. 429.

Quem são os *Dabneys*?

Os *Dabneys* são uma família de huguenotes e puritanos cujos ancestrais [os *d'Aubigne*] deixaram a França, no século XVII, para se estabelecerem inicialmente no País de Gales e, posteriormente, nos EUA e nos Açores, precisamente, em Boston, Massachusetts (c.1715-1717), seguidamente em Alexandria, Virginia (1789), e depois na Horta, ilha do Faial, Açores (1804-1892). Os irmãos Cornelius e John d'Aubigne anglicanizaram o seu apelido para Dabney, dando origem ao ramo genealógico dos *Dabneys* da Virginia; outro irmão, Robert

população autóctone que os acolheu¹²⁵⁸. Mas estas provas de solidariedade não escondem nunca o fim útil, nem os interesses da família e os das suas empresas¹²⁵⁹.

d'Aubigne, estabeleceu-se em Boston, e está na origem do ramo *Dabneys* de Massachusetts, enquanto Charles Dabney é o representante colateral dos *Dabneys* de Massachusetts que se estabeleceu nos Açores e está relacionado com os *Dabneys* da ilha do Faial, nos Açores.

Com efeito, John Bass Dabney (1766-1826) iniciou a sua actividade empresarial de exportação de produtos norte-americanos para a Europa, e importação de vinhos da França, por volta de 1789, em Alexandria, na Virginia. Casou, em 1792, com Roxa Lewis, e tiveram a Charles William Dabney (1794-1871). Pouco depois do nascimento do filho, John Dabney estabeleceu o seu negócio em Bordéus, França. Possuía uma frota de doze navios e o seu comércio estendia-se aos Açores e ao Caraíbe. Todavia, o conflito que opôs os interesses coloniais franceses aos ingleses comprometeu-lhe o empreendimento. A família deixou Bordéus em 1804, com destino a Boston, na América, ao mesmo tempo que John Dabney fazia escala em Lisboa e na Horta. Apercebendo-se das vantagens comparativas da neutralidade do Império Português e dos Açores, na rota do grande comércio trans-oceânico, este representante dos *Dabneys* decide-se estabelecer na ilha do Faial, durante o Inverno de 1804 e 1805, providenciando a titularidade da função consular norte-americana. Os tios da Virginia obtêm para si, de Thomas Jefferson, a nomeação oficial para o cargo de primeiro Cônsul-Geral dos EUA, nos Açores, em 1806. A família juntou-se-lhe no ano seguinte. A conjuntura, porém, agravou-se. Desta vez, os interesses ingleses, nos Açores e nas suas possessões norte-americanas, colidiram com os interesses dos Estados Confederados. As hostilidades militares e navais têm início em 1812. Na baía da cidade da Horta um navio corsário norte-americano e patrulhas inglesas reabastecem-se e o incidente tornou-se inevitável, corria o mês de Setembro de 1814. John Dabney e o seu filho Charles Dabney estão associados ao reabastecimento dos barcos norte-americanos e ingleses. O episódio é grave, pois os ingleses ameaçaram destruir a cidade da Horta com a sua frota sob pretexto de violação da neutralidade portuguesa e de reabastecimento do navio corsário norte-americano *General Armstrong*, uma escuna ou brigue, que inflingiu vários danos e perdas em homens à frota inglesa. A embarcação corsária foi afundada e, posteriormente, o governo norte-americano exigiu a Lisboa indemnizações, em Julho de 1850. O revés inglês traduziu-se ainda no fiasco da sua operação bélica, com reforço esperado da frota ancorada na Jamaica, para retomar o Louisiana, a norte do Mississipi. A cessação das hostilidades foi celebrada pelo *Tratado de Ghent* (Dez. de 1814). O facto permitiu aos *Dabneys*, estabelecidos nos Açores, desenvolverem a sua actividade comercial e empresarial, nos estaleiros navais, com êxito, não obstante as dificuldades que a sua missão trouxe ao Ministério dos Estrangeiros, em Lisboa. Outra adversidade criada deveu-se ao seu apoio logístico à causa liberal de D. Pedro IV, durante a regência do partido absolutista de D. Miguel, cujas fragatas *Rainha de Portugal* e *Dona Maria da Glória* fizeram escala para reabastecimento em Maio e Junho de 1831, na Horta, ilha do Faial, e em Angra do Heroísmo, ilha Terceira. O transporte das tropas contou ainda com o apoio logístico dos baleeiros dos *Dabneys*. A Junta, partidária de D. Miguel, não reconhece as credenciais diplomáticas aos *Dabneys*, entre 1832 e 1837. Não obstante, a missão consular norte-americana e os negócios mantêm-se na família Dabney durante três gerações: a do pai, John, a do seu filho Charles, e a do seu neto, Samuel Wyllys Dabney. Este último representante do ramo estabelecido nos Açores acabou por saldar a firma e deixar o posto consular, regressando aos EUA, no ano de 1892. Por que motivos? Motivos de política interna (dez baleeiros dos *Dabneys* foram alvo de perseguição e afundamento por não apoiarem os Confederados) e externa norte-americana, cuja recém aprovada legislação interditava a acumulação do cargo consular com a administração dos negócios privados, exigindo a exclusividade aos seus titulares e a concorrência no sector que os Bensaúde cedo trouxeram aos Açores, para marcar posição e conquistar esse mercado. O negócio baleeiro deixou de ser rentável a partir de 1832, porque o óleo dos cachalotes encontrou melhor substituto no petróleo e os vapores deixavam de fazer escala na ilha do Faial, assegurando a travessia oceânica de modo directo. Apenas com a praga da *phylloxera*, que destruiu a cultura da vinha em 1853, é que a actividade dos *Dabneys* teve um acréscimo, nos anos de 1850. Por mediação de Clara Dabney, os bordados faialenses em algodão tiveram saída no mercado de Boston, nos anos 1845-1865. Esta década assinala também a forte concorrência no mercado insular dos Bensaúde. Os Dabney da ilha do Faial eram uma família numerosa cujos negócios e reveses não garantiam já a sua sustentabilidade e, por isso, deixaram os Açores, progressivamente, entre 1830 e 1892. Os *Dabney* terão servido de inspiração a Vitorino Nemésio para a criação dos seus personagens agrupados em *Clarks* e *Dulmos*, no romance *Mau Tempo no Canal* (1944). Vide: «Dabney», in *Archivo dos Açores*, em suporte CD, Uni. dos Açores, oferta gentil de Fátima Dias: vols. V, p. 443; vol. VII, pp. 127-129; vol. VIII, pp. 35, 67-68, 81, 94-95, 289; vol. IX, p. 28; vol. XI, pp. 99, 248-249, 420; vol. XII, pp. 64, 68-69; vol. XIV, pp. 327, 541.

¹²⁵⁸ Referimo-nos, entre outras, às contribuições efectuadas pelos Bensaúde às vítimas de um incêndio, em Fajã de Cima, ocorrido no ano de 1841; para a edificação da Biblioteca Pública de ponta Delgada, em 1842; e para as

A endogamia observada em alguns casais reflectiu-se na ausência de descendência e, também, de primogenitura. Poder-se-á considerá-la um valor moral, uma prática ascética próxima do malthusianismo?¹²⁶⁰

O seu comércio baseava-se na confiança mútua, requisito fundamental para o êxito nos negócios e na concessão de crédito aos retalhistas e vendedores ambulantes.

Não temos dúvida que os seus empreendimentos observaram preceitos gerais da ética capitalista, tais como a *determinação*, a *frugalidade*, a *diligência* ou a *moderação*, os quais demos a conhecer em parágrafos anteriores. Mas, com isto, não se infere que os Bensaúde tivessem respeitado sempre a legalidade no desempenho da sua actividade empresarial. Não se trata aqui de uma observância estrita dos preceitos da moral judaico-puritana, porque tais inviabilizariam o seu projecto empresarial num mercado insular desestruturado, que haviam vocacionado para o comércio de importação e exportação, ou seja, para o consumo e serviços¹²⁶¹.

Tomemos, para exemplo, o transporte de emigrantes para o Rio de Janeiro e Pernambuco, no Brasil, realizado pela empresa *Salomão Bensaúde e Filhos*, a partir do segundo semestre de 1858

associações recreativas como o “Clube Michaelense”, fundado em 1857, e o “Ateneu Comercial”, fundado em 1905; ainda, na subscrição destinada à aquisição de instrumentos meteorológicos para o posto de Ponta Delgada, em 1894.

¹²⁵⁹ «Solidariedade sim, mas concorrência não, parece ser a fórmula pessoal de Salomão Bensaúde, porquanto não haverá ajuda se não houver algum benefício.» — *Idem*, p. 428.

Por outras palavras, aplicar-se-ia o adágio: «Amigos, amigos, negócios à parte.» — MACHADO, José Pedro, *O Grande Livro dos Provérbios*, p. 69.

¹²⁶⁰ «Abraão Nathan Bensaúde não teve filhos do seu casamento; Salom Bensaúde e seus primos Walter e Henrique Nathan Bensaúde não deixaram descendência.

A sucessão da empresa [“Salomão Bensaúde e C.”] viria a ser materializada por Vasco Elias Bensaúde, neto de Elias (linha materna) e de José Bensaúde (linha paterna) e sobrinho de Abraão, Henrique e Walter Nathan Bensaúde, para só falar dos gerentes da casa Bensaúde, em Lisboa, Ponta Delgada e Horta, respectivamente.» — DIAS, Fátima Sequeira, *Uma Estratégia de Sucesso numa Economia Periférica. A Casa Bensaúde e os Açores 1800-1870*, pp. 159-160.

¹²⁶¹ Conclusão idêntica depreende-se da exposição feita por Fátima Dias, ao afirmar textualmente: «Os valores vitorianos, dificilmente se poderiam aplicar na pequena economia do arquipélago. Esta servira para a fundação dos negócios, mas a continuada expansão dos mesmos necessitava de novos horizontes. Os valores de dedicação ao trabalho (*gospel of work*) e de espírito de iniciativa (*self-help*), divulgados pelo *self-made-man* britânico, deviam, agora, materializar-se na confirmação do crescimento da empresa.» — *Idem*, p. 439.

e até finais de Setembro de 1865, objecto de contencioso jurídico e notícia na imprensa micalense¹²⁶².

Outros exemplos estão relacionados com a concorrência desleal¹²⁶³, o incentivo ao consumo de artigos de luxo, o desinteresse pelas mercadorias insulares no seu comércio de exportação, com a saída de moeda¹²⁶⁴ e das letras de terra para as praças cambiais de Londres e Lisboa¹²⁶⁵. Terão, assim, os Bensaúde especulado em termos usurários e cambiais?

A especulação cambial e os empréstimos de dinheiro a juro variável têm efectivamente lugar no historial das suas empresas¹²⁶⁶ e no das suas congéneres estrangeiras [os norte-americanos Dabney, na Horta, Faial¹²⁶⁷, e os ingleses Brander Junior, em S. Miguel], estabelecidos há mais tempo nos Açores.

Não são, portanto, um exclusivo das empresas Bensaúde e, menos ainda, uma excepção que confirme uma prática antiga. Especular é também uma maneira de se procurar o interesse próprio; de tentar o lucro fácil arriscando ao jogo. O jogo presta-se a isso, seja na bolsa seja na lotaria. Neste particular, a coincidência de expectativas e atitudes é análoga: os

¹²⁶² «Cremos que a maior parte dos embarques de emigrantes se fazia sem anúncio na imprensa, porque, tomando por amostra alguns anos, verifica-se o número pouco significativo dos mesmos.» — *Idem*, p. 290.

Trata-se das notícias publicadas no “Açoreano Oriental”, número de Setembro de 1839, e no “Correio Micalense”, números de Abril de 1854. *Vide*: Tabela «Alguns anúncios de partidas de barcos, recebendo emigrantes para o Brasil, na imprensa micalense» para os anos 1835-1854, p. 290; ainda, sobre a temática da emigração clandestina, pp. 290-291; 402, notas 165; 166; 168, respectivamente.

Num outro artigo, a autora precisa este dado estimativo: «calcula-se que no período compreendido entre 1866 e 1871, emigraram, com passaporte, 10.557 indivíduos, devendo acrescentar-se a este número os milhares de clandestinos que, segundo os contemporâneos, eram em número superior aos emigrantes declarados.» — DIAS, Fátima Sequeira, «Afirmção e decadência de uma elite comercial: a comunidade israelita dos Açores durante o século XIX», in *Separata das Actas III Colóquio Internacional de História da Madeira*, nota 3, p. 689.

¹²⁶³ «As queixas, contudo, restringem-se à invocação de leis antigas e de princípios de moral económica, caídos entretanto em desuso.» — DIAS, Fátima Sequeira, *Uma Estratégia de Sucesso numa Economia Periférica. A Casa Bensaúde e os Açores 1800-1870*, p. 47.

¹²⁶⁴ «Recorde-se que “Salomão Bensaúde e C.^ª” enviava, frequentemente, caixas com diferentes moedas estrangeiras de ouro e de prata, para crédito de sua conta.» — *Idem*, p. 134.

¹²⁶⁵ «Os comerciantes judeus, desde o início da sua diáspora por terras açorianas, sempre foram acusados, justa ou injustamente, da saída de moeda do arquipélago.» — *Idem*, p. 385.

¹²⁶⁶ Fátima Dias estabeleceu o ano de 1840 como referencial significativo na periodização da estratégia empresarial da firma “Salomão Bensaúde e C.^ª”, afectada pelas concessões de crédito e a especulação cambial: o primeiro período vai até meados de 1840; o outro, vem-lhe na sequência. — *Idem*, *op. cit.*, p. 127.

¹²⁶⁷ «Recorde-se que os Dabney serviam sobretudo para aplicar os saldos daquela ilha em letras sacadas sobre os mesmos, nos mercados americano e londrino. Daí, o interesse em negociar com essa família americana, mesmo que os câmbios fossem relativamente mais elevados do que os praticados na ilha de S. Miguel. Contornavam-se, discretamente, as leis em vigor contra a saída de dinheiro.» — *Idem*, p. 148.

Bensaúde, radicados nos Açores, no início de Oitocentos, em finais dos anos 20, tal como em tempos os Vega, estabelecidos na Amsterdam seiscentista, apreciavam o jogo como forma de investimento e risco¹²⁶⁸.

Ficou provado que os Bensaúde, como de resto outras famílias judaicas, não praticaram extensivamente a *usura*. Fátima Dias reporta, aliás, que o patriarca Salomão Bensaúde apenas concedera dois empréstimos de 150\$000 réis insulanos, no ano de 1841, «a título individual.»¹²⁶⁹ O montante parece-nos exíguo, mas desconhecemos a taxa de juro e a condição negociada. Como esse empréstimo foi contraído por Abraão Bensaúde, seu primo e, ao mesmo tempo, irmão do seu sócio Elias Bensaúde, na firma “Salomão Bensaúde & C.^a”, o facto suscitou em nós alguma perplexidade. Tanto mais que, segundo apurou esta investigadora, uma outra empresa ligada aos Bensaúde, a “Salomão Bensaúde & Filho” lançou-se na actividade prestamista, cobrando, pelos seus contratos, uma taxa de juro variável, entre os 6% e os 9% ao ano, havendo, no entanto, quem praticasse taxas de juro de 12% ao ano¹²⁷⁰. Chegou, inclusive, a associar-se aos prestamistas Clemente Joaquim da Costa e a Manuel José de Sousa, dois proprietários absentistas locais¹²⁷¹, nos anos de 1865-1866. Os empréstimos usurários eram destinados aos pequenos proprietários agrícolas, aos pequenos comerciantes, aos lojistas e vendedores ambulantes, aos camponeses e artífices depauperados, ou com problemas de solvibilidade financeira nos seus negócios¹²⁷².

¹²⁶⁸ «Pais e filhos são apostadores assíduos e ganham muitas vezes. Compram cautelas inglesas, espanholas e nacionais, conforme a oportunidade e, à semelhança das restantes transacções, lançam os débitos e os prémios em partidas dobradas.» — *Idem*, p. 426.

¹²⁶⁹ *Idem*, p. 310.

¹²⁷⁰ «juro talvez motivado pela falta de credibilidade dos devedores.» — *Idem*, p. 311.

¹²⁷¹ «A usura continuou a ser prerrogativa, quase sem concorrência, dos proprietários terratenentes locais, sendo a família Raposo do Amaral, a principal responsável pelo crédito, então concedido. No entanto, a partir dos anos sessenta, encontrámos Clemente Joaquim da Costa e Domingos Dias Machado, importantes negociantes recém-chegados à ilha de S. Miguel, a competirem, activamente, na prática usurária, com aquela tradicional família, assumindo-se como verdadeiros “comerciantes-banqueiros” da praça micalense.» — *Idem*, p. 318.

¹²⁷² *Vide*: Tabelas «Características do juro concedido pelas empresas Bensaúde» e «Profissões dos clientes de crédito Bensaúde». — *Idem*, pp. 313-314; «Moisés Sabat – um caso de insucesso na comunidade hebraica de Ponta Delgada no século XIX», in *Arquipélago*, vol. XI, 1989, p. 208.

Em síntese, Fátima Dias pôde constatar que os Bensaúde fizeram ainda concessão de dois outros empréstimos usurários a parentes e correligionários seus, a saber, um empréstimo de 1.780\$000 réis insulanos a Abraão Bensaúde, em Janeiro de 1866, e outro, de 900\$000 réis insulanos a Artur Cohen, em Fevereiro de 1869.

A leitura comparativa dos empréstimos usurários concedidos por José Bensaúde, e pelas firmas Bensaúde, relativas aos anos de 1862 e 1865, e a dos empréstimos concedidos por outros membros da comunidade judaica, estabelecida nos Açores, por um período mais alargado que vai de 1828 a 1872¹²⁷³, permitiu-lhe tirar estas ilações, em jeito de tese:

«Está, pois, longe da verdade os Bensaúde terem praticado a agiotagem na praça mi-caelense, como também é falso qualquer suposição de que a rapidez da sua fortuna se deveu a esta prática.»¹²⁷⁴

A nossa perplexidade advém da leitura dos preceitos bíblicos, aos quais fizemos referência em passagens anteriores, que interditam o empréstimo de dinheiro com juros ao correligionário, sancionando-o apenas no caso de se tratar de gentios ou estrangeiros¹²⁷⁵.

Todavia, estamos em crer que os Bensaúde não tenham desrespeitado essas determinações bíblicas, ao estabelecerem contratos de mútuo, ou outros, para o empréstimo de dinheiro com juros, sob hipoteca, celebrados notorialmente ou apalavrados, com os seus parentes mais próximos e correligionários, por que os montantes afectados e rentabilizados por essas concessões de crédito a dinheiro, só por si, não constituem ainda prova suficiente de uma operação especulativa com carácter notoriamente usurário.

¹²⁷³ Vide: Tabelas «Empréstimos usurários concedidos por José Bensaúde» e «Comunidade israelita face aos empréstimos usurários (excluindo as firmas Bensaúde e José Bensaúde)» — DIAS, Fátima Sequeira, *Uma Estratégia de Sucesso numa Economia Periférica. A Casa Bensaúde e os Açores 1800-1870*, pp. 316-317.

¹²⁷⁴ *Idem*, p. 311.

¹²⁷⁵ Vide: Êx. 22, 24; Lv. 25, 35-37; Dt. 23, 20-21; Ecl. 5, 9; 12.

No que diz respeito ao contrabando de mercadorias, sobretudo de cereais (milho norte-americano e trigo açoriano) e leguminosas (fava e feijão), esta actividade terá sido rendível aos Bensaúde até meados dos anos 50, tirando-se partido da conjuntura favorável nos mercados do Reino Unido, do arquipélago da Madeira e do continente (Lisboa, Figueira da Foz, Porto), ainda que condicionada pelo tipo de embarcações à vela, que compunham a frota dos Bensaúde, e pela sua tonelagem¹²⁷⁶.

Do exposto, podemos ainda concluir que o caso paradigmático dos Bensaúde não é feito apenas de êxitos empresariais, mas também de maus resultados. Houve falências e escândalos durante os anos 30 e 40:

Na sociedade por comandita de Jacob Bensaúde com Arão Benayon, de que resultou a firma *Jacob Bensaúde, Arão & C.^a* (1826), para o comércio de fazendas importadas e exportação de cereais e citrinos para Lisboa e Londres, sendo banqueiro o alemão Ernst Biester;

Na parceria comercial de Abraão Bensaúde com Richard Halloran, inglês ou escossês estabelecido em S. Miguel, denominando-se a firma *R. Halloran & C.^a*¹²⁷⁷, para o comércio nas ilhas de Santa Maria, Faial e Terceira, com Lisboa, Porto, Gibraltar, Londres, Bristol e Rio de Janeiro, de aprestos marítimos, ferro, louça e madeiras brasileiras, vinhos, citrinos e cereais;

Ainda, com António Teodoro da Silva, para o negócio de destilação da “Rodil Collares & C.^a”, cuja matéria-prima provinha do Brasil, e no negócio de câmbios das suas dependências em Angra do Heroísmo e em Manchester.

Contudo, acerca dos Bensaúde, como empresários capitalistas de êxito, poderíamos dizer o mesmo que disse Fernand Brau-

¹²⁷⁶ «A ilegalidade, quando praticada, “limitava-se” a respeitar valores inferiores aos realmente carregados (sub-facturados) e, mesmo assim, com algum cuidado, porque a capacidade física dos veleiros impunha os seus limites.» — *Idem*, p. 179.

¹²⁷⁷ «O nome do meu avô [Abraão Bensaúde] não figurava no da firma, talvez para escapar às dificuldades que a Câmara de Ponta Delgada procurava criar ao comércio de Judeus.» — Bensaúde, Alfredo, *Vida de José Bensaúde*, nota 1, p. 59.

del, numa das suas conferências, a propósito dos *jogos de troca* na economia capitalista:

«o comerciante de grande envergadura nunca se limita, por assim dizer, a uma actividade única: é negociante, sem dúvida, mas nunca num só ramo, e é, além disso, o que a ocasião dele fizer, armador, segurador, mutuante, mutuário, financeiro, banqueiro e até empresário industrial ou agrícola.»¹²⁷⁸

O caso dos Bensaúde, como *dinastia de negócios*, serve assim de paradigma às teses da *Sociologia Compreensiva* ao demonstrar que o êxito nos negócios não é subjacente apenas ao *ethos* protestante, tese weberiana, nem depende tão-pouco dos predica-dos sombartianos imputáveis aos Judeus, em matéria de especulação usurária, porque a maioria dos comerciantes judeus estabelecidos no arquipélago dos Açores, desde Oitocentos, em vez de enriquecerem com os seus negócios, endividaram-se e abriram falência; dependiam inteiramente do crédito e dos fornecimentos dos armazenistas, tendo, em consequência disso mesmo, muitos deles emigrado novamente.

Serão estes exemplos, os Spinoza, os Bensaúde, adequados à figura do judeu como *pária*? Como *parvenu*?

6.3 O judeu como *parvenu*

Toda esta caracterização estereotípica do judeu, numa confrontação permanente com as teses dos principais representantes da *Sociologia Compreensiva*, advém, em parte, da *Questão Judaica*, formulada nos escritos de Bruno Bauer e de Karl Marx, no seguimento da assimilação e da emancipação dos Judeus askhenazim na Europa Central e do Leste, tardiamente, no século XIX; em parte ainda, da tradição cristã, do anti-judaísmo medieval e moderno, do anti-semitismo contemporâneo.

¹²⁷⁸ BRAUDEL, Fernand, *A Dinâmica do Capitalismo*, p. 66.

Convém, no entanto, precisar que o problema da emancipação dos Judeus se reveste de conteúdos e contextos temporais específicos.

O estereótipo, esse, pode ter como base passagens da própria Bíblia, como a tão polémica disposição deuteronomista a respeito do empréstimo do dinheiro com *usura*¹²⁷⁹.

Todavia, se o *judeu* é objecto dessa figuração depreciativa, ele não é o único na narração bíblica. O *negro* [egípcio?] também foi amaldiçoado, por simbolizar a noite, as trevas e a morte¹²⁸⁰, em oposição ao dia, à luz e à vida¹²⁸¹; e os filhos de Cam, os *Cananeus*, foram de igual modo amaldiçoados por Noé, pai de Sem, Cam e Jafé, que povoaram toda a terra¹²⁸². Não terá considerado João, o Apóstolo, filho de Pedro Zebedeu, e irmão de Tiago [Jacob], pescadores do mar da Galileia, um dos *Doze* evangelistas, o *judeu* filho do Diabo¹²⁸³? Ao *judeu* associou-se um *facies* demoníaco, com base numa passagem incerta do Êxodo, a descida do Sinai, quando Moisés trouxe as tábuas do *Testemunho* [os Mandamentos], havia *resplendor* no seu rosto. A Vulgata traduziu de modo literal o verbo *garan*, na passagem «a pele do seu rosto resplandecia»¹²⁸⁴, derivado de *geren* [chifre]: «o seu rosto tinha chifres»¹²⁸⁵.

Convenhamos no seguinte aspecto da representação sociológica do *judeu*: a *Questão Judaica* não é apenas um problema religioso, definida a partir da *Aufklärung*, a qual não deu solução ao problema da assimilação e emancipação dos askhenazim. O *judeu* não deixou de ser *judeu*, laico ou ortodoxo, cortesão, burguês ou proletário.

Tanto para os *Hegelianos* como para aos judeus assimilados, como Marx, o Judaísmo é definido como a religião do egoísmo; o

¹²⁷⁹ Vide: Dt. 23, 20-21.

¹²⁸⁰ Vide: Êx. 10, 21-28.

¹²⁸¹ Vide: Gn. 1, 1-5; Sl. 104; Job 10, 22; 33, 30; 1Jo. 1, 5; Col. 1, 12; 1Ped. 2, 9.

¹²⁸² Gn. 9, 18-27.

¹²⁸³ Jo. 8, 44.

¹²⁸⁴ Êx. 34, 29.

¹²⁸⁵ *A Bíblia de Jerusalém*, nota (v), p. 158.

judeu é a personificação do próprio dinheiro e de todos os problemas afins. O *judeu* é o *homem do dinheiro* [*der Geld-mensch*]¹²⁸⁶, é o *parvenu* [*novo-rico; arrivista*]: em conclusão, o *judeu* é o *pária*.

Este raciocínio lógico, com base neste entitema, é equívoco. Essa representação sociológica do *judeu* é absurda. A sua argumentação não passa de sofística.

Dizer-se, por força da tradição e da autoridade, dos românticos aos *Jovens Hegelianos* [*die Junghegelieners*], de Feuerbach a Marx e Hess, que todo o *judeu* é *homem do dinheiro*, porque Cohen é *judeu*; Jacob também é *judeu*, e ambos emprestam dinheiro com *usura* na localidade tal, para se inferir que a sua riqueza é a riqueza de um *parvenu*, sendo ambos, pelo exercício especulativo da sua actividade prestamista, mercantil e financeira, *párias*, é sofística.

A argumentação é falsa, porque as suas premissas, verosímeis, são refutáveis pelos factos, pelo contexto. A conclusão excede o valor dos argumentos que supostamente estabelecem. Há generalização de casos; vai-se do particular para o universal. Isso é cair no lugar-comum. O *judeu* simboliza a especulação financeira num momento histórico de crise económica e de valores, com o imperialismo prusso, a decadência dos Habsburgos, e dos Romanov. No decurso desse processo histórico foi inevitável a ruína da aristocracia agrária, os *Junkers*, da classe média, dos artesãos e dos pequenos comerciantes, do operariado e dos camponeses, em consequência da industrialização célere nas principais cidades da *Mitteleuropa* [Europa Central] e *Osteuropa* [Europa Oriental] que comprometeu o equilíbrio dessas economias agrárias e desses estratos sociais.

A verdade, porém, é que nessas economias-mundo periféricas, da Europa Central e Oriental, as comunidades judaicas tinham já perdido protagonismo social e económico, ainda durante

¹²⁸⁶ A identificação do dinheiro ao *judeu* parece ter sido estabelecida por Moses Hess, no seu livro intitulado *Ueber das Geldwesen* [*Da Essência do Dinheiro*] (1843). Vide: TRAVERSO, Enzo, *Les Marxistes et la question*

a Idade Média, ou seja, nos séculos XIV e XV. Foram superadas pelas corporações e pela burguesia emergente que as marginalizou sempre. A nobreza nunca quis assimilá-las. Preferiu negociar, caso a caso, direitos e prerrogativas de isenção [*die Toleranzpatente*] junto dos judeus cortesãos, os *Hoffjuden*, ou dos judeus protegidos, os *Schutzjuden*, um pequeno número de famílias privilegiadas [*die generalpriviligierte Juden*] de grandes mercadores-banqueiros que administravam principalmente as finanças, a logística dos exércitos, e serviam como mediadores nas negociações diplomáticas, como moedeiros [*die Münzjuden*], argentários e cambistas que, por seu lado, também angariavam a poupança das comunidades judaicas para investir nos projectos das manufacturas, ou seja, faziam a locação dos fundos da poupança comunal. O judeu do *ghetto* e da *shtetl* sobrevive à custa de expedientes: vive do pequeno artesanato e do pequeno comércio ambulante; é feirante. Empréstia dinheiro com usura e sob penhora aos estratos sociais empobrecidos com a industrialização, ou seja, ao campesinato e ao operariado. Financia ainda o consumo e o luxo de todos os restantes grupos sociais. Este sujeito económico assegurou, por conseguinte, a continuidade da economia senhorial e da economia monetária quando a Nação medieval era já uma realidade anacrónica, no século das Luzes. A sua função económica esgotou-se e, com isso, a sua utilidade social também¹²⁸⁷. Paradoxalmente, o *status* de grupo segregado, a função económica e a particularidade do seu *ethos* judaico, a sua identidade religiosa, permite-lhes subsistir apesar da discriminação socioeconómica e política, nessas sociedades, para onde emigraram, onde se estabeleceram e de onde foram expulsos. O judeu é então havido na conta do *parvenu* e do *pária*. A

juive. Histoire d'un débat (1843-1943), p. 43.

¹²⁸⁷ Hannah Arendt deu a seguinte explicação para o facto apontado: «Não formavam uma classe nem pertenciam a qualquer das classes nos países onde viviam. Como grupo, não eram nem trabalhadores nem gente da classe média, nem latifundiários, nem camponeses. A sua riqueza parecia fazer deles membros da classe média, mas não participavam do seu desenvolvimento capitalista; mal eram representados nas empresas industriais e se, na última fase da sua história europeia, chegaram a conduzir importantes empresas, dirigiam pessoal burocrático ou intelectual e não o operariado.» — ARENDT, Hannah, *O Sistema Totalitário*, p. 57.

burguesia judaica alcançou tardiamente expressão social devido à acumulação do capital usurário, mercantil e financeiro, ou seja, apenas a partir da segunda metade do século XIX, quando se esboçam políticas concretas de emancipação na Prússia¹²⁸⁸ e nos territórios por ela ocupados a Leste, na Polónia e no Báltico, no Império Austro-Húngaro e na Rússia, na sequência das campanhas napoleónicas.

A assimilação e a emancipação dos askhenazim, agrupados nas pequenas cidades, vilas e aldeias da Prússia Oriental, do Império Austro-Hungaro, da Polónia, da Rússia e do Báltico, as *shtetlakh*, sujeitos aos *pogroms*, chamou a atenção do pequeno-burguês e das massas para novas tipologias do judeu: o *parvenu* e o intelectual *pária*. A situação piorou com o imperialismo prusso, que superou a herança do Antigo Regime, reunificou a Alemanha, com Otto von Bismarck, e deu origem ao *Reich*, em 1870. A industrialização e a concorrência têm a chancela do Estado moderno, o apoio da burguesia alemã e dos grandes industriais alemães. Encontrado substituto para o capital outrora usurário e mercantil dos Judeus, no capital dos industriais e na alta-finança, o elemento judaico é de novo odiado. Por que motivos? Os velhos e os novos; por ser, historicamente, o bode de expiação; por se tratar de um elemento estrangeiro não assimilado, mas privilegiado; por que a sua riqueza não respondia inteiramente ao enorme esforço financeiro da industrialização e concorrência da economia imperialista dos sucessivos *Reich*. A perda da sua função socioeconómica e financeira acarretou a perda de poder, de influência e de estatuto; isso ditou a sua sorte trágica. Vítimas sem culpa formada, da injustiça e da bestialidade, do terror contemporâneo, têm de ser por tudo isso co-responsabilizados?

¹²⁸⁸ Entre 1730 e 1750, a Prússia havia já promulgado o Regulamento Geral Judaico. O édito de Emancipação é posterior data apenas de 1812. Mais tarde ainda, pela Constituição de Frankfurt, que data de 1848, reconhece-se o direito de igualdade civil aos Judeus. Esse direito estava consignado na Constituição do Império Alemão, de 1871, mas sem efeitos práticos, até 1933. Vide: «Alemanha», in MAIER, Johann e Peter Schäfer, *Diccionario del Judaismo*, p. 23.

Hannah Arendt responde de modo frontal à questão. É-nos difícil não concordar com as suas teses. Os Judeus podem eticamente sentir-se co-responsáveis por ter aceite o papel de vítima¹²⁸⁹, de bode expiatório¹²⁹⁰ e, com isso, por ter confundido o anti-semitismo com o precedente anti-judaísmo¹²⁹¹. Mas não devem aceitar o lugar-comum que faz do Homem, judeu ou não-judeu, vítima da sua própria ignorância e da perfídia alheia. O verdadeiro perigo está na ideologia que procura compreender a História, com generalizações e analogias, onde ninguém se assuma como sujeito moral, livre e responsável pelo devir histórico¹²⁹².

O mito e o preconceito estão na base da figuração do judeu. Servem, como sugere Anita Novinsky, «para racionalizar a exploração económica.»¹²⁹³

De que modo?

No plano do imaginário e da sua representação social:

«quando as pessoas não têm outra base de prestígio, passam a retirar certa satisfação do simples facto de poderem considerar-se membros do grupo dominante.»¹²⁹⁴

A este propósito, Maria Antonieta Garcia pôde concluir:

«O processo é kafkiano: os judeus não sabem porque os culpam, mas sabem que os consideram culpados.»¹²⁹⁵

No passado, tal como no presente, o Homem é sempre confrontado com o irredutível dilema da sua condição existencial:

¹²⁸⁹ «O facto de ter sido ou estar a ser vítima da injustiça e da crueldade não elimina a sua co-responsabilidade.» — ARENDT, Hannah, *O Sistema Totalitário*, p. 48.

¹²⁹⁰ «A teoria que apresenta os judeus como eterno bode expiatório não significa que o bode expiatório poderia também ser qualquer outro grupo. Esta teoria defende a total inocência da vítima. Ela insinua não apenas que nenhum mal foi cometido mas, também, que nada foi feito pela vítima que a relacionasse com o assunto em questão.» — *Id.*, *ib.*

¹²⁹¹ «Os judeus confundem o moderno anti-semitismo com o antigo ódio religioso anti-judaico.» — *Idem*, p. 50.

¹²⁹² «Compreender significa, em suma, encarar a realidade sem preconceito e com atenção, e resistir a ela — qualquer que seja.» — *Idem*, p. 10.

¹²⁹³ NOVINSKY, Anita, *Cristãos Novos na Bahia*, p. 34.

¹²⁹⁴ *Id.*, *ib.*

«Eis que hoje estou colocando diante de ti a vida e a felicidade, a morte e a infelicidade.»¹²⁹⁶

Estamos, portanto, na presença de figuras codificadas de retórica sociológica muito persuasivas. Vê-se no *ethos* capitalista judaico a essência do próprio Judaísmo. Tomam-se os valores morais e as virtudes burguesas do sujeito económico judeu como valores e virtudes do próprio capitalismo e da burguesia, assunto que justifica, da nossa parte, os desenvolvimentos que se seguem, desta feita, no âmbito da doutrina protestante.

¹²⁹⁵ GARCIA, Maria Antonieta, *Judaísmo no Feminino. Tradição popular e ortodoxia em Belmonte*, p. 273.

¹²⁹⁶ Dt. 30, 15.

Terceiro Capítulo:**A ascese ou o trabalho como vocação,
segundo a doutrina de Calvino**

Aquilo que nos propomos analisar no enunciado capítulo só faz sentido no desenvolvimento da relação temática *Judaísmo e Capitalismo* se contextualizarmos essa problemática de modo a tornar compreensível a transformação das estruturas da sociedade pré-capitalista nas estruturas da sociedade capitalista moderna e, do *ethos* pré-capitalista, no *ethos* do capitalismo moderno.

Calvino é, por certo, uma referência fundamental no plano da doutrina reformada e do pensamento económico e social; é também o sujeito que melhor terá compreendido os desafios do seu tempo, assumindo uma posição doutrinária que representa a ruptura com a tradição escolástica e as grandes linhas de orientação teológica da primeira geração dos reformadores protestantes em resposta aos problemas concretos da sua sociedade, do seu desenvolvimento económico e espiritual.

7. Calvino e as questões económicas e sociais**7.1 A banca prestamista e a usura**

O modelo teocrático de Calvino não poderia ter êxito se este reformador, com os seus colaboradores, não se apoiasse nos artesãos e mercadores estrangeiros, muitos deles franceses, refugiados no cantão de Genebra.

O esboço biográfico de Calvino, aqui registado, a sua formação e vivência como estrangeiro e exilado, as dificuldades políticas e financeiras por que passou, são elementos de monta para compreendermos o essencial da sua mensagem evangélica, do seu pensamento económico e social.

Comparativamente à primeira geração de reformadores, Calvino teve o mérito de assumir, com coerência, uma atitude de

maior abertura teológica na sua relação doutrinária com o *trabalho*, a *ascese*, a *vocação*, a *usura*, o comércio e a indústria.

É certo que a saída dos principais agentes económicos estrangeiros de Genebra, por razões de conjuntura, foi largamente compensada, pelo acolhimento dispensado aos refugiados protestantes. Este eram, na sua maioria, humanistas e clérigos; outros, famílias da aristocracia ligadas à finança e ao grande comércio; mas havia também nas suas fileiras artífices e comerciantes. A vaga de refugiados protestantes que chegaram a Genebra, permitiu a Calvino relançar, com êxito, a sua política económica.

A acumulação de fortunas mobiliárias concentrada nos senhorios, laicos e eclesiásticos, e nas principais famílias da burguesia mercantil, administrada pela sua banca privada e pelos seus agentes financeiros, permitiu, em tempos, o desenvolvimento do grande comércio, mas para isso foi sempre necessário a reposição de parte avultada do capital usurário e mercantil realizado. Como a situação económica em Genebra era precária na primeira metade do século XVI, o crédito tornou-se um recurso escasso e da maior importância para relançar a actividade económica. Isso em parte justificou o apelo de Calvino ao *trabalho* e à *ascese*, o seu rigorismo ético, por forma a controlar as despesas com a importação de géneros não essenciais e todo o investimento não produtivo.

Por conseguinte, a prioridade do investimento financeiro não foi, como se poderia esperar, para os têxteis, mas para a manufatura dos relógios¹²⁹⁷ e a tipografia. A *usura* moderada

¹²⁹⁷ Segundo Carlo Cipolla, em Genebra, a primeira corporação de *relojoeiros* surgiu no ano de 1601, estimando-se que houvesse entre 25 a 30 mestres relojoeiros, sem arrolar o número dos seus operários especializados e aprendizes. A sua estratificação social referencia-os como artífices, cujo ofício era também o de ourives, metalúrgico (armeiro) e serralheiro. Muitos eram huguenotes de várias regiões de França, que se estabeleceram em Genebra a partir de 1550, como Philippe Bon e mestre Bayard, da Lorena, mestre Somellier, de Dieppe, Laurent Drondelle, de Paris, Pierre Charpentier, de Orléans, e Pierre de Fabier, do Languedoc. Mais tarde surge outra corporação distinta, a dos *montadores*, criada para o efeito em 1698. A especialização desta indústria manufactureira, onde se aplicou o *Verlagssystem*, justificou ainda o aparecimento de uma terceira corporação, a dos *cinzeladores*, em 1716. Apostados numa estratégia de consolidação do mercado de exportação (França, Inglaterra, Países Baixos, Turquia e China), os mercadores e relojoeiros suíços praticavam concorrência desleal, não gravando as suas marcas de fábrica, fazendo-as passar por marca de outros fabricantes da

foi aceite sem que houvesse lugar ao retorno da banca prestamista durante o magistério de Calvino¹²⁹⁸. Praticavam-na os comerciantes, os impressores-livreiros, os ourives¹²⁹⁹ e os fabricantes de panos. Ao contexto e à época, os Mallet, de Rouen, refugiados em Genebra, foram os grandes empreendedores da relojoaria e da pequena banca prestamista. Segundo Ernst Troeltsch, a *Vénérable Compagnie* praticava juros à taxa de 10%, por certo idênticos senão mais concorrenciais aos de Paris, Veneza e Lyon¹³⁰⁰. Este índice contrasta significativamente com os índices de 5% e 6,66% de André Biéler¹³⁰¹.

Que nos é dado concluir?

Três hipóteses interpretativas para uma breve conclusão:

Primeiro, que as opiniões destes autores não são um dado adquirido;

Segundo, que Genebra deixou de ser uma praça atractiva para a banca privada desde finais do século XV;

Terceiro, que entre o número crescendo de refugiados e exilados protestantes chegados a Genebra, muitos deles italianos de Lucca, como os Micheli, os Diodati, os Calandrini, os Turretini e os Lombardi, havia mercadores dados ao trato da pequena usura¹³⁰². A eles recorreu Calvino e com o seu capital usurário e mercantil relançou a economia de Genebra, antes de ter sido instituída a *Vénérable Compagnie*, à semelhança dos montepios. Aliás pouco sabemos em concreto desta instituição de crédito genebrina, afecta à Igreja Reformada. Biéler sugere que

concorrência. Vide: CIPOLLA, Carlo M., *As Máquinas do Tempo*, pp. 35-36; 44; 48; nota 90, p. 61; nota 180, p. 68.

¹²⁹⁸ «Il faudra attendre la seconde moitié du XVIIe siècle pour trouver à Genève des capitalesites “purs”, tirant avantage de leur fortune sans participer eux-mêmes au commerce ou à l’industrie.» — BIÉLER, André, *La pensée économique et sociale de Calvin*, p. 166.

¹²⁹⁹ «Goldsmiths, rich landowners and prosperous merchants pioneered modern banking by lending to investors and industrialists.» — FURNHAM, Adrian e Michael Argyle, *The Psychology of Money*, p. 16.

¹³⁰⁰ «with the rate of interest of 10 per cent., they [Beza and the *Vénérable Compagnie*] recognize the “belle apparence” of the project, but they fear “abus, désordres et dissolutions”, point out the dangers of banking business in Paris, Venice, and Lyons (...).» — TROELTSCH, Ernst, *The Social Teaching of the Christian Churches*, vol. 2, nota 382, p. 911.

¹³⁰¹ Vide: BIÉLER, André, *La pensée économique et sociale de Calvin*, p. 168.

no ano de 1568 terá sido feito o primeiro projecto para reunir capitais em Genebra e financiar a campanha militar de Bâle¹³⁰³. Mais tarde, em 1580, os mercadores de Genebra terão elaborado um segundo projecto, cujo juro não deveria exceder os 10%, desta vez, para a criação da banca estatal¹³⁰⁴.

Essa abertura da doutrina reformada de Calvino à *usura* fez com que alguns pastores da sua congregação praticassem o empréstimo de dinheiro com *usura*, como é o caso de Philippe Ecclesia¹³⁰⁵.

A questão da *usura* é problemática e a sua condenação pelos escolásticos não resolveu o problema do empréstimo de dinheiro com *usura*, nas suas formas contratuais, nem no plano social nem económico.

Pensar uma solução diferente para o problema da *usura* é dilemático:

«visto que se nós defendemos inteiramente as usuras, nós comprimimos as consciências de um lugar mais estreito que de Deus mesmo.

Se nós permitimos de algum modo, muitos imediatamente sob esta cobertura tomam licença desmedida da qual eles não podem ter que por nenhuma excepção se lhes limite alguma medida.»¹³⁰⁶

A *usura* é de certo ignominiosa; a sua condenação bíblica não deixa margem para dúvidas, como tivemos ocasião de demonstrar.

¹³⁰² «Mais les immigrés lucquois, les Micheli, les Diodati, les Calandrini, les Turretini, les Lombardi apportent avec eux plus de savoir et d'expérience que de capitaux, il ne vient à Genève aucun vrai banquier.» — *Idem*, p. 169.

¹³⁰³ «pour faire valoir l'argent emprunté à Bâle en vue de la guerre. On doit abolir les prêts particuliers pour réserver à l'Etat seul le privilège de prêter à un taux plus fort que celui auquel il avait emprunté.» — *Idem*, p. 169.

¹³⁰⁴ «destiné à faciliter le placement de leur argent, dont le taux licite est fixé à 10%, ce qui est inférieur aux taux admis dans la plupart des villes de commerce voisines.» — *Id.*, *ib.*

¹³⁰⁵ *Idem*, p. 160.

¹³⁰⁶ «car si totalement nous défendons les usures nous étreignons les consciences d'un lien plus étroit que Dieu même.

Si nous permettons le moins du monde, plusieurs immédiatement sous cette couverture prennent licence effrénée dont ils ne peuvent porter que par aucune exception on leur limite quelque mesure.» — *Lettre* [de Calvin] a Claude de Sachin (07/11/1545), in BIÉLER, André, *La pensée économique et sociale de Calvin*, p. 456.

Calvino deixa entender, de modo explícito, que se tolerarmos certas formas de *usura* - as *usuras* -, é inevitável que se tolere um número maior ou menor de práticas usurárias abusivas, lícitas ou ilícitas.

Por isso, o problema da *usura* teve de ser pensado de maneira diferente, sem recurso à tradição do pensamento aristotélico, aos Padres da Igreja, à Escolástica e aos dogmas, mas em atenção aos factos, ao contexto epocal e à conjuntura económica.

A solução encontrada por Calvino revelou ser adequada ao seu tempo e aos desafios da sociedade moderna. Ele soube atender aos factos e não aos conceitos; procurou obstar à especulação da banca prestamista, sem interditar o empréstimo de dinheiro com *usura* sob dadas condições, a saber, a título ocasional e não como prática sistemática de crédito ao consumo; o montante do dinheiro emprestado não deve ser excessivo; a taxa de juro deve ser moderada, estabelecida e controlada pela autoridade do Estado; é permitido ainda o empréstimo de dinheiro com *usura*, como crédito ao comércio e à indústria.

Não nos parece que a sua atitude, em matéria económica, contradiga o espírito da Palavra de Deus revelada, isto é, o espírito das Escrituras. Calvino compreendeu bem a sua época e a conjuntura económica que condicionava o desenvolvimento do Estado moderno. O legalismo bíblico e a tradição especulativa do pensamento filosófico nesta matéria mostraram ser pistas de leitura esgotadas, sem mais conteúdo para dar.

Outro sim é a compreensão do empréstimo de dinheiro com *usura* regulamentado, com juros moderados, para financiar a produtividade no comércio e na indústria, a criação de bens e serviços úteis à comunidade dos fiéis, ao próximo, para maior glória de Deus, isto é, pensada essa prática não como um fim em si mesmo, mas como um fim para si e para outrem, ao serviço da Igreja *visível* e *invisível*.

Esta disparidade de referências, que de si é paradoxal, leva Max Weber a tirar partido do facto histórico, sem atender ao contexto, nem aos sujeitos concretos, para formular a tese, segundo a qual, o Calvinismo está na origem do *ethos* capitalista moderno.

E os Judeus?

Os Judeus e a sua banca prestamista haviam sido desde há muito tempo expulsos de Genebra, em finais do século XV, mais precisamente na década de 90¹³⁰⁷. Apenas na primeira metade do século XVII, entre 1620 e 1648, há notícia da actividade de grupos dispersos de judeus askhenazim, nas zonas fronteiriças e localidades com guarnições alemãs, como Rheineck, Mammerem, Klingnau, Lengnau e Endingen, que negociavam em cereais, gado e forragens. Haviam sido expulsos de Basileia no ano de 1637, sob acusação de açambarcamento de cereais, destinados aos mercados de Baden e aos da Alsácia¹³⁰⁸.

Não há, portanto, qualquer relação com este grupo social durante a Reforma de Calvino¹³⁰⁹. O mesmo não é dizer que não haja outro tipo de relação com o Judaísmo, objecto deste capítulo.

7.2 Calvinismo e Judaísmo?

A relação de Calvino com o Judaísmo pressupõe o contacto mantido, em Estrasburgo e Frankfurt, com o rabino Josel von Rosheim¹³¹⁰, da Alsácia, e, no plano teológico, por via do Antigo Testamento, compreendendo esta última atitude dois momentos di-

¹³⁰⁷ Vide: ISRAEL, Jonathan I., *La Judería Europea en la era del mercantilismo* (1550-1750), p. 25.

¹³⁰⁸ Vide: ISRAEL, Jonathan I., *op. cit.*, pp. 131-132.

¹³⁰⁹ «Il n'en est plus question à Genève au moment de la Réforme car les Juifs avaient été chassés de la cité en 1490.» — BIÉLER, André, *La pensée économique et sociale de Calvin*, nota 4, p. 112.

Afirmção idêntica é feita por Salo Baron: «Unlike Martin Luther and most other German reformers, John Calvin had few, if any, contacts with contemporary Jews.» — BARON, Salo W., «John Calvin and the Jews», in *Essential Papers on Judaism and Christianity in Conflict. From Late Antiquity to the Reformation*, p.380.

¹³¹⁰ Vide: ISRAEL, Jonathan I., *La Judería Europea en la era del mercantilismo* (1550-1750), p. 30; BARON, Salo W., *op. cit.*, p. 380.

ferenciados que se complementam. Designá-lo-emos por momentos de aproximação e momentos de ruptura doutrinária.

Aproximação no que diz respeito, por exemplo, às fontes bíblicas e ao primado das Escrituras¹³¹¹; na importância atribuída à Lei, ao seu cumprimento e à definição do livre arbítrio¹³¹²; na vocação dos Eleitos¹³¹³.

Por sua vez, em referência aos aspectos de ruptura doutrinária, podemos considerar a realização da Lei, em Cristo¹³¹⁴; ainda, na teologia da predestinação, quanto ao sentido restrito dessa eleição, feita por Deus, em Cristo, excluindo toda e qualquer intervenção humana na salvação individual¹³¹⁵.

Não obstante estes momentos assim caracterizados serem relevantes da aproximação humanista às fontes bíblicas e da aproximação protestante ao Judaísmo, o apreço dado à Lei, à Aliança e à Eleição, a relação de Calvino com o Judaísmo e o capitalismo não pode ser idealizada deturpando o seu contexto.

Com efeito, essa relação doutrinária pode definir-se em moldes da cristologia vigente, com a apologia da Igreja triunfante e a militância dos seus fiéis.

¹³¹¹ «C'est que l'alliance faicte avec les Peres anciens, en sa substance et verité est si semblable à la nostre, qu'on la peut dire estre une mesme avec icelle: seulement elle difere en l'ordre d'estre dispensée.» — CALVIN, Jean, IRC, Cap. VII, p. 434.

¹³¹² «La liberté Chrestienne, selon mon jugement, est située en troys parties. La premiere est que les consciences des fidelles, quand il est question de chercher assurance de leur justification se elevent et erigent par dessus la Loy, et oublient toute la justice d'icelle(...). L'autre (...): c'est qu'elle fait que les consciences ne servent point à la Loy, comme contrainctes par la necessité de la Loy: mais que, estans delivrées du joug de la Loy, elles obeysent liberalement à la volonté de Dieu. (...) La troysiesme (...) nous instruit de ne faire conscience devant Dieu des choses externes, qui par soy sont indifferentes: et nous enseigne que nous les povons ou faire ou laisser indifferement.» — IRC, Cap. XIV, pp. 708; 709; 711.

¹³¹³ «Ainsi nostre vocation et justification, n'est autre chose, qu'un tesmoignage de l'eslection Divine: (...)». — IRC, Cap. IV, p. 267.

¹³¹⁴ «Pourtant ceux que Dieu a choisiz pour ses enfants, il n'est pas dict les avoir esleuz en eulx mesmes: mais en son Christ: (...). Or si nous sommes esleuz en Christ: nous ne trouverons point la certitude de nostre eslection en nous: (...). Christ donc est comme un miroir, auquel il convient contempler nostre eslection: et auquel nous la contemplerons sans tromperie.» — IRC, Cap. VIII, pp. 490-491.

¹³¹⁵ «Nous appellons Predestination le conseil eternal de Dieu par lequel il a déterminé ce qu'il vouloit faire d'un chascun homme. Car il ne les crée pas tous en pareille condition: mais ordonne les uns à vie eternelle les autres à eternelle damnation. Ainsi selon la fin à laquelle est crée l'homme, nous disons qu'il est predestiné à mort ou à vie.» — *Idem*, p. 471.

Este artigo de fé (de Calvino) teve a seguinte formulação no seu catecismo: «c'est à sçavoir que tous ont besoin d'estre aidez de Dieu et non seulement en quelque endroit, mais d'estre gouvernez pelinement par luy, (...)». — CALVIN, Jean, *Deux congrégations et exposition du catéchisme*, p. 37.

Por sua vez, o ascetismo cristão da Idade Moderna preconizado de modo carismático por Lutero e Calvino, entre outros reformadores, e depois pelos puritanos¹³¹⁶, inspirou-se no Antigo Testamento, sobretudo no πάθος [pathos]¹³¹⁷ dos profetas, em muitos dos salmos bíblicos, nas práticas ascéticas do quotidiano, caracterizadas por uma certa renúncia de si mesmo, pela meditação e entrega a uma missão secular, de acordo com os dons naturais de cada um, com a sua vocação; em resumo, esse ascetismo consistiu no exercício da actividade económica tendo em vista o bem comum, para maior Glória de Deus.

Por isso, o ascetismo protestante é dissociável da ascese protestante. Ἀσκησις [ascese] significava, literalmente, exercício ou modalidade prática; género de vida, profissão ou opção¹³¹⁸; evasão prospectiva do divino; acto espiritual de despreendimento, afastamento e renúncia aos valores terrenos¹³¹⁹. As raízes espirituais deste movimento remontam à Antiguidade tardia, cuja mística constituiu uma resposta ao *desencantamento do mundo* [die *Entzauberung der Welt*]¹³²⁰ por via da clausura mo-

¹³¹⁶ Entre os quais, figuraram: o huguenote Pierre du Molin (1568-1658), autor de um pequeno tratado intitulado *De la vocation des pasteurs* (1608); o calvinista inglês William Perkins (1558-1602), com o seu *Treatise of the Vocations* (1603) e, ainda, o puritano Richard Steel, pelos seus escritos polémicos, como *The Husbandman's "Calling"* (1684) e sobretudo *The Tradesman's "Calling". Being a Discourse concerning the Nature, Necessity, Choice, &c. of a "Calling" in General: and Directions for the right Managing of the Tradesman's "Calling" in Particular* (1684). Vide: DERMANGE, François et Éric Fuchs, «Vocation», in *Encyclopedie du Protestantisme*, pp. 1640-1646.

¹³¹⁷ Várias são as significações para este termo grego: I. Tudo aquilo que nos afecta em termos psicossomáticos, como: i. a experiência; o testemunho; o sinal; a provação; ii. o acontecimento; a conjuntura. II. A (pre)disposição psicológica; a emoção, a paixão; i. os sentimentos positivos e edificantes, como a piedade, o amor, etc.; ii. ou de constrangimento e negativos, como o desgosto, pesar ou mágoa, aflição, tristeza, cólera, fúria, etc. III. Conceito lógico-filosófico: i. numa acepção abrangente, pode ser tomado com o sentido de estado ou condição das coisas; os acontecimentos ou as mudanças que ocorrem nas coisas; os seus incidentes; ii. as propriedades ou qualidades dessas coisas, como a cor ou o sabor; iii. as propriedades dos nomes ou das linhas geométricas; iv. em Gramática, as flexões, declinações, conjugações, etc.; v. em Retórica, como estilo ou forma de tratamento, por exemplo, no género trágico, para caracterizar o patético. Vide: BAILLY, A., *Dictionnaire Grec-Français*, p. 1437; LIDDELL, H. G. e SCOTT, R., *A Greek-English Lexicon*, pp. 1285-1286; REBOUL, Olivier, *Introdução à Retórica*, pp. 47-49; 83-86; WISSE, Jakob, *Ethos and Pathos from Aristotle to Cicero*, pp. 4-5; 8; 29-35; 65-76.

¹³¹⁸ Vide: BAILLY, A., *Dictionnaire Grec-Français*, p. 287; LIDDELL, H. G. e R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, p. 257.

¹³¹⁹ «Loin d'être soumission et obéissance, l'ascese est une insoumission et une désobéissance de la personne, une fidélité à sa vocation, une réponse à l'appel de Dieu.» — BÉRDIAEFF, Nicolas, *De l'Esclavage et de la liberté de l'Homme*, p. 52.

¹³²⁰ «Die *Entzauberung der Welt*: die Ausschaltung der *Magie* als Heilmittel, war in der katholischen Frömmigkeit nicht zu den Konsequenzen durchgeführt, wie in der puritanischen (und vor ihr nur in der jüdischen) Religiosität.» («O *desencantamento do mundo*, a eliminação da magia como meio de salvação, não foi levado pela devo-

nástica ou conventual, dando origem à ética *extra-mundana* [außerweltliche Ethik].

Podemos assim sustentar que o ideal monástico, sendo precursor do ascetismo calvinista e dos *Despertares* puritanos, teve a particularidade de se estender a todos os actos do quotidiano, desenvolvendo-se uma ética *intra-mundana* [innerweltlich Ethik] de acordo com a crença na Providência divina¹³²¹.

Poder-se-á induzir que o ascetismo protestante esteve na origem da formação de um *ethos* capitalista?

8. O *ethos* protestante calvinista

A nossa resposta à questão constitui uma indução meramente conceptual. *Vocação, eleição e ascese* são conceitos que se implicam mutuamente na sua relação e exposição teológica¹³²². Há neles lugar a uma escolha negativa: a rejeição de determinados valores mundanos, como a ociosidade ou a preguiça em oposição à mortificação da carne e à entrega total ao *trabalho*, como missão ou vocação de inspiração divina. Implícito está também o *chamamento* de cada um às suas responsabilidades espirituais e profanas:

«É portanto certo que o governo de Deus sobre as coisas humanas é constante, perpétuo, e dispensa todo o arrependimento.»¹³²³

Por intermédio da *ascese* e da *vocação*, o crente testemunha livremente da sua condição existencial na busca de um sentido e

ção católica às consequências como na religiosidade puritana (e, antes dela, apenas na judaica).» — WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo], in WRS, vol. 1, p. 114.

¹³²¹ «Ce nous est donc une consolation merveilleuse, d'entendre que le Seigneur tient tellement toutes choses en sa puissance, gouverne par son vouloir, et modere par sa sapience: que rien ne vient, sinon comme il l'a destiné.» — CALVIN, Jean, IRC, cap. VIII, pp. 514-515.

¹³²² «D'avantage nous enseignons, que la vocation des esleuz est comme monstre et tesmoignage de leur eslection. Pareillement que leur justification en est une autre marque et enseigne: jusques à ce qu'ilz viennent en la gloire, en laquelle gist l'accomplissement d'icelle.» — *Idem*, p. 471.

¹³²³ «Il est donc certain, que le gouvernement de Dieu sur les choses humaines est constant, perpetuel, et exempt de toute repentance.» — IRC, cap. VIII, p. 516.

da sua provável eleição. Deste modo, não lhe é dado realizar algo sem renunciar a outro valor, seja a si mesmo ou a outrem.

Há, portanto, limites externos e internos que levam o crente a agir neste mundo, segundo os valores da moral calvinista:

«Porque ela [a Bíblia] mostra que todas as coisas são-nos de tal modo dadas pela benignidade de Deus, e destinada ao nosso uso, que elas estão como em depósito. Portanto, ser-nos-á preciso, uma vez, dar razão.»¹³²⁴

A vocação é, de igual modo, estruturante e socializante. Com efeito, no que afecta à cultura profana e às suas manifestações, como o jogo e as festividades lúdicas populares, senhoriais ou simplesmente burguesas, a superstição ou o folclore, a beletrística, as artes-plásticas e o teatro, a moral calvinista, e a puritana, também, condenou-as sempre por as haver na conta de vícios e não propriamente de virtudes¹³²⁵. Era também censurada toda a conduta que alimentasse o falatório, a superfluidade e a ostentação vã, o consumo, o conforto e o luxo, porque tudo isso é contrário à *ascese* e ao *ethos* protestante. Como tal, constituíam uma forma de idolatria e adiáfora¹³²⁶.

9. Calvinismo e capitalismo

Max Weber foi levado a postular uma ligação estrutural entre o Protestantismo e o capitalismo, a partir da noção de *ascese* e do conceito de *vocação*, determinantes na orientação racional da conduta religiosa e empresarial do agente económico capitalista. Tal ilação revela-se-nos problemática, porque o

¹³²⁴ «Car elle [l'Écriture] monstre que toutes les choses nous sont tellement données par la benignité de Dieu, et destinée en nostre utilité, qu'elles sont comme en deppoz. Dont il nous fauldra une fois rendre raison.» — IRC, cap. XVII, p. 821.

¹³²⁵ «Les vices, dont nous sommes pleins, nous les cachons songneusement envers les autres: et nous faisons à croire qu'ilz sont petis et legiers: ou mesmes aucunes fois les porisons por vertu. Quand est des graces, nous les estimons tant en nous, jusques à les avoir en admiration.» — *Idem*, p. 791.

incentivo dado ao capitalismo moderno dificilmente transparece da doutrina de Calvino *stricto sensu*, mas antes dos seus correligionários que estiveram na origem do Presbiterianismo e do Puritanismo¹³²⁷.

Como poderíamos então diferenciar as linhas de força do Luteranismo e do Calvinismo face à *ascese* e ao *trabalho*?

No que diz respeito especificamente à doutrina de Lutero, Max Weber admitiu que esta não continha *a priori* qualquer incentivo para uma organização ética, sistemática e racional da vida social, ao contrário da doutrina de Calvino que denotava um acentuado pendor ascético e, nesse sentido, apresentava semelhanças com o *espírito do capitalismo*:

«Ao Luteranismo faltava precisamente e, na verdade, em consequência da sua doutrina da Graça, o incentivo psicológico para a sistematização da conduta que forçasse a sua racionalização metódica.»¹³²⁸

O *ascetismo* de Calvino pressupunha o estrito cumprimento do dever como *vocação* divina, a qual, no plano empresarial, constituiu um modo de vida aceitável para a doutrina e para os desígnios de Deus, cuja prática poderia contribuir eventualmente para a salvação do crente ainda que nem todos fossem a ela predestinados.

Nas suas predicações, Calvino exortara os fiéis à racionalização das suas condutas, de que resultou o espírito ascético mundano, antípoda do *ascetismo* monástico das ordens religiosas

¹³²⁶ «D'avantage nous avons à penser qui c'est qui nous appelle à compte, à savoir Dieu: lequel comme il nous a tant recommandé abstinence, sobriété, temperance et modestie: aussi il ha en execration toute intemperance, orgueil, ostentation et vanité: (...)». — *Idem*, p. 821.

¹³²⁷ Herbert Schneider, no seu esboço histórico-comparativo do Puritanismo em Nova Inglaterra (EUA) partilha opinião idêntica: «Its foundations are usually attributed to Calvin, and it is true, Calvin was primarily responsible for the fundamental political ideas of the English Puritans, but the theory which is distinctive of New England theocratic thought has little to do immediately with Calvin; in fact, it was developed in opposition to Presbyterian as well as to Anglican theories of church government.» — SCHNEIDER, Herbert Wallace, *The Puritan Mind*, p. 18.

¹³²⁸ «Dem Luthertum fehlte eben, und zwar infolge seiner Gnadenlehre, der psychologische Antrieb zum Systematischen in der Lebensführung, der ihre methodische Rationalisierung erzwingt.» — WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo], in WRS, vol.

católico-romanas, mas afim do *ethos* capitalista no que diz respeito à contenção, à poupança e ao investimento da riqueza para um fim, social e confessional, útil:

«É preciso notar que esta abnegação de nós mesmos, em parte diz respeito aos homens; em parte até, principalmente, a Deus.»¹³²⁹

Todo o crente era impelido a trabalhar para superar essa angústia existencial relativamente ao seu estado de Graça, ou à predestinação, uma vez que os *eleitos* não se diferenciavam, no plano material, dos excluídos. Os *eleitos* constituíam, por assim dizer, a Igreja invisível de Deus:

«Ora, que fim visa a eleição, excepto ao que nós, éramos adoptados de Deus como seus filhos, obtínhamos, na sua graça e dilecção, salvação e imortalidade?»¹³³⁰

Por isso, o Calvinismo valorizou, de modo prático, a *ascese*:

«Visto que é preciso estimar que, por causa da nossa liberdade, nós não adquirimos nada perante os homens, mas para com Deus: e que ela está situada tanto em abstinência quanto em uso.»¹³³¹

Na sua relação com o *trabalho*, segundo a sua *vocação* pessoal, o crente votou-se à maior glória de Deus:

«sejamos consagrados e de dedicados a Deus (...), à sua glória.»¹³³²

1, p. 128; ainda, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehende Soziologie* [Economia e Sociedade. Compêndio de Sociologia Compreensiva], p. 345.

¹³²⁹ «Il faut noter que ceste abnegation de nous memes, en partie regarde les hommes: en partie Dieu: voire principalement.» — CALVIN, Jean, IRC, cap. XVII, p. 791.

¹³³⁰ «Or à quelle fin tend l'eslection; sinon à ce que nous, estans adoptez de Dieu pour ses enfants, obtenions en sa grace et dilection salut et immortalité?» — CALVIN, Jean, IRC, cap. VIII, p. 490.

¹³³¹ «Car il faut estimer que par nostre liberté nous n'acquerons rien devant les hommes, mais envers Dieu: et qu'elle est autant située en abstinence, qu'en usage.» — CALVIN, Jean, IRC, cap. XIV, p. 714.

No quotidiano, o crente renovava a sua certeza como potencial eleito e encontrava no resultado do seu trabalho sinais justificativos do seu próprio estado de Graça. Em termos comparativos, se Lutero predicou aos seus fiéis sobre a Graça, caso estes se entregassem a Deus com fé e arrependimento, Calvino predicou uma moral ascética e doutrinou sobre a predestinação, tornando os seus seguidores em devotos que se consagraram ao trabalho como vocação divina, para do trabalho colherem sinais de evidência quanto à sua provável salvação e ao seu estado de Graça:

«Nós temos também de observar diligentemente que Deus ordena a cada um de nós para considerar a sua vocação em todas as acções da sua vida.»¹³³³

Quanto à atitude judaica, que paralelismo se estabelecerá com as antecedentes?

Encontrámos no Puritanismo um posicionamento doutrinal próximo da atitude judaica face ao trabalho, contrariamente à tese de Max Weber, segundo a qual, a ascese judaica não é sistemática¹³³⁴ e o capitalismo judeu era um *capitalismo de párias* [*Paria-Kapitalismus*] enquanto o puritano, uma *organização burguesa do trabalho* [*bürgerliche Arbeitsorganisation*]¹³³⁵, manifesta na *indústria doméstica*, na *manufatura* e na *fábrica*¹³³⁶.

Weber, à semelhança de Sombart, circunscreveu a contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista à *usura* e ao

¹³³² «que nous sommes consacrez et dediez à Dieu (...), à sa gloire.» — IRC, cap. XVII, p. 789; «Quand donc nous avons à prier Dieu, que nous facions tousiours ceste conclusion finale que Dieu soit glorifié.» — CALVIN, Jean, *Deux congrégations et exposition du catéchisme*, p. 44.

¹³³³ «Nous avons aussi à observer diligemment, que Dieu commande à chascun de nous, de regarder sa vocation en toutes les actions de sa vie.» — CALVIN, Jean, IRC, cap. XVII, p. 821.

¹³³⁴ «Vom Puritanismus unterscheidet es sich durch das (wie immer: *relative*) Fehlen systematischer Askese überhaupt.» («Do Puritanismo difere entre si por meio da ausência (como sempre *relativa*) da ascese sistemática em geral.») — WEBER, Max, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehende Soziologie* [Economia e Sociedade. *Compêndio de Sociologia Compreensiva*], p. 367.

¹³³⁵ Vide: WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo], in WRS, vol. 1, nota 2, p. 182.

¹³³⁶ «die Organization der gewerblichen Arbeit in Hausindustrie, Manufaktur, Fabrik.» («a organização do trabalho industrial na indústria doméstica, manufatura, fábrica.») — WEBER, Max, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehende Soziologie* [Economia e Sociedade. *Compêndio de Sociologia Compreensiva*], p. 369.

pequeno comércio, ao capitalismo usurário e mercantil, incompatíveis a seu ver com o *ethos* capitalista de inspiração protestante, com a moderna organização racional do *trabalho*, da empresa e da economia, com a *ascese* e a *vocação* puritanas, e com o capitalismo industrial e financeiro. Generalizou a partir da realidade alemã à época, ou seja, fez da *Mitteleuropa* e da *Osteuropa* o cenário de fundo para as economias-mundo, para a judeidade dos assimilados e dos ortodoxos, e para o desempenho na vida económica dos sujeitos de confissão ou ascendência judaica, da sua burguesia e intelectualidade.

Esse posicionamento doutrinal protestante, que julgamos próximo da atitude judaica, traduziu-se na realização de mais-valias e na aplicação racional de todo o ganho, com o fito de criar maior riqueza a partir do reinvestimento contínuo do lucro não consumido ou, dito por outros termos, para dessa forma se produzir o máximo e consumir o menos possível¹³³⁷. A este propósito lembramos que o aforro judaico era fundamentalmente monetário. Dele, os Judeus e os conversos faziam uma aplicação rendível em investimentos diversos, como os empréstimos a juros ou o arrendamento realengo, sem descurarmos o artesanato e a manufatura, o comércio e a indústria, a banca e a bolsa.

Por conseguinte, subjacente à atitude puritana está o conceito luterano de *Beruf*, ou *calling*, segundo a tradução de Thomas Cranmer (1489-1556), arcebispo de Cantuária¹³³⁸.

Qual é a sua importância?

Quanto à importância conceptual do vocábulo alemão *der Beruf* e à utilização livre que lhe foi dada, na tradução feita

¹³³⁷ Baron caracterizou assim a atitude dos rabinos face à ascese: «Certes, les tendances ascétiques ne manquaient pas dans le judaïsme, même parmi les rabbis. Mais la majorité croyait en la légitimité de la poursuite du bonheur d'ici-bas, y compris la jouissance des biens matériels que pouvait octroyer la grâce divine. On insistait seulement sur la modération, en général, et sur la condition fondamentale qu'une telle jouissance n'interférerait ni avec le bien-être des voisins ou de l'ensemble de la société, ni avec les obligations supérieures, religieuses et morales, des personnes intéressées.

En toutes les circonstances, on attachait plus de prix à la vie humaine qu'à la richesse.» — BARON, S. W., *Histoire d'Israël*, vol. 2, p. 940.

¹³³⁸ Na opinião de Mario Miegge, o termo *vocatio* foi traduzido por Wyclif, ainda no século XIV, pelo termo *cleping*; no século XVI, o termo *calling* tem já por significados o sentido moderno de *occupation* e *trade*. Vide: MIEGGE, Mario, *Vocation et travail. Essai sur l'éthique puritaine*, p. 16; ainda, nota 6, p. 17.

por Lutero à passagem de Jesus ben Sirac¹³³⁹, Max Weber sustentou que o conceito, em questão, assim como «o sentido da palavra, também – isto sim, em resumo, deveria ser sabido – a *ideia* é nova e um produto da Reforma»¹³⁴⁰, ao que Robertson obstou, considerando que aquela afirmação weberiana era desprovida de originalidade¹³⁴¹.

Outro aspecto importante a reter, como de resto salientou Werner Sombart, diz respeito à ascese protestante e ao seu reflexo no domínio cultural e artístico:

«o Protestantismo risca todos os vestígios de uma necessidade artística de grandeza e esplendor sensíveis»¹³⁴²,

contrariamente ao Catolicismo Romano que consagrou, de modo sublime, as sensibilidades artísticas do Renascimento e do Barroco. Reflexo dessa atitude constitui a supressão radical da manifestação do sentimento artístico entre os Puritanos, equiparável à dos Judeus, no que concerne à interpretação axiológica do Decálogo, sobretudo, do Segundo Mandamento:

¹³³⁹ «Luther is said to have written *Beruf* quite gratuitously in two places in his translation of Ecclesiasticus where the Septuagint gave in the one case *ergon* [ἔργον] and in the other *ponos* [πόνος], and where the Vulgate gave *opus* and *locus*.» — ROBERTSON, H. M., «A Criticism of Max Weber and His School», in *Protestantism, Capitalism, and Social Science. The Weber Thesis Controversy*, pp. 57-58.

A passagem em questão é esta (o sublinhado é nosso):

«Permanece firme na tua tarefa, ocupa-te bem dela e envelhece na tua profissão.» (Eclo. 11, 21).

«From this translation and from Luther's use of the word elsewhere it became a standing word in the vocabulary of the Protestant peoples. Now the Greek word which Luther translates "calling" is *πόνος* "toil" [trabalho penoso]. But to translate this by "calling" is evidently an interpretation rather than a strict translation. What did Luther mean by it? From his use of them elsewhere it is clear that he is here thinking of the labor of the secular, everyday life as a God-appointed task, a calling.» — FULLERTON, Kemper, «Calvinism and Capitalism», in *Protestantism, Capitalism, and Social Science. The Weber Thesis Controversy*, pp. 13-14.

¹³⁴⁰ «Und wie die Wortbedeutung so ist auch – das dürfte im ganzen ja bekannt sein – der *Gedanke* neu und ein produkt der Reformation.» — WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, in WRS, vol. 1, p. 69.

¹³⁴¹ «Weber's case of asserting, on philological grounds, that Luther had introduced a novel conception of the "calling", bringing with it a new ideal of wordly asceticism, is not established. It seems on other grounds to have been an unnecessary innovation.» — ROBERTSON, H. M., «A Criticism of Max Weber and His School», in *Protestantism, Capitalism, and Social Science. The Weber Thesis Controversy*, p. 59.

¹³⁴² «Protestantismus tilgt allen Spuren eines künstlerischen Bedürfnisses nach sinnlicher Größe und Pracht aus.» — SOMBART, Werner, *Der Bourgeois*, p. 332.

«Não terás outros deuses diante de mim.

Não farás para ti imagem esculpida, de nada que se assemelhe ao que existe lá em cima, no Céu, ou cá em baixo, na Terra, ou nas águas que estão debaixo da Terra. Não te prostrarás diante desses deuses nem os servirás (...)»¹³⁴³.

Do exposto, ressaltamos ainda os paralelismos luterano, calvinista e puritano em torno da *ascese*, e do *trabalho* como *vocação* divina: *der Beruf; the calling*. Omitimos, no entanto, qualquer referência ao Judaísmo.

Poder-se-ia falar também de uma *ascese* judaica ao contexto? Com que fundamento bíblico se estabeleceriam tais paralelismos?

A resposta ao tópico será dada nas exposições que se seguem, nesta segunda parte.

9.1 A *ascese* e a sua contextuação bíblica

Aos patriarcas e à tradição sacerdotal dos israelitas devemos a semana dos sete dias, consagrando-se o sétimo dia, o *shabbat* [Sábado], a *Adonai* [ao Senhor] pela sua criação:

«Deus abençoou o sétimo dia e o santificou, pois nele descansou depois de toda a sua obra de criação.»¹³⁴⁴

O *shabbat* (do hebr. “cessar; descansar”) constitui, portanto, uma referência espiritual judaica por excelência, com particular significado para as comunidades na diáspora¹³⁴⁵. É o dia do descanso pelo trabalho, não obstante este, segundo a narração bíblica, nos ter sido infligido após a *Queda* de Adão e Eva e a sua expulsão do *Éden*:

¹³⁴³ Dt. 5, 7-9.

¹³⁴⁴ Gn. 2, 3.

¹³⁴⁵ A observância do *shabbat* reforçou a afirmação de identidade judaica no contexto das outras nações pagãs ou idólatras. Para o historiador Salo Baron, «[c]’était le symbole autour duquel une vaste Diaspora pouvait se rallier.» — BARON, Salo W., *Histoire d’Israël*, vol. 1, p. 195.

«Com o suor do teu rosto comerás teu pão (...)»¹³⁴⁶.

Podemos, deste modo, considerar que o *shabbat* introduziu na nossa História e no nosso quotidiano um factor espiritual de humanização do trabalho, o qual se ajusta à natureza e condição de todo o Homem. Por isso, a observação do *shabbat* faz-se, consagrando-o:

«Lembra-te do dia de [shabbat] para santificá-lo. Trabalharás durante seis dias e farás toda a tua obra.»¹³⁴⁷

No contexto do Judaísmo, a ascese consistiu numa prática rigorista da religião por parte de alguns grupos minoritários, ou seitas, e visava a pureza da fé interior em actos do quotidiano, como a abstenção ou a consagração, o retiro ou a expiação penitencial, o jejum ou a mortificação, o celibato dos sacerdotes, entre outras modalidades, numa manifestação do domínio da vontade sobre os sentidos e a sensibilidade.

A Bíblia faz registo de algumas destas manifestações ascéticas como, por exemplo, na passagem que refere Sansão e o voto de nazirato¹³⁴⁸, como acto voluntário de devoção que implicava uma abstinência temporária de bebidas alcoólicas, do uso da navalha para o corte capilar e do contacto com os defuntos. Outro exemplo de práticas ascéticas constituiu a dos Recabitas (do hebr. *rekab* e provavelmente com o significado de “cavaleiro”) que, fiéis às suas tradições nómadas, se abstinham do consumo de álcool, da vida urbana ou rural, da agricultura, porquanto não possuíam terras, não semeavam, não plantavam, não cuidavam da vinha e viviam em tendas. O seu nomadismo, porém, parece ter sido antes determinado por motivos religiosos, numa rejeição à mudança social e cultural operada em Israel. Por essa razão Je-

¹³⁴⁶ Gn. 3, 19.

¹³⁴⁷ Êx. 20, 8-9.

¹³⁴⁸ Vide: Jz. 13-16.

remias elogiou-lhes a conduta¹³⁴⁹. Dos tempos neo-testamentários, as comunidades de Essênios, de Qumran, das quais provêm os célebres Manuscritos do Mar Morto¹³⁵⁰, legaram testemunho bastante expressivo do ascetismo judaico, segundo relato de Flávio Josefo e Fílon de Alexandria, da primeira metade do século I d.C. Os Essênios partilhavam entre si a propriedade e os bens, as refeições e o culto, coabitavam em diversos locais, e ocupavam-se com as suas lides manuais. Observavam o *shabbat* e outras prescrições, com fervor, estudavam e comentavam a Torah e acreditavam numa predestinação gregária, por professaram, com o seu ascetismo, uma fé messiânica e escatológica, em fidelidade à Aliança. Este tipo de crenças diferencia-os substancialmente dos restantes grupos sectários: Fariseus, Saduceus, Zelotas e Baptistas. Ainda neste contexto neo-testamentário, relevamos a figura de João, o Baptista, cujo relato consta dos Evangelhos sinópticos. É também verosímil que algumas das primitivas comunidades judaico-cristãs sob ameaça de perseguição e eliminação adoptassem práticas ascéticas: o exemplo veio de certas comunidades de língua siríaca, como a dos Messalianos [do siríaco *m'salleyané* “os que rezam”], ou a dos Marcionistas, apologetas de um cristianismo helenista.

Todavia, o *ascetismo* cristão na sua forma monástica, eremítica ou cenobítica, apenas surgiu nos finais do século III, inícios do século IV, primeiro no Oriente, com Antão, Pacómio, e Basílio, o Magno, e depois no Ocidente, com Atanásio e Ambrósio. Mais tarde, outros movimentos sectários, ditos espirituais, inspirados no ideal ascético e no milenarismo, cultivaram a pobreza voluntária e a vida comunitária, importando-se com a eternidade e a salvação, numa atitude de renúncia ao mundo, de desprendimento, como a dos Bogomilos, Valdenses, Cátaros, Begardos e Beguinas, e a seu modo, também, a dos Fran-

¹³⁴⁹ Vide: Jr. 35.

¹³⁵⁰ Vide: FLUSSER, David, «The Dead Sea Sect and the Pre-Pauline Christianity», in *Essential Papers on Judaism and Christianity in Conflict. From Late Antiquity to the Reformation*, pp. 39-88; PARROT, André, «Ad-

ciscanos, enquanto algumas das ordens religiosas afectas à Igreja de Roma, no caso dos Beneditinos, Cluniacenses, Cistercienses e Jesuítas, manifestavam já «um carácter *racional*»¹³⁵¹.

Efectivamente, tal atitude de despojo reflecte tempos antigos e mediévidicos de crise interior e de crises sociais profundas, cuja mentalidade religiosa cristã se revelou adversa à acumulação da riqueza, ao entesouramento e à *usura*.

Por conseguinte, o que importa discutir agora será o uso que se fez dessas mesmas condições socioeconómicas, perspectivando-se o *trabalho* como missão ou *vocação* de inspiração divina.

9.2 O trabalho como vocação

Neste contexto, é sabido que a Igreja de Roma e, mais tarde, o próprio Lutero, censuraram moralmente a busca do lucro pelo lucro, a avidez e, em particular, a *usura*. Partindo do legado espiritual judaico, o Cristianismo deu outra interpretação ao *shabbat*, passando a consagrar antes o Domingo¹³⁵².

Contudo, o *trabalho* nunca deixou de ter uma forte conotação social religiosa porquanto, o mesmo era visto como penitência na sequência do *Pecado Original*¹³⁵³.

Por isso, a *usura* e os negócios usurários eram tidos na conta de trabalhos ilícitos e, como tal, condenáveis à luz do Novo Testamento e das prerrogativas eclesiásticas.

Qual é, portanto, o enquadramento bíblico reservado à questão?

dendum: Les manuscrits du désert de Juda», in LODS, Adolphe, *Histoire de la Littérature Hébraïque et Juive, depuis les origines jusqu'à la ruine de l'État juif* (135 après J.-C.), pp. 1024-1032.

¹³⁵¹ «Im Okzident aber trug sie in ihren höchsten Erscheinungsformen bereits im Mittelalter durchaus und in manchen Erscheinungen schon in der Antike einen *rationalen* Charakter.» («No Ocidente, porém, ela [a ascese cristã] alcançou um carácter *racional* nas suas manifestações maiores já inteiramente na Idade Média e em muitos aspectos já na Antiguidade.») — WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo], in WRS, vol. 1, p. 116.

¹³⁵² O Domingo, do lat. *dies dominicus* [dia do Senhor], só foi considerado oficialmente como dia festivo cristão ao tempo de Constantino, o Grande, imperador romano do Oriente, no princípio do século IV.

¹³⁵³ Vide: Gn. 3.

Esta atitude tem o seguinte enquadramento neo-testamentário, de que é reflexo ilustrativo a quarta petição da *Oração do Senhor*, ou *Pai Nosso*, segundo as variantes de Mateus «O pão nosso de cada dia dá-nos hoje»¹³⁵⁴ e, também, de Lucas: «o pão nosso quotidiano dá-nos a cada dia»¹³⁵⁵.

Qual o sentido exegético dessa petição neo-testamentária?

Na sua *Auslegung deutsch des Vater Unseres fuer die einzelnen Leyen* [*Explicação do Pai Nosso para os simples leigos*] (1518-1519), Lutero comentou nestes termos o sentido exegético da petição em causa:

«Não quer dizer que não devamos trabalhar pelos bens ou alimentos terrenos, mas que não nos lancemos a labutar como se não pudéssemos ser alimentados a não ser através de preocupações e angústias.»¹³⁵⁶

A exegese de Lutero reflecte, por conseguinte, aspectos da doutrina augustiniana quanto ao modo de vida do cristão¹³⁵⁷, segundo a qual, o trabalho honesto contribuiria para a salvação da alma¹³⁵⁸.

Há, no entanto, uma diferença de sentido para *Beruf*, no que diz respeito às obras, segundo as doutrinas luterana e calvinista, em relação à doutrina católico-romana.

¹³⁵⁴ Mt. 6, 11.

¹³⁵⁵ Lc. 11, 3. Para o biblista John Mackenzie «[a] variante de Lc. [Lucas] na quarta petição parece ser meramente verbal; as outras variantes, que podem ser atribuídas à fonte de Lc. [Lucas], possivelmente reflectem a influência das comunidades gregas.» — MACKENZIE, John L, *Dicionário Bíblico*, p. 671.

¹³⁵⁶ LUTERO, *Explicação do Pai Nosso*, p. 71.

¹³⁵⁷ Conforme se depreende desta passagem da *Cidade de Deus* [*De Civitate Dei*]: «Ex tribus vero illis vitæ generibus, otioso, actioso et ex utroque composito, quamvis salva fide quisque possit in quolibet eorum vitam ducere ed ad sempiterna præmia pervenire, interest tamen quid amore teneat veritatis, quid officio caritatis inpendat. Nec sic esse quisque debet otiosus ut in eodem otio utilitatem non cogitet proximi, nec sic actiosus ut contemplationem non requirat Dei.» («Dos três géneros de vida – contemplativo, activo e misto –, salvaguardada que seja a fé, cada um pode escolher para a sua vida qualquer deles, para assim chegar às recompensas eternas; mas convém que não perca de vista o que o amor da verdade nos obriga a manter e o que a urgência da caridade nos obriga a sacrificar. Mas ninguém deve estar tão desocupado que não pense, na sua despreocupação, em ser útil ao próximo, nem tão ocupado que não procure a contemplação de Deus.») — AGOSTINHO, Aurélio, *Obras completas, De civ. Dei*, t. 2, LXIX, cap. 19, p. 605.

¹³⁵⁸ «si recte atque utiliter fit, id est, ut valeat ad eam salutem subditorum quæ secundum deum est; (...).» («se realizado com rectidão e utilidade, isto é, capaz de contribuir, segundo os planos de Deus, para a salvação dos que nos estão submetidos; (...).») — AGOSTINHO Aurélio, *Obras completas, De civ. Dei*, Livro XIX, cap. 16, vol. 2, pp. 605-606.

À primeira vista, quer o Calvinismo quer o Catolicismo Romano valorizam as *obras*, como meio de consagração e salvação, ao passo que o Luteranismo dá ênfase à *fé* [*sola fide*]. Talvez mais notório seja a importância atribuída às *obras* no Catolicismo Romano, enquanto o Calvinismo perspectiva-as não tanto como meio de salvação, visto que a isso está o Homem predestinado, mas antes como meio de subsistência, de que resulta a especificidade do *ethos* calvinista.

Por outro lado, parece relevante, no plano da ética, o facto de no Catolicismo Romano entender-se a *vocação* como *ascese extra-mundana*, enquanto no Luteranismo e mesmo no Calvinismo, a *vocação* torna-se na *ascese intra-mundana*. Deus é servido não *per vocationem*, mas de acordo com a *vocação* de cada um: *in vocatione*, isto é, em obediência e resignação seculares.

Que pensar da atitude judaica?

Neste particular da *ascese* e do *trabalho* que visava fins lucrativos, Arthur Hertzberg opinou que, para o *judeu*, a atitude é outra:

«As circunstâncias não entram em linha de conta: o Homem pode organizar a sua vida de modo que seja esse o princípio base da sua conduta. Esta regra não requer ascetismo, mas reclama do Homem que viva todos os momentos da sua vigília, na consciência de que não está só, mas de que Deus está presente.»¹³⁵⁹

Em que consistiu essa diferença doutrinária em torno da *ascese*?

Foi a partir do Renascimento e da Reforma luterana (1517) que o trabalho, como *dever* ou *obrigação moral* [*Berufspflicht*], sem deixar de constituir penitência, adquiriu paulatinamente outro sentido cristológico e exegético. O trabalho¹³⁶⁰ é tido na conta de um instrumento de resgate, de um *apelo* ou *chamamento* interno, *der Ruf* na acepção luterana, de uma *vocação* na acepção

¹³⁵⁹ HERTZBERG, Arthur, *Judaísmo*, p. 239.

calvinista, que o Homem se deve entregar com vista à salvação eterna:

«Portanto, quer comais, quer bebais, ou façais qualquer outra coisa, fazei tudo para glória de Deus.»¹³⁶¹

Calvino fez antes do trabalho, como *ascese* e *vocação*, a seguinte leitura:

«Toda a vida dos cristãos deve ser uma meditação e um exercício de piedade: visto que eles são chamados à santificação.»¹³⁶²

Neste contexto, Calvino susteve a doutrina da Predestinação divina, base da *ascese* protestante, em cujo *ηθος* [*ethos*]¹³⁶³ Weber julgou radicar exclusivamente o *espírito do capitalismo*. Retomou depois a distinção tradicional do conceito *vocação*: a *vocação geral* e a *vocação particular*.

A *vocação geral* é-nos revelada pela Palavra de Deus, contida nas Escrituras, a qual é dirigida aos homens para sua salvação:

«lembrai-vos de que naquele tempo estáveis sem Cristo, excluídos da cidadania em Israel e estranhos às alianças da promessa, sem esperança e sem Deus no mundo! Mas agora, em Cristo Jesus, vós, que outrora estáveis longe, fostes trazidos para perto, pelo sangue de Cristo.»¹³⁶⁴

¹³⁶⁰ No âmbito etimológico das palavras, o conceito luterano *der Ruf* [o chamamento] deriva de *der Beruf* [o trabalho como vocação] enquanto, por sua vez, o termo latino *vocatio* [vocação] deu origem ao vocábulo alemão *die Vokation*.

¹³⁶¹ 1Cor. 10, 31.

¹³⁶² «Toute la vie des Chrestiens doit estre une meditation et exercice de pieté: d'autant qu'ilz sont appelez à sanctification.» — CALVIN, Jean, IRC, cap. XIV, p. 708.

¹³⁶³ O vocábulo grego, empregue em sentido plural, pode significar: I. o *habitat* dos animais; II. numa segunda acepção antropológica ou social, reporta-se ao carácter habitual do comportamento ou da conduta moral, de onde resultam: i. o costume ou uso; ii. maneira de ser ou hábitos; iii. num sentido ainda mais abrangente e plural, as condutas, os modos ou os costumes. Vide: BAILLY, A., *Dictionnaire Grec-Français*, p. 894; LIDDELL, H. G. e R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, p. 766; REBOUL, Olivier, *Introdução à Retórica*, pp. 47-49; 83-86; WISSE, Jakob, *Ethos and Pathos from Aristotle to Cicero*, pp. 4-5; 8; 13, 29-35; 60-65; 74-76.

¹³⁶⁴ Ef. 2, 12-13.

Todavia, esse *chamamento* espiritual é feito também aos eleitos da *ecclesia militans* [Igreja militante], visível enquanto instituição secular, e invisível, porquanto simboliza o corpo de Cristo.

No que diz respeito à *vocação particular*, esta reporta-se aos actos do quotidiano, ao modo individual e personalizado como nos realizamos nas nossas actividades socioeconómicas, indo ao encontro da Palavra revelada na pastoral para o exercício do ministério.

Como reconhecer em nós a *vocação*?

Segundo a doutrina reformada, através dos dons naturais expressos pela nossa *fé* em Deus:

«Pois aquele que se aproxima de Deus deve crer que [E]le existe e que recompensa os que [O] procuram.»¹³⁶⁵

Pela submissão ao espírito da Lei contida nas *Escrituras*:

«Pois em teu favor [E]le ordenou aos seus anjos
que te guardem em teus caminhos todos.»¹³⁶⁶

A par dos dons, outro critério a ponderar é também o de utilidade social. Estar ao serviço dos outros e de Deus, para sua Glória, consagrando-nos ao *trabalho per vocationem*, conferindo-lhe um sentido de missão:

«De resto, viva cada um segundo a condição que o Senhor lhe assinalou em partilha e na qual ele se encontrava quando Deus o chamou. É o que prescrevo em todas as Igrejas.»¹³⁶⁷

Por último, a opção consciente pela *ascese* secular, é-nos sugerida na parábola dos *Trabalhadores da Vinha*:

¹³⁶⁵ Hb. 11, 6.

¹³⁶⁶ Sl. 91, 11.

¹³⁶⁷ 1Cor. 7, 17.

«“Ide, também vós para a vinha, e eu vos darei o que for justo. (...). Por que ficais aí o dia inteiro desocupados?”»¹³⁶⁸

Qual é a pertinência do *trabalho* como *ascese* e *vocação*?

O *trabalho*, na acepção calvinista e, também, na acepção puritana, constitui não somente o fundamento de toda a riqueza como também o da salvação quer na perspectiva cristológica da Igreja reformada, segundo a doutrina da *predestinação*, quer na perspectiva da ética capitalista intra-mundana, porque ambas dizem respeito à relação do Homem com Deus. Neste sentido, a *ascese* e as *vocações* espirituais e seculares esbatem-se no plano da ética protestante, permitindo ao Homem realizar-se de modo coerente e servir a Glória de Deus.

A *vocação* teve implicações sociais à época porque essa entrega ao *trabalho*, por via da *ascese* protestante, valorizou a realização do Homem no exercício das suas actividades espirituais e profanas. Mobilizou-o para uma busca de si mesmo na relação individual com o *trabalho*, segundo a sua *vocação*, por via da *ascese* protestante, cujo êxito constituía sinal da sua eleição, ao qual se conferiu austeridade, disciplina, piedade, organização, utilitarismo e dinamismo empresarial.

A *vocação* protestante possibilitou, deste modo, uma redefinição das virtudes cristãs, assumidas desde logo como valores burgueses individuais. Constituiu, ainda, um factor determinante no processo de secularização moderna da vida social, conferindo um sentido ético ao *trabalho*, à iniciativa privada e à responsabilidade pessoal.

Por conseguinte, na perspectiva calvinista e puritana de *calling*, o crente deve trabalhar segundo a sua *vocação* [per vocationem] de modo sistemático e racional, tendo em vista o lucro e a sua rentabilização, não para mera fruição dos sentidos, mas pela satisfação do dever cumprido, para glória do Criador,

¹³⁶⁸ Mt. 20, 4, 6.

como evidência da Graça divina no que concerne à sua provável salvação e como sinal da sua eleição.

Mas esta santificação do trabalho, segundo as vocações de cada um, que consiste na μετάνοια [metanoia], ou mortificação dos instintos carnavais, e na vivificação das virtudes, é ainda pertinente em termos sociais?

Essa pertinência é hoje inteiramente residual. O *ethos capitalista* conheceu dificuldades acrescidas para se implementar no plano da doutrina e no plano social, porque a atitude capitalista face ao mercado, à produção de bens e serviços, às relações que medeiam os interesses dos agentes económicos capitalistas e dos assalariados, representou a negação do antigo ideal agrário, patriarcal, corporativo, característico da medievalidade e da sua vertente mercantilista, nos tempos modernos. Mesmo no contexto da doutrina de Lutero, o capitalismo é perspectivado como uma mescla indefinível de interesses mundanos e usurários contrários à salvação da alma e ao espírito das *Escrituras*. Tanto assim que a vida terrena era concebida como uma propedêutica para a vida eterna pelo que o Luteranismo, na sua prática confessional, conduziu necessariamente à interiorização da fé e, por esse meio, à rejeição inicial do *ethos* capitalista moderno. Esta conclusão é também válida para a doutrina de Calvino, durante o seu consitório, em Genebra, a propósito da tese weberiana, em certa medida lugar-comum, de se considerar a doutrina de Calvino como *Leitmotiv* do *espírito do capitalismo*.

Com efeito, a *ascese* protestante reabilitou o ideal de pobreza medieval, próximo do espírito neo-testamentário e da tradição dos Padres da Igreja, numa aversão clara pelos valores materiais que alimentavam a cupidez humana.

Contudo, ao fazer essa reabilitação, valorizou antes a riqueza e os meios que a ela conduzem: o *trabalho*, a *ascese intra-mundana* e a *vocação*. Tornou-se mais rigorista na forma e no

conteúdo; por outras palavras, a ascese protestante tornou-se racional, metódica e sistemática na observância.

Deste modo, a vocação pode ser descrita não apenas como expressão dos dons naturais, mas, sobretudo, como exigência ascética, ao mesmo tempo espiritual e profana¹³⁶⁹.

Em que se baseou portanto o *ethos* protestante?

Baseou-se no biblicismo, razão pela qual os protestantes e, muito em particular, as seitas protestantes, mostrar-se-iam ainda mais intransigentes do que os católico-romanos e os Judeus na observância dos preceitos bíblicos e da ética protestante, na sua relação com o afã de enriquecimento capitalista, sustentando a racionalização e a metodização das suas condutas socioeconómicas e espirituais, em menosprezo pelos bens terrenos, exaltando a glória do Criador.

Que passagens bíblicas legitimaram o *ethos* protestante?

Tomemos, a título de exemplo, alguns excertos bíblicos, os quais reforçam a nossa proposição, como este fragmento colhido nos livros proféticos, sobre o valor da sabedoria:

«Feliz o homem que encontrou a sabedoria
o homem que alcançou o entendimento!
Ganhá-la vale mais do que a prata,
e o seu lucro mais do que o ouro.»¹³⁷⁰

Sirvam também de exemplo as passagens neo-testamentárias, como as de Lucas, com as suas maldições e advertências quanto ao entesouramento e à Providência:

«“Precavei-vos cuidadosamente de qualquer cupidez, pois, mesmo na abundância, a vida do homem não é assegurada pelos seus bens”.»¹³⁷¹

¹³⁶⁹ Vide: «Vocação», in *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*, coord. José Pedro Machado, vol. V, p. 404; «Vocação», in *Grande Dicionário da Língua Portuguesa*, coord. José Pedro Machado, tomo VI, p. 612; e, também, *Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea da Academia das Ciências de Lisboa*, coord. João Malaca Casteleiro, vol. 2, pp. 3773-3774.

¹³⁷⁰ Pr. 3, 13-14.

¹³⁷¹ Lc. 12, 15.

Ainda, da Primeira Epístola de Paulo de Tarso a Timóteo, sobre o sentido da verdadeira piedade:

«Pois nós nada trouxemos para o mundo, nem coisa alguma dele podemos levar.»¹³⁷²

«Pois a raiz de todos os males é o amor ao dinheiro, por cujo desenfreado desejo alguns se afastaram da fé, e a si mesmos se afligem com múltiplos tormentos.»¹³⁷³

Resta-nos, concluir agora pela exposição hermenêutica dos conceitos relacionados com a *ascese* e o *trabalho* enquanto *vocação* divina.

9.3 Para uma hermenêutica do conceito de vocação

Sobre esta problemática, e associada ao conceito de *vocação*, a Hermenêutica revela-se-nos fundamental para a compreensão das doutrinas protestantes, visto que por intermédio da linguagem conceptual e simbólica operamos o conhecimento da realidade histórica.

Max Weber chamou a atenção para o termo alemão *Beruf*, o qual exprime o sentido altruístico do *trabalho* como *vocação* de inspiração divina¹³⁷⁴. No caso específico de *Beruf*, o seu sentido é reforçado pela tradução alemã das Escrituras¹³⁷⁵ que Lutero empreendeu entre 1522 e 1534. O vocábulo em questão, *der Beruf*, constitui uma derivação tardia do médio alto-alemão feita a partir do verbo *berufen* [chamar], no sentido espiritual

¹³⁷² 1Tm. 6, 7.

¹³⁷³ 1Tm. 6, 10.

¹³⁷⁴ Vide: WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo], in WRS, vol. 1, pp. 63-64, nota 1, pp. 63-65; nota 2, pp. 65-69.

¹³⁷⁵ Vide: WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo], in WRS, vol. 1, p. 74; ainda, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehende Soziologie* [Economia e Sociedade. Compêndio de Sociologia Compreensiva], p. 344.

Sobre as traduções bíblicas, vide: LANE, Tony, «Uma avalanche de Bíblias», in *História do Cristianismo*, org. geral de Tim Dowley, pp. 395-400.

ou eclesiástico, mas empregue com o significado neo-testamentário do verbo καλέω [chamar a si; convocar, invocar], do substantivo κλήσις [chamamento; invocação; convite], e também do lat. *vocatio*¹³⁷⁶. Lutero empregou-o num sentido profano, de que resultou um significado próximo de *das Amt* [ofício; função, missão] ou de *der Stand* [condição; categoria; profissão]¹³⁷⁷ visto que, para Lutero, o cumprimento do dever constituía uma acção moral elevada, patente ainda no sentido etimológico dos *Modalverben* [verbos modais] alemães.

Weber repôs o problema nestes termos:

«o duro cumprimento do dever é eticamente superior à filantropia do sentimento frugal»¹³⁷⁸.

Todavia, seria um equívoco da nossa parte pensarmos que tais figuras da Reforma sempre se manifestaram de modo coerente relativamente ao *ethos* capitalista. Não predicou Lutero contra a usura e o juro, referindo-se directamente aos Fugger? Não legitimou Calvino o recurso à banca, aos juros moderados, com a instituição da *Vénérable Compagnie*, em Genebra, para relançar o comércio e a manufactura, consolidando a defesa económica, política e militar da cidade helvética sob sua governação?

Por conseguinte, o termo *Beruf*, que em português se traduz de modo impreciso pelos genéricos *tarefa*, *profissão*, *trabalho*, *condição* e *vocação*, revestiu-se antes de um conteúdo teológico, ou seja, o termo alemão tem implícito o sentido latino de *vocatio* [vocação divina], para a realização de tarefas sublimes e não propriamente para o ganho especulativo e monetário. Para Weber, o vocábulo alemão *Beruf* contém uma forte conotação religiosa e teológica, dissertando sobre a mesma a partir dos termos e das expressões semelhantes, hebraicos, gregos e latinos,

¹³⁷⁶ KLUGE, Friedrich, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, p. 77.

¹³⁷⁷ *Id.*, *ib.*

¹³⁷⁸ «– m. a. W. [por outras palavras]: lieblose Pflichterfüllung steht ethisch höher als gefühlsmäßige Philanthropie, (...)». — WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo], in WRS, vol. 1, nota 2, p. 182.

empregues pelos narradores bíblicos a propósito das funções sacerdotais ou outro tipo de serviço cultural específico.

Importa ter presente, no entanto, que o termo alemão *der Beruf* é anterior à tradução bíblica empreendida por Lutero entre 1522 e 1534, o qual estaria antes relacionado com *der Ruf* [o chamamento], dando origem a *die Berufung* [a vocação] a partir do latinismo germânico *die Vokation* [vocatio]¹³⁷⁹. Agora se atendermos ao processo de latinização do alemão até à *Aufklärung* [as Luzes], podemos considerar o vocábulo *der Beruf* como sinónimo de *das Werk* [a obra], *die Arbeit* [o trabalho], *das Amt* [o ofício] ou *der Stand* [a condição social].

Contudo, a acepção teológica do conceito *Beruf* remete-nos para a Vulgata e, em particular, tanto para o Livro de Jesus ben Sirac, o Eclesiástico, como para o sentido paulino implícito nas suas epístolas. A partir da Vulgata, Lutero terá traduzido κλησις, «no sentido de vocação para salvação eterna por meio de Deus»¹³⁸⁰, pelo termo latino *vocatio* para o alemão *der Beruf*, mantendo o sentido espiritual de apelo divino, chamamento interno a uma vida de santidade e devoção, ou vocação com vista à salvação eterna¹³⁸¹.

¹³⁷⁹ François Dermange, na sua análise às fontes históricas deste conceito, salientou: «La vocation permet au théologien de qualifier l'existence humaine. Or, dans le domaine du droit, le terme "état" (status) tente de rendre compte de la même réalité. Pendant des siècles, la théologie a tenté de concilier, dans le concept de vocation, les arguments bibliques et cet héritage du droit romain si unanimement reçu qu'il passait pour "naturel".» — «Vocation», in *Encyclopedie du Protestantisme*, p. 1628.

Por sua vez, Annette Disselkamp lembrou que os termos *Beruf*, *Berufung*, se devem ao místico Johann Tauler (1300-1361), um discípulo do dominicano Mestre Eckhart (c. 1260-1327) muito apreciado de Lutero. Tauler fez uso deles nos seus sermões. Vide: DISSELKAMP, Annette, *L'Éthique protestante de Max Weber*, nota 2, p. 87.

Mas a afirmação de Disselkamp nada acrescenta ao que o próprio Weber admitira na sua exposição. Vide: WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo], in WRS, vol. 1, nota 2, p. 66.

Proposição análoga é sustentada por Ernst Troeltsch, ao referir a influência de Tauler quer em Lutero, quer em Hans Denk e Schwenkfeld. Vide: TROELTSCH, Ernst, *The Social Teaching of the Christian Churches*, vol. 2, pp. 753; 756; 768-769.

¹³⁸⁰ «im Sinne der Berufung zum ewigen Heil durch Gott.» — WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo], in WRS, vol. 1, nota 2, p. 66.

¹³⁸¹ Neste sentido interpretativo convergiu também a leitura do teólogo evangélico Ernst Troeltsch, cujas posições sociológicas são, em muitos aspectos, afins das de Weber e da *Sociologia Compreensiva*, como se infere desta sua conclusão: «To put it briefly: this system of vocational organization is a stable class-system of a patriarchal kind, fixed by Divine appointment in the Old Testament and by the Law of Nature, to which each

Portanto, *Beruf* nada tem em comum com a acepção contemporânea que lhe damos por associação com as profissões laicas e que se traduz pelo genérico *trabalho*, talvez próximo do sentido medieval de *ministerium* [serviço; função] ou *officium* [tarefa; obrigação; ocupação; dever]. Reportando-se às línguas românicas, Max Weber apenas encontrou no termo leonês *vocación*, e nos termos italianos *vocazione* e *chiamamento*, o equivalente à *Beruf* luterana, na Confissão de Augsburgo (1530). Por esta razão, e atendendo às analogias lexicais, nós optámos antes pelo congénere português *vocação*, cuja contextualização bíblica nos permite uma aproximação ao conceito luterano de *Beruf*.

Assim, no Livro de Ben Sirac, um dos textos deuterocanónicos da Bíblia, colhemos esta passagem:

«Permanece firme na tua tarefa, ocupa-te bem dela
e envelhece na tua profissão.
Não admires a conduta do pecador,
mas confia no Senhor e permanece no teu trabalho.»¹³⁸²

Por sua vez, das Epístolas neo-testamentárias de Paulo de Tarso, ou a ele atribuídas, quando das suas missões apostólicas, é dito:

«Vede, pois, quem sois, irmãos, vós que recebestes o chamamento de Deus;
(...)»¹³⁸³.

«Permaneça cada um na condição em que se encontrava quando foi chamado.»¹³⁸⁴

individual belongs, in permanent categories, usually receiving at birth his assigned calling.» — TROELTSCH, Ernst, *The Social Teaching of The Christian Churches*, vol. 2, p. 473.

¹³⁸² Eclo. 11, 20-21. Esta passagem de Ben Sirac parece corresponder a uma outra, do salmista, sobre a sorte predestinada ao justo e ao ímpio:

«Confia em [YHVH] e fazes o bem,
habita na terra e vives tranquilo,
colocas [a] tua alegria em [YHVH]
e [E]le realizará os desejos do teu coração.» (Sl. 37, 3-4).

¹³⁸³ 1Cor. 1, 26.

¹³⁸⁴ 1Cor. 7, 20.

e ainda:

«Pelo que não cessamos de orar por vós, para que o nosso Deus vos faça dignos de sua vocação; e que por seu poder faça realizar todo o bem desejado, e torne activa a vossa fé.»¹³⁸⁵

Por fim, transcrevemos outros dois fragmentos: um, da Epístola neo-testamentária aos Hebreus:

«Assim, meus santos irmãos e companheiros da vocação celestial, considerai atentamente a Jesus, o apóstolo e sumo sacerdote da nossa profissão de fé.»¹³⁸⁶

O outro, da Segunda Epístola neo-testamentária de Pedro:

«Por isso mesmo, irmãos, procurai com mais diligência consolidar a vossa vocação e eleição, pois, agindo desse modo, não tropeçareis jamais; (...)»¹³⁸⁷.

Que nos é dado inferir?

Resumidamente, diremos que calvinistas e puritanos viram na *Beruf* luterana uma das vias seculares para melhor afirmarem a Glória de Deus, segundo a doutrina da Predestinação. Implícito ao conceito está, portanto, uma valoração espiritual e temporal da acção, da conduta individual. Daí também o apelo luterano à *Beruf* e, por seu intermédio, à obediência e à submissão em conformidade com o espírito e a letra das Escrituras, cujas passagens temos vindo a referir.

Contudo, a vocação só por si não garantia ao crente a sua salvação. Era-lhe ainda necessário, segundo a doutrina de Lutero, a *Fé* e a *Graça*, o conhecimento das Escrituras, nos seus idiomas vernáculos, o arrependimento e a contrição. O tratamento luterano dado a *Beruf* [vocação] não é, por isso, inteiramente original. Lutero serviu-se dele, outrossim, contra a teologia escolástica e o monaquismo, cuja doutrina admitia uma re-

¹³⁸⁵ 2Ts. 1,11.

¹³⁸⁶ Hb. 3, 1.

lação estreita entre a vocação individual e a salvação da alma para melhor afirmar o seu postulado, segundo o qual, o exercício *per se* de uma profissão não garantia a salvação do crente¹³⁸⁸.

Em que consistiu nesse caso a contribuição exegética de Lutero para a Idade Moderna comparativamente ao legado medieval?

A contribuição exegética de Lutero pode ser resumida nestes termos:

Primeiro. Lutero dissociou os conceitos medievais de *vocatio*, *status* e *obligatio*.

Segundo. Ao fazê-lo, procedeu de acordo com a sua respectiva conotação espiritual e temporal. Reagrupou-os em torno do conceito *der Beruf*, a partir do sentido tradicional dado ao termo neo-testamentário *κλήσις*, isto é, a *vocatio*, que figura na Vulgata¹³⁸⁹.

Terceiro. Das passagens bíblicas que anteriormente citámos, as que melhor fundamentam a interpretação luterana para o conceito de *vocatio*, com correspondência ao conceito de *status*, pelo alemão *der Stand* [condição social; categoria; profissão] são provavelmente as de 1Cor. (7, 20) e Eclo. (11, 20-21).

Deste modo, Lutero pôde configurar a estratificação social alemã de Quinhentos em moldes senhoriais ao mesmo tempo que defendia o *statu quo* nos Estados cujos príncipes haviam implementado a sua doutrina: *cujus regio ejus et religio*.

¹³⁸⁷ 2Pd. 1, 10.

¹³⁸⁸ Como pôde verificar François Dermange, o mérito de Max Weber parece ter consistido em evidenciar o uso semântico generalizado dado por Martinho Lutero ao conceito de *Beruf*, com o sentido de “vocação”, estendendo-o a todas as actividades socioeconómicas, sem que nos explicasse a razão inicial para o facto: «Il est classique, depuis les travaux de Max Weber, d’attribuer à Luther le mérite d’avoir étendu le concept de vocation aux activités professionnelles. De là, ce nouvel usage du mot est rapidement passé dans la langue profane des pays protestants. Mais si le sociologue constate un fait historique peu contestable, il n’explique pas les motivations qui ont pu pousser le Réformateur à une telle innovation.» — «Vocation», in *Encyclopedie du Protestantisme*, p. 1629.

¹³⁸⁹ François Dermange comentou ter sido Martinho Lutero o primeiro a conciliar, no seu neologismo *der Beruf*, os conceitos *εργον* [trabalho] e *πόνοϋς* [trabalho rude], de preferência a *das Werk* [obra] ou a *die Arbeit* [o tra-

Síntese intercalar da Parte II

O envolvimento do mercador judeu, ou converso, no sector primário da economia, como o da produção agrária, não constitui para si uma prioridade.

Com efeito, a maior parte do seu comércio afecta sobretudo as especiarias e outros artigos exóticos ou de luxo, como os panos, as sedas e as pedras preciosas, que satisfaziam uma procura crescente por parte dos senhores feudais fossem estes eclesiásticos ou laicos.

A própria natureza desse comércio marginal e altamente lucrativo implica toda a envolvente familiar complexa e duradoura no negócio, a qual justifica o aparecimento da estrutura familiar burguesa, das associações ou companhias comerciais, fossem elas flamengas, hanseáticas, italianas ou, simplesmente, judaicas.

Estas associações, ou estruturas familiares de mercadores, jogam com a estabilidade relativa dos preços orientais e coloniais nos diferentes mercados por forma a salvaguardar, antecipadamente, as margens de lucro nos seus negócios.

Por isso, o mercador-banqueiro judeu, ou converso, foi por vezes tolerado e reconhecido quer pela Cristandade quer pelo papado, à semelhança do que aconteceu também com os seus pares italianos, flamengos e da Liga Hanseática.

A figura do mercador-banqueiro judeu, ou converso, está associada à figura dos prestamistas, ou usurários, também designados pelo genérico *lombardos* ou *cahorsinos*¹³⁹⁰, à figura dos

balho]: «Désormais le concept de vocation échappe à la stricte limitation des états pour entrer dans le champ des activités professionnelles.» — *Idem*, p. 1633.

¹³⁹⁰ Segundo Le Goff, trata-se de «[d]esignações genéricas que provavelmente não correspondem a uma origem geográfica precisa.» — LE GOFF, Jacques, *Mercadores e Banqueiros da Idade Média*, nota 1, p. 30.

Parecer análogo emitiu Lúcio de Azevedo, ao considerar que «[o] concurso de estrangeiros no País era activo. Genoveses, placentinos, milaneses, dados ao comércio e à usura; caorsinos, nome genérico, nem sempre aplicado à gente de Cahors, abominável ao Dante, (...), todos esses vinham a Portugal, já para negócios de passagem, já para se fixarem no País.» — AZEVEDO, J. Lúcio de, «Organização económica», in *História de Portugal*, sob dir. de Damião Peres, vol. II, p. 425.

cambistas e dos banqueiros, ou mercadores-banqueiros, que operam com o seu *banco* [escritório; banco] ou com a sua *tavola* [mesa], e à figura dos feitores, ou corretores, que exercem uma actividade comercial e financeira indiferenciada: das letras de câmbio às várias sociedades mercantis, passando pelos seguros.

É precisamente esta figura ambígua, a do agente económico e financeiro, quem protagoniza *de facto* o *ethos* burguês capitalista. Com ela dá-se início ao processo de concentração dos meios de produção e dos capitais em grupos familiares privados. As suas práticas especulativas, relacionadas com o comércio e serviços, contribuem certamente para a alienação da propriedade, a proletarianização dos artesãos e dos camponeses; mas por seu intermédio também se fomenta o alargamento dos mercados e da economia à escala global, fenómeno este complexo e que está na origem do capitalismo dos tempos modernos.

Objectou-se, com a exposição sombartiana, o facto da actividade económica pré-capitalista ser destituída de cálculo racional exacto, visto que a escrituração comercial, no *Diário* ou na *Memória*, é ainda bastante rudimentar e processa-se com base em registos ou anotações desordenadas dos montantes relativos às transacções, ou seja, às *receitas* e às *despesas*.

Independentemente do facto de a escrituração comercial poder estar associada aos mercadores judeus, hipótese por nós ex-

Bastante genérica é também a opinião de John Hood: «Cahors was a notorious center of usury, though in the thirteenth century the term “cahorsian” was also used to refer to lombard bankers.» — HOOD, John, *Aquinas and the Jews*, nota 64, p. 136.

Por sua vez, Auguste Dumas opinou: «Des chrétiens, venus d’Italie, se livraient aussi à l’usure, faisant concurrence aux Juifs. On les appela d’abord Caorcins, probablement du nom de la ville de Cavours en Piémont; puis on les désigna du nom de Lombards. Ces ultramontains étaient des marchands organisés en compagnie, qui fréquentaient les foires.» — «Intérêt et usure», in *Dictionnaire de Droit Canonique*, t. 5, p. 1490.

John Noonan Jr. associa genericamente a prática da *usura* aos Judeus e Lombardos de Asti e Chieri: «Both Lombards and Jews and other open moneylenders were generally hated by the poor whom they exploited and considered social outcasts by the rest of the community. The social distinction followed the theological one of manifest usurers.» — NOONAN Jr., John, *The Scholastic Analysis of Usury*, p. 35.

Poliakov, que estudou a fundo a relação da Sé Apostólica com a banca prestamista e, em particular, com os *banchieri* judeus, admitiu que a referência *cahorsino* fosse dada, genericamente, ao agente económico italiano: «L’imprécision même d’une terminologie suivant laquelle “Cahorsin” ou “Lombard” désignait d’une manière indifférenciée, en Angleterre ou en France, le marchand italien en général, semble constituer de ce point de vue une indication supplémentaire.» — POLIAKOV, Léon, *Les Banchieri Juifs et le Saint-Siège du XIIIe au XVIIIe siècle*, p. 72.

plorada com o aprendizado mercantil de Paciolo junto dos mercadores judeus e não-judeus de Veneza, aquilo que importa destacar é que a sua divulgação empírica prova que houve lugar à mudança das estruturas sociais e mentais durante o pré-capitalismo, mas cujos efeitos positivos para a organização empresarial só se fazem notar, tardiamente, a partir do século das Luzes, tanto em Portugal, como em muitos outros países europeus.

A contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista supera toda a representação figurativa do judeu e converso hispânico; os valores e as virtudes burguesas conferem sentido às suas práticas sociais e económicas.

Consideramos relevante que muitas das famílias de comerciantes e banqueiros hispano-portugueses, na diáspora, tenham estado na origem da criação moderna da banca e da bolsa;

Que essas famílias deram um forte impulso às técnicas de venda dos seus produtos, recorrendo à decoração dos seus escaparates por intermédio da publicidade¹³⁹¹ que, na altura, se confundiu com a propaganda dos produtos e serviços, e à promoção dos mesmos¹³⁹²;

¹³⁹¹ Fátima Dias refere que, nos Açores, «[o]s comerciantes procuravam elucidar o cliente com o tipo de mercadorias à venda no interior da loja, através da ostentação dos símbolos da mercadoria.» — DIAS, Fátima Sequeira, *Uma Estratégia de Sucesso numa Economia Periférica. A Casa Bensaúde e os Açores 1800-1870*, p. 253.

O recurso à publicidade comercial nos periódicos fez-se em meados dos anos 30: «Às vezes [os anúncios] privilegiam o nome do comerciante, esquecendo a localização do estabelecimento. Outras vezes mencionam a localização do estabelecimento, esquecendo o nome do seu proprietário. Nunca atribuem nomes aos estabelecimentos comerciais, designando-os pelo nome dos seus proprietários ou dos proprietários das casas contíguas. Continuamente, enumeram, de forma pormenorizada, os produtos expostos à venda.» — DIAS, Fátima Sequeira, «Os empresários micaelenses no século XIX: o exemplo de sucesso de Elias Bensaúde (1807-1868), in *Análise Social*, vol. XXXI, 1996, p. 438. Vide: A relação «Empresários judeus estabelecidos na cidade de Ponta Delgada entre 1838 e 1855 através da publicidade comercial na imprensa» — *Idem*, p. 443.

¹³⁹² Paul Johnson é de opinião que esta estratégia judaica suscitou fortes reacções por parte do meio social britânico e francês, com eco na imprensa da época: «Here again, there was much traditional opposition. Daniel Defoe's *Complete English Tradesman* (fifth edition 1745), for instance, condemned elaborated window-dressing as immoral. *Postlethwayt's Dictionnary* commented on the 'recent inovation' of advertising (1751): (...). A Paris ordinance of 1761, actually forbade traders 'to run after one another trying to find customers' or 'distribute handbills calling attention to their wares'. Jews were among the leaders in display, advertising and promotion.» — JOHNSON, Paul, *A History of the Jews*, p. 285.

Todavia, méritos idênticos atribuiu-os Ernst Troeltsch aos *entrepreneurs* protestantes, ao *ethos* protestante: «The system of fixed prices, the standardization and classification of goods according to their quality, the building up of business upon the strictest formal honesty, the principle "honesty is the best policy" – all arose at this point.» — TROELTSCH, Ernst, *The Social Teaching of the Christian Churches*, vol. 2, p. 813.

Que Judeus e conversos sempre investiram no mercado externo, sem com isso terem descurado o pequeno comércio no mercado local, ou regional;

Que face à concorrência e às pragmáticas legais que os discriminavam nos estados da Cristandade, os mercadores judeus e conversos praticaram preços baixos por forma a aumentar as vendas dos seus artigos, fazendo incrementar o valor dos seus negócios e das suas transacções em bolsa. Esta opção comercial, combinando as vendas por grosso e a retalho num só estabelecimento, para um público depauperado, suscitou viva polémica por parte da concorrência; isto é, dos comerciantes cristãos que os acusavam, vezes sem conta, de fraude e contrabando¹³⁹³.

Ainda, que os mercadores judeus e conversos souberam, como poucos, tirar o melhor partido das suas redes familiares e da comunicação para fins comerciais e financeiros, fazendo chegar do produtor ao consumidor os artigos de grande, média e pequena procura, numa estratégia de decisões comerciais da maior importância que se traduziu pelo seu ascendente no mundo dos negócios, lucrando bastante com isso, é certo, mas beneficiando também, sem margem para dúvidas, o consumidor final e toda a economia de mercado capitalista.

Precisemos, então, o sentido do *ethos* capitalista protestante.

Os elementos mais importantes do *ethos* capitalista são a ascese e a vocação. Derivam, historicamente, do monasticismo que a Igreja de Roma assimilou, por forma a empreender a sua renovação espiritual e a sua afirmação secular desde a Antiguidade tardia. Constituem, por isso, não somente o legado como a referência histórica que deu origem à ascese e à vocação protestante, considerando-se, tanto no Luteranismo como no Calvinismo, que a salvação da alma e a eleição do crente não confi-

¹³⁹³ Como sustentou Paul Johnson, a verdade factual era contudo outra: «The Jews were prepared to trade in remnants. They found uses for waste-products. They accepted cheaper raw materials, or devised substitutes and synthetics.» — JOHNSON, Paul, *A History of the Jews*, p. 286.

navam somente ao *monasticismo*, nem à *ascese* monástica, nem aos dogmas da Igreja de Roma e aos seus sacramentos; que ao *fatum* se contrapunha o dever moral [*die Berufspflicht; the duty, upon one's calling*].

A *ascese* e a *vocação* protestantes constituem, de igual modo, formas de sublimação e de santificação não contemplativas, intra-mundanas, com as quais se procurou realizar o Reino de Deus neste mundo sem renunciar inteiramente a ele. Traduzem o compromisso ético dos tempos modernos com a economia, os valores morais e as virtudes burguesas.

De que modo?

Pela negação e superação dos antigos valores morais, no juízo que se faz agora de toda a actividade económica, conducente à *pobreza* de uns e à *riqueza* de outros.

O dualismo *pobreza adversus riqueza*, tão acentuado na *ascese* monástica e na ética das ordens mendicantes, porque a *pobreza* nos afasta da avidez, ainda que a *riqueza* nos tire da *pobreza*, constitui uma falsa questão. Essa dualidade é dialéctica. *Riqueza* e *pobreza* são, pois, valores antitéticos.

De acordo com a ética protestante, a *pobreza*, consistia agora na austeridade, na moderação, na frugalidade e na contenção, enquanto a *riqueza* era sinónimo de poupança, diligência, trabalho árduo e metódico, segundo a vocação individual, tendo em vista a salvação da alma, no contexto luterano de *Beruf*, justificada pela *Fé*, em Cristo, pelas *Escrituras* e pela *Graça*, ou a eleição, no contexto da doutrina calvinista e puritana do *calling*, segundo a doutrina da Predestinação.

Resulta, deste modo, que o *ascetismo* cristão, enquanto antigo ideal de perfeição para a realização da virtude, por via da redempção, do culto e da devoção; por via da *pobreza* e da obediência, da mortificação dos sentidos, da contemplação e da penitência, foi superado e reabilitado no final da Idade Média, considerando-se a *pobreza* e a *riqueza* como desígnios divinos. Ambos os estádios sociais e espirituais não constituem já um

fim em si mesmo, mas um meio à disposição do Homem para melhor servir a Deus.

A ilação a retirar desta afirmação é clara:

Primeiro, aquilo que aqui se postula é que, contrariamente ao Cristianismo, a religião mosaica não reconheceu nunca explicitamente esse ideal ascético de pobreza neo-testamentário ou monacal;

Segundo, a contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista dá-se através da secularização das doutrinas socioeconómicas, da mobilização do capital e do conhecimento¹³⁹⁴;

Terceiro, a ética judaica, valoriza a transcendência que está contida na imanência, que se dá neste mundo, que pertence a este mundo; não lhe é estranha. Mais, é no homem, que se constrói, que a transcendência acontece.

Nesta nossa perspectiva, convergente com a de Lévinas, a vida ética não é o oposto da vida económica, porque o lugar ao espiritual dá-se nesta existência; o espiritual é a própria existência material vivida com eticidade.

TERCEIRA PARTE:

O *ETHOS* DO CAPITALISMO MODERNO

Introdução

Descendente de um povo antigo em permanente diáspora, o judeu viu-se na condição de «estrangeiro e hóspede»¹³⁹⁵, de «estrangeiro e peregrino»¹³⁹⁶. A ele devemos uma busca do sentido teleológico sobre a condição humana; a intelecção providencial, messiânica, da sua e nossa História, de acordo com a interpelação feita a Josué:

«Não te ordenei: “Sê firme e corajoso? Não temas e não te apavores, porque [YHWH] teu Deus está contigo por onde quer que andes”.»¹³⁹⁷

A ética judaica responsabiliza-nos por esse desígnio:

«Só a vós eu conheci de todas as famílias da Terra, por isso eu vos castigarei por todas as vossas faltas.»¹³⁹⁸

Assim, para a formação do *ethos* capitalista moderno houve contribuições parcelares das doutrinas oitocentistas, como o Pietismo alemão, os Despertares metodistas e o Hassidismo judaico. Em causa esteve também a discussão do papel reservado ao monoteísmo e à ideia de Deus na cultura profana. Ao contexto, importa lembrar a problemática da judeidade e germanidade, vivida e cogitada, no seguimento da *Aufklärung* [as Luzes], pelos pensadores hegelianos, entre os quais, constavam judeus como Karl Marx, assistindo-se à ruptura de um certo pensamento filosófico radical com a tradição rabínica, o *ghetto* e o Hassidismo, em prol da modernidade e de uma afirmação revolucionária.

¹³⁹⁴ «Not only money moved, but knowledge as well; and it was knowledge, specifically scientific knowledge, that dictated economic possibilities.» — LANDES, David S., *The Wealth and Poverty of Nations. Why some are so rich and some are so poor*, p. 179.

¹³⁹⁵ Vide: Lv. 25, 23.

¹³⁹⁶ Vide: 1Cr. 29, 15.

¹³⁹⁷ Js. 1, 9.

¹³⁹⁸ Am. 3, 2.

ria, não ortodoxa, laica e assimilacionista¹³⁹⁹. No plano de fundo destas reacções está a *questão judaica*, para a qual, na Idade Média, haviam sido ensaiadas medidas de exclusão social e económica, conversão, expulsão e perseguição inquisitorial. Durante a Idade Moderna tentou-se a assimilação do elemento judaico como solução coerciva para a sua integração de direito na sociedade, à época das Luzes.

Contudo, a resposta de uma parte da *élite* urbana judaica veio no sentido de assumir um compromisso com o poder político, admitindo a ruptura com a tradição e o *ghetto*, a assimilação e o laicismo da cultura. Reivindicaram também o direito a uma identidade própria para os conservadores e hassidistas judeus no todo social, enquanto os mais radicais se deixaram embalar por utopias revolucionárias, pretendendo com isso renegar as suas origens e subverter toda a ordem social estabelecida.

Deste modo, a ténue esperança que se evidenciou com as Luzes, sobretudo, no seguimento da *Declaração de Independência* dos Estados Unidos (1776), e do acolhimento dispensado aos Judeus na América do Norte¹⁴⁰⁰, da Revolução Francesa de 1789 e do *Código Civil* napoleónico (1804-1814), na abolição do *ghetto* e na concessão de direitos civis aos Judeus europeus, foi gorada pela reacção anti-napoleónica dos impérios continentais.

O envolvimento da *élite* judaica nos movimentos revolucionários de ascendente socialista e bolchevique voltou contra os Judeus o ónus da culpa, reavivando o anti-semitismo e conduzindo, mais tarde, aos primeiros *pogroms* na Rússia e na Prússia. Cedo, as esperanças de uma aceitação ou assimilação dos Judeus na Europa das Luzes, de uma resolução do problema judaico pela via do compromisso com as *Judenreformen* [Reformas do

¹³⁹⁹ A propósito da problemática da germanidade e judeidade, da Aufklärung à contemporaneidade, vide: HAYOUN, M.-R., *O Judaísmo Moderno*, Cap. II a Cap. VII, p. 47 e segs.

¹⁴⁰⁰ A propósito da aceitação e integração dos Judeus nas ex-colónias inglesas da América do Norte, Paul Johnson opinou: «But the Jew felt free in the United States; even better, he felt valued. The fact that he practised his faith assiduously and was a staunch member of synagogue, far from being a handicap, as in Europe, was a ticket to respectability in the United States, where all conventional forms of piety were esteemed as pillars of society.» — JOHNSON, Paul, *A History of the Jews*, p. 304.

regime reservadas aos Judeus], ou *Toleranzpatent* [Éditos de tolerância]¹⁴⁰¹, esvaneceram por completo e as oportunidades criadas ainda no final do Antigo Regime (1784), depois, com o consulado de Napoleão Bonaparte, também ruíram após as suas campanhas e coligações, com a abdicação de Fontainebleau em 1814, e os exílios do Corso (1814-1815).

Com efeito, durante o governo de Luís XVI, entre Janeiro e Julho de 1784, os Judeus viram abolida a tributação por cabeça ou judenga, e restringidos os seus direitos quanto ao préstimo de dinheiro e ao comércio de gado e cereais; o monarca francês sujeitou-os a um censo e a uma permissão real para o matrimônio, banindo aqueles que não obtivessem autorização legal de residência na Alsácia. Por seu lado, a Revolução Francesa de 1789 fez valer em teoria os ideais programáticos revolucionários da liberdade, igualdade e fraternidade, mas na prática negou aos Judeus qualquer estatuto como minoria ou Nação, propondo-lhes a assimilação ou cidadania¹⁴⁰². A Assembleia Nacional aprovaria mais tarde, em 27 de Setembro de 1791, um decreto sobre a emancipação plena dos Judeus, mas ao qual fora adicionada uma cláusula que legitimava a fiscalização governamental das «dívidas contraídas com Judeus na França oriental.»¹⁴⁰³

Estas medidas revolucionárias não deixaram de causar impacto nas comunidades judaicas dispersas pela Europa, sobretudo, nas situadas na periclitante fronteira franco-prussa, porque constituíam um reflexo das Luzes e da sua componente revolucionária anti-clerical. As reacções não se fizeram esperar quer por parte dos sectores ultramontanos franceses quer de alguns enciclopedistas, como Voltaire e Diderot, rejeitando o

¹⁴⁰¹ Como referiu Johnson, essas disposições jurídicas não obstaram a que, por exemplo, na Prússia de Frederico, o Grande, as prerrogativas de distinção se mantivessem mesmo no que concernia à residência e à profissão, ao passo que José II, da Áustria, manteve o interdito sobre o uso do yiddish na documentação respeitante aos negócios e ao registo público, e mesmo no direito de residência em Viena. Em 1787, uma lei austríaca determinou a germanização dos apelidos familiares judaicos. *Vide*: JOHNSON, Paul, *A History of the Jews*, pp. 304-305.

¹⁴⁰² «The tone was set by Stanislas Comte de Clermont-Tonnerre who, in the first debate on the 'Jewish question', 28 September 1789, argued that 'there cannot be a nation within a nation'. Hence: 'The Jews should be denied everything as a nation but granted everything as individuals'.» — *Idem*, p. 306.

¹⁴⁰³ «to which was added a sinister rider that the government was to supervise debts owed to Jews in eastern France.» — *Id.*, *ib.*

primeiro que as leis do Estado se inspirassem no monoteísmo mosaico, enquanto o segundo considerou que os Judeus não passavam de uma *Nação ignorante e supersticiosa*¹⁴⁰⁴.

Entre os filósofos alemães, na esteira do anti-semitismo secular dos enciclopedistas franceses, Fichte retomou a temática, fazendo com que, posteriormente, entre os *Junghegelianer* [Jovens Hegelianos], os Judeus fossem vistos como uma *Nação* obscura e retrógrada, adversa ao espírito das Luzes e à assimilação, contrária à sua ideia de progresso revolucionário. Por outro lado, e ao invés, as forças conservadoras da sociedade civil alemã temeram pelas reformas napoleónicas e pela elevação de estatuto conferida aos Judeus, tanto assim que uma certa *élite* urbana judaica rapidamente assumiu a liderança de facções políticas subversivas da ordem social instituída. O *judeu*, a quem Napoleão Bonaparte dera o seu apoio e com quem contou no financiamento da sua política europeia anti-absolutista e anti-papal, afigurou-se-lhes um conspirador¹⁴⁰⁵.

No terceiro momento da nossa tese faremos referência à contra-partida ideológica do sistema capitalista, isto é, ao socialismo, retomando a controversa *Questão Judaica* de Karl Marx *adversus* Bruno Bauer e o problema da *emancipação* dos Judeus e do Homem. Atendendo ao facto de Marx ter considerado o Protestantismo como ideologia burguesa que justificou o *ethos* capitalista, iremos analisar os fundamentos dessa tese, retomada no âmbito da *Sociologia Compreensiva*, e os seus desenvolvimentos polémicos.

¹⁴⁰⁴ «he concluded that the Jews bore 'all the defects peculiar to an ignorant and superstitious nation'.» — JOHNSON, Paul, *A History of the Jews*, pp. 308-309.

¹⁴⁰⁵ Segundo Johnson, as tentativas bem intencionadas de Napoleão Bonaparte para uma solução do *problema judaico* tomaram expressão no período de Maio de 1806 a Abril de 1807, de que resultou a formação de uma Assembleia de Notáveis de todas as partes do seu Império, incluindo a Região do Reno e o reino de Itália, por forma a criar um relacionamento institucional com os Judeus à semelhança do que se passava com os católico-romanos e os protestantes. A reforma napoleónica do consistório fez com que os Judeus fossem tidos não como uma Nação à parte, mas como *cidadãos franceses de fé mosaica*: «not as Jews, but as 'French citizens of the Mosaic faith'» — *Idem*, p. 310.

Por último, a nossa atenção recairá sobre a matização do *ethos* capitalista, a sua componente sociológica, os valores morais e as virtudes burguesas, com reflexos na vida económica.

Tese de doutoramento em Filosofia apresentada à Universidade de Aveiro para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Doutor em Filosofia, realizada sob a orientação científica do Prof. Doutor Luís Machado de Abreu, Professor Associado com Agregação do Departamento de Línguas e Culturas da Universidade de Aveiro.

Volume 2
Parte II-III

Primeiro Capítulo:**Marx e a Questão Judaica:****da emancipação dos Judeus à emancipação do Homem**

A *questão judaica* constitui uma herança histórica e literária *des Lumières* e da *Aufklärung*¹⁴⁰⁶. Havia sido também abordada, de modo faccioso, pela pluma de Bruno Bauer, em dois artigos seus inflamados de anti-semitismo: *Die Judenfrage* [A Questão Judaica]; *Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden* [A Capacidade dos actuais Judeus e Cristãos para se tornarem livres], ambos publicados no ano de 1842, e que estão na base do seu livro *Die Judenfrage* (Braunschweig, 1843). Mais tarde, a mesma temática é divulgada num panfleto intitulado *Die Juden und der deutsche Staat* [Os Judeus e o Estado Alemão] (1862)¹⁴⁰⁷.

Bauer, que exercera a docência de Teologia nas universidades de Berlim (1834) e Bona (1839-1842), quando foi suspenso da actividade e destituído do cargo pelo radicalismo dos seus pontos de vista teológico-filosóficos, fora primeiro adepto da chamada *direita hegeliana*, passando-se para a *esquerda hegeliana*. Durante algum tempo consagrou-se à *crítica pura* dos Evangelhos, negando-lhes o seu fundamento histórico objectivo e a sua transcendência. Manteve ainda uma breve colaboração, no

¹⁴⁰⁶ Vide: ARENDT, Hannah, «L’*Aufklärung* et la question juive», in *La tradition cachée: le Juif comme paria*, pp. 11-37.

¹⁴⁰⁷ Segundo Lars Lambrecht: «Gegen die Juden hatte B[auer] seit Ende der 50.er Jahre als leitender Redakteur des erzreaktionären *Staats-und Gesellschafts-Lexikons* von Hermann Wagener und in der neokonservativen *Berliner Revue* massenhaft Artikel geschriben. Sein anonym erschienenes berüchtigtes Werk *Die Juden und der deutsche Staat* (1861) ironisierte Moses Hess als “christlich-germanisches Produkt” (...). Damit wirkte B[auer] über die wilhelminische Judenfeindschaft hinaus maßgebend für die Verbindung von Antisemitismus, Antisozialismus und Neokonservatismus.» — «Bauer, Bruno», in *Metzler-Philosophen-Lexikon*, p. 92. («Contra os Judeus, desde o final da década de (18)50, na sua qualidade de redactor principal do filão reaccionário *Léxico do Estado e da Sociedade* de Hermann Wagener, e na neo-conservadora *Revista de Berlim*, escreveu B[auer] uma grande quantidade de artigos. O seu famigerado e anónimo trabalho *Os Judeus e o Estado Alemão* (1861) ironizou Moses Heß como “produto germano-cristão” (...). Com isso, B[auer] actuou sobre a inimizada guilhermina aos Judeus, em larga escala, na relação do anti-semitismo, anti-socialismo e neo-conservadorismo.»)

Todavia, Paul Johnson reportou-se às décadas de 1820-1830 como início de uma aproximação radical entre os escritores alemães e judeus assimilados, como Ludwig Börne, sobre a *questão judaica*: «In the 1820s and 1830s, this was the route the much abused Ludwig Börne had taken towards socialism.» — JOHNSON, Paul, *A History of the Jews*, p. 350.

ano de 1842, com o *Rheinischen Zeitung*. Havido pelo professorado universitário na conta de um teólogo subversivo e radical, Bruno Bauer retirou-se para Berlim, entregando-se a trabalhos de pendor histórico e à crítica teológica, os quais se refletiram nos programas revolucionários da *esquerda hegeliana*¹⁴⁰⁸. Bruno Bauer exerceu, por isso, uma insubestimável influência sobre a *élite* alemã ainda que, depois de 1866, enveredasse pela defesa do liberalismo alemão e da política de Otto von Bismarck, na realização da unidade alemã após a Guerra Franco-Prusá (1869-1871) e a *Kulturkampf* contra a Igreja de Roma e o seu Catolicismo.

No seu artigo *A Questão Judaica*, Bauer postulava que os cristãos, mais precisamente, os *protestantes*, seriam capazes de se emancipar mais facilmente da religião devido ao seu universalismo confessional contrariamente aos Judeus, mais atidos ao particularismo da sua fé mosaica e ao messianismo dos seus profetas, filósofos e cabalistas. Questionando-se sobre a natureza intrínseca do *judeu*, que reivindica para si a emancipação, e sobre a natureza do *Estado* alemão, Bruno Bauer reduziu a *questão judaica* à relação Religião-Estado num plano essencialmente teológico mais do que político ou social¹⁴⁰⁹.

Assim a entendeu Karl Marx que também pertenceu ao círculo berlinense dos *Junghegelieners* [Jovens Hegelianos], tendo cursado Direito e Filosofia nas universidades de Bona e Berlim,

¹⁴⁰⁸ Em cujas fileiras militaram: D. F. Strauss, autor de *Das Leben Jesu* [A Vida de Jesus] (1835), Arnold Ruge e Theodor Echtermeyer, editores dos *Hallschen Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst* [Anais de Halle para a Ciência e Arte Alemãs] (1839-1841), a que deram continuidade com a *Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst* [Anais Alemães para a Ciência e Arte] (Julho de 1841-Janeiro de 1843) e *Deutsche-französische Jahrbücher* [Anais Franco-Alemães] (Fevereiro de 1844), Ferdinand Lassalle, activista político que participou no Congresso Operário de Leipzig (1863) e assumiu a liderança da *Allgemeiner deutscher Arbeiterverein* [Associação Geral dos Trabalhadores Alemães], que esteve na origem do Partido Social-Democrata alemão, Ludwig Feuerbach e a sua *Wesen des Christentums* [Essência do Cristianismo] (1841) e Max Stirner com *Der Einzige und sein Eigentum* [O Único e a sua Propriedade] (1844).

¹⁴⁰⁹ «Wenn er [Bauer] die politische Emanzipation mit der menschlichen verwechselte, so mußte er consequenterweise auch die politischen Mittel der Emanzipation mit den menschlichen Mitteln derselben verwechseln.» (“Quando ele [Bauer] confunde a emancipação política com a emancipação humana, então, deveria confundir, de modo consequente, também os meios políticos com os meios humanos dessa emancipação.”) — *Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten* [A Sagrada Família ou Crítica da Crítica Crítica. Contra Bruno Bauer e consortes], in MEW, vol. 2, p. 100.

doutorando-se em Jena (1841)¹⁴¹⁰. Durante o período da sua formação, Marx evidenciou particular interesse pela Filosofia e pela História, tendo seguido as prelecções de Bruno Bauer, Eduard Gans, Friedrich Carl Savigny e Friedrich Schlegel. Curiosamente, tal como acontecera com Bruno Bauer, também Marx viu comprometida a sua carreira académica nos meios universitários alemães após a sua graduação em Jena, pela sua conotação com a *esquerda hegeliana*. Aceitou então o convite de Mosse Hess, um socialista radical de Colónia, para colaborar no mesmo periódico que Bauer, a *Rheinischen Zeitung* [Gazeta Renana], de 1842 até à sua suspensão em 1843 pelo governo prusso. Em ruptura com as posições assumidas por Bruno Bauer quanto à *Judenfrage*, a *Entfremdung* [alienação]¹⁴¹¹ e *Emanzipation* [emancipa-

¹⁴¹⁰ Este revezamento nos estudos de Marx, com frequentes dívidas por saldar, cedo trouxe o próprio pai, Herschel Mordechai Marx, em sobressalto. Marx perdera um ano lectivo em Bona, matriculou-se em Berlim e, passados cinco anos, não obtivera ainda o grau ... Por que razão decidiu apresentar a sua dissertação de doutoramento, *Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie* [A Diferença entre a Filosofia da Natureza de Demócrito e Epicuro] (1841), na Universidade de Jena? Marx não fora nunca um estudante aplicado de Direito, não prestou o exame de Estado [juristisches Staatsexamen] e Jena permitiu-lhe a obtenção do grau *in absentia*: «Jena conferia diplomas de doutoramento a estudantes *in absentia*, sem requerer exames e sem inquirir as opiniões profissionais ou pessoais do candidato.» — PETERS, H. F., *Jenny. Uma vida com Karl Marx*, p. 44; HARSTICK, Hans-Peter, «MARX, Karl», in DbE, vol. 6, p. 645.

¹⁴¹¹ Na exposição feita ao conceito de *Bewußtsein* [consciência] G. W. F. Hegel, na sua *Phänomenologie des Geistes* [Fenomenologia do Espírito] (1807), empregou diferentes termos para traduzir a relação da consciência com a realidade *außer sich* [fora de si] e *bei sich* [em si], tais como *die Entzweiung* [a desunião], *die Trennung* [a separação], *die Entfremdung* [o alheamento] e *die Entäußerung* [a renúncia]. Karl Marx fixou o termo hegeliano *Entfremdung* [alheamento] na sua exposição socioeconómica ao conceito de *alienação* (do lat. *alienatio*), nos *Oekonomisch-philosophische Manuskripte* [Manuscritos Económicos e Filosóficos] (1844), no seguimento da leitura antropológica dada ao termo por Ludwig Feuerbach. Neste contexto, a *alienação* traduziria a separação de relação, em termos de consciência na sociedade capitalista, entre o Homem e o trabalho que desenvolve; entre o produtor, a propriedade dos meios de produção e esta última, a produção em si, a qual não constitui apropriação sua, mas do capitalista, e constitui fonte de mais valias. Portanto, na sociedade capitalista, segundo Marx, não se leva em consideração a relação directa entre o trabalhador e o trabalho, ou a produção, de que resulta a alienação socioeconómica, porque o produto do trabalho converte-se num objecto alheio ao próprio Homem e à sua condição social de trabalhador, exercendo sobre este um poder discricionário. Deste modo, a alienação pode ser entendida como separação do indivíduo face a si mesmo, ou ainda, face à sua produção, a qual reverte em favor daqueles que detêm esses meios de produção, seja a título pessoal, individual, ou enquanto representantes de uma classe social, como a burguesia. A partir da alienação socioeconómica desenvolvem-se outros tipos de alienação, como a *social*, a partir da divisão social do trabalho e da luta de classes, a *política*, quando o poder tende a restringir as possibilidades de opções por parte dos indivíduos ou grupos, e a *filosófica*, no predomínio do ideal sobre o material; da teoria sobre a práxis; e também a *alienação religiosa*, com o primado do sobrenatural sobre o natural. Quanto ao termo latino *alienatio* [alienação], como equivalente do termo hegeliano *Entfremdung* [alheamento], Pierre-Jean Labarrière fez notar que a maior parte dos idiomas neo-latinos, como o francês, conservaram apenas «un unique support lexical» para as diferentes acepções alemãs. Estas distribuem-se, por sua vez, relativamente a outros conceitos, tais como: *der Irrsinn* [a loucura]; *die Veräußerung* [a venda ou alienação num sentido jurídico]; e *die Entfremdung* [o alheamento; a alienação] «pour l'acception philosophico-sociologique dérivée.» — «Aliénation», in *Encyclopédie Philosophique Universelle*, vol. II, p. 62; «Alienación»,

ção] do Homem, por razões de temperamento e também por rejeição do pensamento especulativo hegeliano, Karl Marx saiu à liça com várias publicações suas e de parceria com Friederich Engels¹⁴¹².

1. A Questão Judaica rebatida por Marx

Com efeito, na sua publicação *Zur Judenfrage* [Para a Questão Judaica]¹⁴¹³, Karl Marx transcreveu várias passagens dos artigos de Bruno Bauer por modo a veicular a posição daquele teólogo alemão, onde parece haver alguma convergência de pontos de vista e, por fim, a demarcação teórica das suas premissas com incidência para a componente ideológica da questão judaica.

Para Bauer, a petição judaica quanto a uma emancipação política dos Judeus carecia de sentido porque na Alemanha prusiana ninguém estava «politicamente emancipado.»¹⁴¹⁴

Por conseguinte, o *status* de minoria religiosa reservado aos judeus alemães não constituía excepção. Pareceu-lhe ainda que a solução da *questão judaica* passaria inevitavelmente pela assimilação cultural dos judeus alemães e o seu *engagement* na

in FERRATER MORA, J., *Diccionario de Filosofia*, vol. 1, 97-99; LABARRIÈRE, P.-J., «Aliénation», in *Encyclopédie Philosophique Universelle*, sous la dir. d'André Jacob, vol. II, pp. 62-63.

¹⁴¹² Com interesse para a nossa temática destacamos:

Zur Judenfrage [Para a Questão Judaica] (1844);

Oekonomisch-philosophische Manuskrifte [Manuscritos Económico-Filosóficos] (de 1844, mas apenas editados em 1932);

Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik, eine Streitschrift gegen Bruno Bauer (...) [A Sagrada Família, ou a Crítica da Crítica Crítica. Uma polémica contra Bruno Bauer (...)] (1845);

Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie [A Ideologia Alemã. Crítica da nova filosofia alemã], escrito entre 1845 e 1846, mas editado apenas em 1932.

¹⁴¹³ A réplica de Marx a Bruno Bauer foi inicialmente publicada, sob forma de dois artigos, no *Deutsch-französische Jahrbücher*[Anais Franco-Alemães], n.º 1-2, Paris: 1844, pp. 182-214. Quanto às fontes, Marx citou Bauer a partir das seguintes publicações:

BAUER, Bruno, *Die Judenfrage* [A Questão Judaica] Braunschweig (1843);

—, *Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden* [A Capacidade dos actuais Judeus e Cristãos para se tornarem livres]. *Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz* [Vinte e uma folhas da Suíça]. Herausgegeben von Georg Herwegh. Zürich und Winterthur, 1843, pp. 56-71.

¹⁴¹⁴ «Niemand in Deutschland ist politisch emanzipiert.» («Na Alemanha ninguém está politicamente emancipado.») — MARX, Karl, *Zur Judenfrage* [Para a Questão Judaica], in MEW, vol. 1, p. 347.

causa comum, ou seja, na luta política pela emancipação do povo alemão e, «como homens, pela emancipação humana»¹⁴¹⁵.

Contudo, Bauer entendeu que esse projecto revolucionário estava à partida condenado ao fracasso por causa dos valores doutrinários inerentes ao credo mosaico, isto é, ao «preconceito religioso»¹⁴¹⁶. Deste modo, pareceu-lhe insolúvel a *questão judaica* no contexto situacional alemão:

«Enquanto o Estado fôr cristão, e o judeu fôr judeu, ambos serão tão pouco capazes de conferir a emancipação como de [a] receber.»¹⁴¹⁷

A partir desta formulação, Bruno Bauer procedeu à exposição em termos axiológicos da *questão judaica*, considerando o judeu como *estrangeiro* [*als einem Fremdling*]¹⁴¹⁸, porque, na sua essência, ele representa o outro e a negação dos valores cristãos alemães:

«tendo-se por membro do povo judaico e [tendo] o povo judaico pelo Povo Eleito.»¹⁴¹⁹

Em suma, para Bauer, a dita emancipação cívica e política não deveria sequer ser concedida aos Judeus nem a título de uma *Nação* à parte, porque os seus valores representavam, em termos históricos, a negação do Cristianismo e da Cristandade, nem enquanto cidadãos de credo mosaico, porque eles não eram habitantes de pleno direito dos burgos alemães, nem tão-pouco na sua simples condição de humanos, porque não eram tidos na condição

¹⁴¹⁵ «Ihr müßtet als Deutsche an der politischen Emanzipation Deutschlands, als Menschen an der menschlichen Emanzipation arbeiten (...)». («Como alemães, teríeis de trabalhar pela emancipação política da Alemanha, como homens, pela emancipação humana (...).») — *Id., ib.*

¹⁴¹⁶ «Gibt er, der Jude, *sein* religiöses Vorurteil auf?» («Abdica ele, o judeu, do seu preconceito religioso?») — *Id., ib.*

¹⁴¹⁷ «Solange der Staat christlich und der Jude jüdisch ist, sind beide ebensowenig fähig, die Emanzipation zu verleihen als zu empfangen.» — *Idem*, pp. 347-348.

¹⁴¹⁸ «Aber auch der Jude kann sich nur jüdisch zum Staat verhalten, das heisst zu dem Staat als einem Fremdling, (...)». («Mas o judeu também só se pode comportar judaicamente para com o Estado, quer dizer, para com o Estado como um estrangeiro (...).») — *Idem*, p. 348.

¹⁴¹⁹ «indem er sich für ein Glied des jüdischen Volkes und das jüdische Volk für das auserwählte Volk hält.» — *Id., ib.*

de homens livres nem o eram os próprios Alemães para quem eles apelavam.

Karl Marx considerou este posicionamento radical do teólogo alemão tendencialmente correcto, porque, ao fazer «uma crítica das posições e soluções da questão»¹⁴²⁰, Bruno Bauer colocou a questão da *emancipação* como um problema novo, no contexto socioeconómico e das suas implicações político-partidárias. Por isso, Marx não se inibiu ao encómio que dirigiu a Bauer, pelo seu modo expositivo da *questão judaica*:

«tudo isto com audácia, com agudeza, espírito, profundidade, numa escrita tão precisa como rigorosa e plena de energia.»¹⁴²¹

Quis-lhe parecer também que «[a] formulação de uma pergunta é a sua solução.»¹⁴²²

Logo, «[a] crítica da questão judaica é a resposta à questão judaica.»¹⁴²³

Resulta, assim, óbvio que sem a *emancipação* do Homem enquanto Homem não é possível a *emancipação* da humanidade, sendo que a Religião constitui um obstáculo a essa mesma *emancipação*¹⁴²⁴ a par do Direito e da economia capitalista.

¹⁴²⁰ «Bauer hat die Frage der Judenemanzipation neu gestellt, nachdem er eine Kritik der bisherigen Stellungen und Lösungen der Frage gegeben.» («Bauer pôs de novo a questão da emancipação dos Judeus, depois de ter feito uma crítica das posições e soluções da questão até aqui.») — *Id., ib.*

¹⁴²¹ «alles dies mit Kühnheit, Schärfe, Geist, Gründlichkeit in einer ebenso präzisen als kernigen und energiegeladen Schreibweise.» — *Id., ib.*

¹⁴²² «Die Formulierung einer Frage ist ihre Lösung.» — *Id., ib.*

¹⁴²³ «Die Kritik der Judenfrage ist die Antwort auf die Judenfrage.» — *Id., ib.*

¹⁴²⁴ Talvez subjacente a esta conclusão prévia de Karl Marx estejam momentos biográficos do pai, o advogado Heinrich Marx (1777-1838), vividos em Trier, um enclave católico-romano que durante quase duas décadas se encontrou sob a administração francesa. O exercício da advocacia era condicionado aos judeus prussos, mesmo depois do édito de 1812. No caso do seu pai, Herschel Mordechai Marx, o pedido de autorização oficial que este solicitara junto das instâncias supremas prussas, na Renânia, foi-lhe simplesmente indeferido, corria o ano de 1816. A saída possível, em termos de opção pessoal e familiar, era dilemática: a carreira de rabino e a vida em *ghetto* ou a carreira liberal e a assimilação por via da sua conversão voluntária ao Luteranismo. Esta última saída prevaleceu como opção de ruptura formal com a própria família de rabinos, cuja linhagem remontava à segunda metade do século XVII, inclusive, com o seu irmão mais velho, Samuel Marx Levy, que foi rabi-mor [Oberrabbiner] de Trier até 1827. Herschel chegou a ser secretário da comuna judaica de Trier, no ano de 1809. Deste modo, entre Abril de 1816 e Agosto de 1817, o respeitável Herschel Mordechai Marx tornou-se no neófito protestante e não menos sucedido *Justizrat* [conselheiro] Heinrich Marx. Vide: HARSTICK, Hans-Peter, «MARX, Karl», in DbE, vol. 6, p. 645; PETERS, H. F., *Jenny. Uma vida com Karl Marx*, pp. 27-28.

Não obstante, pelo ênfase teológico emprestado à *questão judaica* nos escritos de Bruno Bauer, Marx considerou equívoca a exposição baueriana. Porquê? Porque tende a ser parcial e não especifica o cerne da própria questão:

«De que espécie de emancipação se trata? Que condições estão fundadas na essência da emancipação exigida?»¹⁴²⁵

Por outras palavras: Se a questão judaica fosse apenas uma mera questão religiosa, em que consistiu essa questão? Qual o seu significado?

Bauer submeteu à sua crítica o Estado prusso conotado com a ideologia cristã e não «“o Estado pura e simplesmente”»¹⁴²⁶, questão esta que pressupõe uma análise da «*relação da emancipação política com a emancipação humana*»¹⁴²⁷.

Karl Marx demarcou-se do posicionamento baueriano ao considerar que o teólogo alemão

«coloca condições que não estão fundadas na essência da própria emancipação política. Levanta questões que o seu problema não contém, e resolve problemas que deixam pendente a sua questão.»¹⁴²⁸

Portanto, a *questão judaica* colocava-se de modo distinto em função dos diferentes estados europeus, como a Alemanha e a França, ou mesmo nos emergentes Estados Unidos da América do Norte. Marx quis assim sublinhar que a *questão judaica* deixara de ser uma mera questão religiosa, tornando-se num problema so-

¹⁴²⁵ «Von welcher Art der Emanzipation handelt sich? Welche Bedingungen sind im Wesen der verlangten Emanzipation begründet?» — MARX, Karl, *Zur Judenfrage* [Para a Questão Judaica], in MEW, vol. 1, p. 350.

¹⁴²⁶ «daß er nur den “christlichen Staat”, nicht den “Staat schlechthin” der Kritik unterwirft, (...)». («em que ele apenas submete à crítica o “Estado cristão”, não o “Estado pura e simplesmente”, (...)».) — *Id.*, *ib.*

¹⁴²⁷ «daß er das Verhältnis der politischen Emanzipation zur menschlichen Emanzipation nicht untersucht (...)» («em que ele não investiga a relação da emancipação política com a *emancipação humana* (...)») — *Idem*, pp. 350-351.

¹⁴²⁸ «Er stellt Bedingungen, die nicht im Wesen der politischen Emanzipation selbst begründet sind. Er wirft Fragen auf, welche seine Aufgabe nicht enthält, und er löst Aufgaben, welche seine Frage unerledigt lassen.» — *Idem*, p. 350.

cial e político: o da *emancipação* de uma minoria cujo significado filosófico se traduzia em termos da *emancipação* do Homem.

Descurando este aspecto, a crítica bauariana tendeu inevitavelmente para uma apreciação estereotípica dos aspectos teológicos das confissões judaica e cristã, enquanto Marx pugnou por uma leitura política da mesma:

«A questão da *relação da emancipação política com a religião* torna-se para nós a questão da *relação da emancipação política com a emancipação humana*.»¹⁴²⁹

Para o filósofo Marx, a *emancipação* só faria sentido em termos «mundanos determinados»¹⁴³⁰, na sua universalidade, por forma a dar cumprimento ao ideal revolucionário francês da separação dos poderes, dos *direitos do Homem e do Cidadão*, e na demarcação do Estado de toda e qualquer conotação oficial com uma religião de Estado, como preconizaram alguns estados confederados norte-americanos, isto é,

«quando o Estado, como Estado, não reconhece nenhuma religião, quando o Estado se confessa, antes, como Estado.»¹⁴³¹

Contudo, Karl Marx reconheceu que a dita *emancipação política*, só por si, seria insuficiente para a *emancipação* do Homem, porque «[a] *emancipação política* relativamente à religião não é a *emancipação* consumada, a [emancipação] desprovida de contradição, relativamente à religião»¹⁴³², e porque «o Estado pode ser um *Estado livre* sem que o Homem seja um *Homem livre*.»¹⁴³³

¹⁴²⁹ «Die Frage von dem *Verhältnisse der politischen Emanzipation zur Religion* wird für uns die Frage von dem *Verhältnis der politischen Emanzipation zur menschlichen Emanzipation*.» — *Idem*, p. 352.

¹⁴³⁰ «vermenschlichen wir in der Widerspruch des Staats mit bestimmten weltlichen Elementen, (...)». («humanizemos nós a contradição do Estado com elementos mundanos determinados (...)»). — *Id.*, *ib.*

¹⁴³¹ «d.h., indem der Staat als Staat keine Religion bekennt, indem der Staat sich vielmehr als Staat bekennt.» — *Idem*, p. 353.

¹⁴³² «Die *politische* Emanzipation von der Religion ist nicht die durchgeführte, die widerspruchslose Emanzipation von der Religion, (...)». — *Id.*, *ib.*

¹⁴³³ «daß der Staat ein *Freistaat* sein kann, ohne daß der Mensch *wirklich ein freier Mensch* wäre.» — *Id.*, *ib.*

Desenvolvendo os seus pontos de vista, Marx afirmou, com pertinência, que o Cristianismo na Alemanha serviu de complemento ideológico à realização do próprio Estado prusso, uma vez que este teve necessidade da religião cristã «para o seu complemento político»¹⁴³⁴, mas não realizou a emancipação cívica e política do Homem e do Cidadão, por que o Homem e o Cidadão não passaram de conceitos abstractos e permaneceram indivíduos alienados no contexto socioeconómico e político-partidário¹⁴³⁵.

2. *Zur Judenfrage*, um texto polémico?

Como vimos anteriormente, Karl Marx considerara que Bruno Bauer transformou o problema da emancipação dos Judeus, na Prússia, «numa questão puramente religiosa»¹⁴³⁶, devendo para o efeito renunciar: em primeiro, à sua essência judaica; e, de seguida, enveredar pelo processo cultural da assimilação antes de legitimar, junto dos cristãos alemães, qualquer pretensão à sua condição social ou política, aos seus direitos humanos e de cidadania.

Mas essa via, proposta por Bauer, não constituiu uma verdadeira alternativa política conducente à *emancipação* dos Judeus, ou sequer à emancipação dos cristãos alemães, porque a perspectiva baueriana relevou de plano apenas a mera profissão de fé, isto é, a sujeição das minorias à maioria, a sujeição do cidadão à religião dominante, no Estado prusso.

Em função do exposto que atitude se deveria tomar?

¹⁴³⁴ «Der sogennante christliche Staat bedarf der christlichen Religion, um sich *als Staat* zu vervollständigen. Der demokratische Staat, der wirkliche Staat, bedarf nicht der Religion zu seiner politischen Vervollständigung.» («O chamado Estado cristão precisa da religião cristã para se completar *como Estado*. O Estado democrático, o Estado real, não precisa da religião para o seu complemento político.») — *Idem*, p. 358.

¹⁴³⁵ «erst wenn der Mensch seine “forces propres” als *gesellschaftliche* Kräfte erkannt und organisiert hat und daher die gesellschaftliche Kraft nicht mehr in der gestalt der *politischen* Kraft von sich trennt, erst dann ist die menschliche Emanzipation vollbracht.» («só quando o homem reconheceu e organizou as suas “forces propres” como *forças sociais*, e, portanto, não separa mais de si a força social na figura da força política – [é] só então [que] está consumada a emancipação humana.») — *Idem*, p. 370.

¹⁴³⁶ «Bauer verwandelt also hier die Frage von der Judenemanzipation in eine religiöse Frage.» («Bauer transforma portanto aqui a questão da emancipação dos Judeus numa questão religiosa.») — *Idem*, p. 371.

Para Karl Marx impunha-se «romper a versão teológica da questão.»¹⁴³⁷ Para o efeito, tomou em consideração «o judeu mundano real, não o *judeu do shabbat*»¹⁴³⁸, como fizera Bruno Bauer, procurando intuir nele os traços característicos da sua religião monoteísta, na qual, para além da história da Revelação da Lei, há um fundo eminentemente profano que lhe interessou comentar nestes termos:

«Qual é o fundamento profano do Judaísmo? A precisão *prática*, o interesse próprio. Qual é o culto profano do judeu? O *tráfico*. Qual é o seu deus profano? O *dinheiro*.»¹⁴³⁹

Nesta óptica revolucionária, Marx, como outros judeus revolucionários seus coetâneos, considerou em termos radicais:

«Ora bem! A emancipação relativamente ao *tráfico* e ao *dinheiro* – portanto, relativamente ao judaísmo real, prático – seria a auto-emancipação do nosso tempo.»¹⁴⁴⁰

Seguindo de perto o raciocínio de Bruno Bauer, que havia reconhecido no Judaísmo «um elemento *anti-social* universal *presente*»¹⁴⁴¹, Marx contra-argumentou que os Judeus alemães de há muito se haviam emancipado, mas «à maneira judaica.»¹⁴⁴²

Qual é o sentido dessa afirmação paradoxal?

Na sua exposição, Karl Marx admitiu que o *judeu* emancipara-se efectivamente do poder político no Estado cristão ao assenhorear-se do mercado financeiro:

¹⁴³⁷ «Wir versuchen, die theologische Fassung der Frage zu brechen.» («Nós procuramos romper a versão teológica da questão.») — *Idem*, p. 372.

¹⁴³⁸ «Betrachten wir den wirklichen weltlichen Juden, nicht den *Sabbatsjuden*, wie Bauer es tut, sondern den *Alltagsjuden*.» («Consideremos nós o judeu mundano real, não o *judeu do Sabat*, como Bauer faz, mas o judeu de todos os dias.») — *Id.*, *ib.*

¹⁴³⁹ «Welches ist der weltliche Grund des Judentums? Das *praktische* Bedürfnis, der *Eigennutz*.

Welches ist der weltliche Kultus des Juden? Der *Schacher*. Welches ist sein weltlicher Gott? Das *Geld*.» — *Id.*, *ib.*

¹⁴⁴⁰ «Nun wohl! Die Emanzipation vom *Schacher* und vom *Geld*, also vom praktischen, realen Judentum wäre die Selbstemanzipation unsrer Zeit.» — *Id.*, *ib.*

¹⁴⁴¹ «Wir erkennen also im Judentum ein allgemeines *gegenwärtiges antisoziales* Element, (...).» («Nós reconhecemos também, no Judaísmo, um elemento *anti-social* universal *presente* (...).») — *Id.*, *ib.*

«Isto não é nenhum facto isolado. O judeu emancipou-se à maneira judaica, não só quando se apoderou do poder do dinheiro, mas quando, através dele e sem ele, o *dinheiro* se tornou poder mundial, e o espírito judeu prático [se tornou] o espírito prático dos povos cristãos. Os judeus emanciparam-se quando os cristãos se tornaram judeus.»¹⁴⁴³

Por outras palavras, a *emancipação* judaica contribuiu para a judaização e laicização do espírito cristão em matéria financeira, como nos Estados confederados norte-americanos,

«de que a própria *predicação do Evangelho*, de que o magistério cristão se tornou um artigo de comércio, e o comerciante falido negoçea em Evangelho tal como o evangelista enriquecido em pequenos negócios.»¹⁴⁴⁴

Esta aparente contradição, a propósito do poder efectivo do capital judaico e a discriminação dos direitos consagrados aos Judeus no *Estado* cristão, ao longo dos tempos, que Bauer rotulou de *uma situação mentirosa* [ein lügenhafter Zustand]¹⁴⁴⁵, foi explicada de modo bastante compreensível pelo próprio Marx, ao considerar:

«O Judaísmo manteve-se *ao lado* do Cristianismo, não apenas como crítica religiosa do Cristianismo, não apenas como dúvida incorporada na linhagem religiosa do Cristianismo,

¹⁴⁴² «Der Jude hat sich bereits auf jüdische Weise emanzipiert.» («O judeu já se emancipou à maneira judaica.») — *Idem*, p. 373.

¹⁴⁴³ «Es ist dies kein vereinzelt Faktum. Der Jude hat sich auf jüdische Weise emanzipiert, nicht nur, indem er sich die Geldmacht angeeignet, sondern indem durch ihn und ohne ihn *das Geld* zur Weltmacht und der praktische Judengeist zum praktischen Geist der christlichen Völker geworden ist. Die Juden haben sich insoweit emanzipiert, als die Christen zu Juden geworden sind.» — *Id.*, *ib.* Também aqui é evidente a paráfrase que Marx faz ao pensamento de Feuerbach: «O judaísmo é o *cristianismo mundano*, o cristianismo o *judaísmo espiritual*.» — FEUERBACH, Ludwig, *A Essência do Cristianismo* [*Das Wesen des Christentums*], § *A onipotência do ânimo ou o segredo da oração*, p. 143 [218].

¹⁴⁴⁴ «daß die *Verkündigung des Evangeliums* selbst, daß das christliche Lehramt zu einem Handelsartikel geworden ist, und der bankrotte Kaufmann im Evangelium macht wie der reichgewordene Evangelist in Geschäftchen.» — MARX, Karl, *Zur Judenfrage* [*Para a Questão Judaica*], in MEW, vol. 1, p. 373. A opinião de Marx é apoiada em G. de Beaumont, autor de *Marie ou l'esclavage aux États Unis* (Paris: 1835, pp. 185-186), a quem citou no original francês: «“Tel, que vous voyez à la tête d’une congrégation respectable, a commencé par être marchand; son commerce étant tombé, il s’est fait ministre; cet autre a débuté par le sacerdoce, mais dès qu’il a eu quelque somme d’argent à sa disposition, il a laissé la chaire pour le négoce. Aux yeux d’un grand nombre, le ministère religieux est une véritable carrière industrielle.”» — *Idem*, pp. 373-374.

¹⁴⁴⁵ «Nach Bauer ist es “ein lügenhafter Zustand, (...)”». («Segundo Bauer, é “uma situação mentirosa (...)”».) — *Apud* MARX, Karl, *op. cit.*, p. 374.

mas precisamente porque o espírito prático-judaico, porque o Judaísmo, se manteve na própria sociedade cristã, e conservou mesmo [aí] a sua especialização suprema.»¹⁴⁴⁶

Por conseguinte, acrescentou Marx, ao parafrasear Feueurbach:

«O Judaísmo não se conservou apesar da História, mas através da História.»¹⁴⁴⁷

Reformulando a *questão judaica* em termos políticos, Karl Marx fez derivar da religião mosaica «[a] precisão prática, o egoísmo»¹⁴⁴⁸, que julgou constituírem os fundamentos da «sociedade burguesa»¹⁴⁴⁹, encarando ao mesmo tempo o monoteísmo judaico como «o politeísmo das múltiplas precisões»¹⁴⁵⁰.

¹⁴⁴⁶ «Das Judentum hat sich *neben* dem Christentum gehalten, nicht nur als religiöse Kritik des Christentums, nicht nur als inkorporierter Zweifel na der religiösen Abkunft des Christentums, sondern ebenso sehr, weil der praktisch-jüdische Geist, weil das Judentum, in der christlichen Gesellschaft selbst sich gehalten und sogar seine höchste Ausbildung erhalten hat.» — *Id.*, *ib.*

¹⁴⁴⁷ «Das Judentum hat sich nicht trotz der Geschichte, sonder durch die Geschichte erhalten.» — *Id.*, *ib.* Esta mesma passagem teve o seguinte desenvolvimento em *A Sagrada Família*: «Für Herrn Bauer, als *christgläubigen* Theologen, mußte die *weltgeschichtliche* Bedeutung des Judentums von der *Geburtsstunde* des Christentums an aufhören. Die alte orthodoxe Ansicht daß es sich *trotz* der Geschichte erhalten habe, mußte daher von ihm wider holt werden, (...).

Man bewies dagegen, daß Judentum *durch* die Geschichte, *in* und *mit* der Geschichte sich erhalten und entwickelt habe, daß aber nicht mit dem Auge des Theologen, sondern nur mit dem Auge des Weltmannes, weil nicht in der *religiösen Theorie*, sondern nur in der *kommerziellen* und *industriellen Praxis* diese Entwicklung zu finden sei.» («Para o senhor Bauer, como para os teólogos cristãos, o significado *histórico-universal* do Judaísmo devia cessar na *hora de nascimento* do Cristianismo. A velha opinião ortodoxa, que a si mesma tem-se mantido apesar da História, devia, por isso, repercutir-se contra ele, (...).

Pelo contrário, provou-se que o Judaísmo tem-se conservado e desenvolvido *pela* História, *na* História e *com* a História, mas que este desenvolvimento apenas pôde ser constatado pelos olhos do homem secular, e não pelos do teólogo, porque não se vê na teoria religiosa mas sim apenas na *prática comercial e industrial*.)» — *Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik, eine Streitgegen Bruno Bauer* (...) [*A Sagrada Família ou Crítica da Crítica Crítica. Uma polémica contra Bruno Bauer* (...)], in MEW, vol. 2, pp. 115-116. Feuerbach afirmou: «Os Judeus conservaram-se até aos dias de hoje a sua especificidade.» — FEUERBACH, Ludwig, *A Essência do Cristianismo* [*Das Wesen des Christentums*], § *O significado da criação do Judaísmo*, p. 136 [210].

¹⁴⁴⁸ «Welches war an und für sich die Grundlage der jüdischen Religion? Das praktische Bedürfnis, der Egoismus.» («Qual era, em e para si, a base da religião judaica? A precisão prática, o egoísmo.») — MARX, Karl, *Zur Judenfrage* [Para a Questão Judaica], in MEW, vol. 1, p. 374.

¹⁴⁴⁹ «Das *praktische Bedürfnis*, der *Egoismus* ist das Prinzip der *bürgerlichen Gesellschaft* (...).» («a precisão prática, o egoísmo é o princípio da *sociedade* burguesa (...).») — *Id.*, *ib.*

¹⁴⁵⁰ «Der Monotheismus des Juden ist daher in der Wirklichkeit der Polytheismus der vielen Bedürfnisse, (...).» («O monoteísmo dos Judeus é, portanto, na realidade, o politeísmo das múltiplas precisões (...).») — *Id.*, *ib.* A influência do pensamento de Feuerbach em Marx está patente neste trecho da *Essência do Cristianismo* (1841): «A doutrina da criação é originária do Judaísmo; é mesmo a doutrina fundamental da religião judaica. Mas o princípio que lhe está na base não é tanto o princípio da subjectividade quanto o do egoísmo.» — FEUERBACH, Ludwig, *A Essência do Cristianismo* [*Das Wesen des Christentums*], Parte I, § *O significado da criação no Judaísmo*, p. 133 [206].

Depois, precepitou-se num enunciado de considerandos grotescos de difamação do Judaísmo e do *espírito burguês*, bem ao seu estilo panfletário:

«O deus da *precisão política e do interesse pessoal é o dinheiro*.

O dinheiro é o deus zeloso de Israel, perante o qual nenhum outro deus pode subsistir.»¹⁴⁵¹

Ou, ainda:

«A letra de câmbio é o deus real dos Judeus. O deus deles é apenas a troca ilusória.»¹⁴⁵²

Quais são os pressupostos para essa leitura política?

Marx considerou que a religião judeo-cristã logrou, em termos teóricos, fazer com que o Homem se tornasse um estranho a si próprio e à Natureza¹⁴⁵³.

Definido assim, o Judaísmo perspectivou-se-lhe como a «religião da precisão prática»¹⁴⁵⁴, na qual «[o] dinheiro é o valor

¹⁴⁵¹ «Der Gott des *praktischen Bedürfnisses und Eigennutzes ist das Geld*.

Das Geld ist der eifrige Gott Israels, vor welchem kein anderer Gott bestehen darf.» — MARX, Karl, *Zur Judenfrage* [Para a Questão Judaica], in MEW, vol. 1, p. 374. Feuerbach afirmou, a propósito: «O seu princípio, o seu Deus, é o princípio *prático* do mundo – o egoísmo, a saber, o egoísmo na forma de religião.» — FEUERBACH, Ludwig, *A Essência do Cristianismo* [Das Wesen des Christentums], Parte I, § *O significado da criação no Judaísmo*, p. 136 [210].

¹⁴⁵² «Der Wechsel ist der wirkliche Gott des Juden. Sein Gott ist nur der illusorische Wechsel.» — MARX, Karl, *Zur Judenfrage* [Para a Questão Judaica], in MEW, vol. 1, p. 375. Johnson aludiu à velha teoria da conspiração do mal nas décadas de 1840-1850 reaproveitada por Karl Marx para formular a teoria da conspiração mundial de toda uma classe, isto é, da burguesia: «Marx retained the original superstition that the making of money through trade and finance is essentially a parasitical and anti-social activity, but he now placed it on a basis not of race and religion, but of class.» — JOHNSON, Paul, *A History of the Jews*, p. 352.

¹⁴⁵³ «nachdem das Christentum als die fertige Religion die Selbstentfremdung des Menschen von sich und der Natur *theoretisch* vollender hatte.» («depois de o Cristianismo, como religião acabada, ter completado *teoricamente* a auto-alienação do Homem relativamente a si [próprio] e à Natureza.») — MARX, Karl, *Zur Judenfrage* [Para a Questão Judaica], in MEW, vol. 1, p. 376.

¹⁴⁵⁴ «Die Religion des praktischen Bedürfnisses konnte ihrem Wesen nach die Vollendung nicht in der Theorie, sondern nur in der *Praxis* finden, eben weil ihre Wahrheit die Praxis ist.» («A religião da precisão prática, pela sua essência, não podia encontrar o seu complemento na teoria, mas apenas na *prática*, precisamente, porque a sua verdade é a prática.») — *Id.*, *ib.* Por outros termos, Feuerbach tornou claro que essa *precisão prática* era ao mesmo tempo utilitária egoísta: «Ora o *utilitarismo* é a intuição essencial do Judaísmo.» — FEUERBACH, Ludwig, *A Essência do Cristianismo* [Das Wesen des Christentums], Parte I, § *O significado da criação no Judaísmo*, p. 135 [208].

universal, constituído para si próprio, de todas as coisas»¹⁴⁵⁵, capaz de despojar o mundo do seu valor próprio¹⁴⁵⁶. Para Marx, o dinheiro constitui a «essência, alienada do Homem, do seu trabalho e da sua existência»¹⁴⁵⁷. Deste modo, o seu corolário ideológico levou-o a considerar que «[a] emancipação social do judeu é a *emancipação da sociedade relativamente ao Judaísmo*.»¹⁴⁵⁸

Terá com isto Marx negado a sua própria condição?

3. A negação da condição judaica em Marx

A condição socioeconómica dos Judeus, confinados ao *ghetto* e à tradição, fez com que eles, na época das Luzes, se empenhassem na sua própria emancipação por via da assimilação, uma vez que a sua condição judaica constituía uma barreira para o exercício de determinada profissão liberal e, mesmo, para muitas formas de actividade económica. A família de Karl Marx, com ascendentes rabínicos do lado materno e paterno, fizera essa opção à semelhança de muitas outras na Prússia, *convertendo-se* ao Luteranismo, em 1817, por forma a poder exercer Direito em Trier¹⁴⁵⁹.

¹⁴⁵⁵ «Das Geld ist der allgemeine, für sich selbst konstituierte Wert aller Dinge.» — MARX, Karl, *Zur Judenfrage* [Para a Questão Judaica], in MEW, vol. 1, p. 375.

¹⁴⁵⁶ «Es hat daher die ganze Welt, die Menschenwelt wie die Natur, ihres eigentümlichen Wertes beraubt.» («Roubou portanto ao mundo inteiro, ao mundo dos homens tal como à Natureza, o seu valor particular.») — *Id.*, *ib.*

¹⁴⁵⁷ «Das Geld ist das dem Menschen entfremdete Wesen seiner Arbeit und seines Daseins, (...)». («O dinheiro é a essência, alienada do Homem, do seu trabalho e da sua existência (...)».) — *Id.*, *ib.*

¹⁴⁵⁸ «Die gesellschaftliche Emanzipation des Juden ist die *Emanzipation der Gesellschaft vom Judentum*.» — *Idem*, p. 377.

¹⁴⁵⁹ O **avô paterno** de Karl Marx, Marx Levi (...-1798?, ou antes de 1810), casado com Ewa Moses (...-c.1825), foi rabino em Trier. Um dos filhos do casal, Samuel Marx (1781-1829), **tio paterno** de Karl Marx, também foi rabino em Trier. Ocupou, aliás, o lugar do pai na sinagoga daquela comunidade. Por sua vez, o seu filho, Moses Marx, **primo** de Karl Marx, foi rabino em Gleiwitz, na Silésia. Vide: MEHRING, Franz, *Carlos Marx. Historia de su vida*, p. 11.

O **pai** de Karl Marx, Herschel Mordechai Marx (1782-1838), adoptou o nome Heinrich somente a partir de 1814. Diplomado pela *Escola de Direito de Koblenz* [Koblenze Rechtschule], em 1813, começou a exercer advocacia ainda sob a administração francesa de Trier. Contudo, a progressão na carreira deu-se já sob administração prussa, sendo advogado efectivo do *Tribunal de Apelação de Trier* [Trierer Appellationsgerichtshof], de 1815 a 1820; passou depois a advogado do Juízo de Comarca [Trierer Landgericht] e, finalmente, a Conselheiro [Justizrat], em 1831. A **mãe** de Karl (Carl) Marx, Henriette Pressburg (1788-1863), filha de judeus magiares, nascida em Nimwegen, Holanda, preservou sempre os seus laços de parentesco rabínicos, mesmo depois da sua

Contudo, a situação dos Judeus na Alemanha, na Áustria-Hungria, nos territórios partilhados com a Polónia e o Báltico, na Rússia, não se alterou substancialmente, mesmo depois da posição assumida pela França revolucionária para a resolução do problema judaico entre 1789-1791, e do consulado napoleónico, porque as suas disposições legais não tiveram aplicação imediata nestes impérios continentais. Tratou-se de um processo complexo e contraditório que se arrastou até à década de 1860¹⁴⁶⁰. Antes de Karl Marx se envolver com os *Junghegelianer* [Jovens Hegelianos], no *Doctorklub*, em Berlim, frequentado pelos irmãos Bauer – Bruno, Edgar e Egbert – e por Stirner, de ter frequentado o salão literário de Bettina¹⁴⁶¹ von Arnim (1785-1859) correspondente de Beethoven, de Goethe e de Karoline von Günderode, outros judeus comprometidos com a *haskalah* [as Luzes judaicas] haviam tentado reabilitar a imagem do judeu, procu-

conversão formal ao Luteranismo, em Novembro de 1825, para que o seu marido Herschel, o pai de Karl [Carl], pudesse exercer livremente como causídico, em Trier, sob a administração prussã. Vide: BERLIN, Isaiah, *Karl Marx. His Life and Environment*, p. 31; HARSTICK, Hans-Peter, «MARX, Karl», in DbE, vol. 6, p. 645.

A atitude submissa do Pai, a sua conversão ao Luteranismo, para salvaguarda da sua carreira e do bem-estar familiar, são eventos que se prestam a muitas interpretações. Terão influenciado os valores de Karl Marx? É-nos difícil pensar o contrário. A hipótese, essa, é posta nestes termos por Isaiah Berlin: «It is not improbable that this slight but humiliating *contretemps*, and in particular his father's craven and submissive attitude, made a definite impression on his oldest son Karl Heinrich, then sixteen years old, and left behind it a smouldering sense of resentment, which later events fanned into a flame.» — BERLIN, Isaiah, *Karl Marx. His Life and Environment*, p. 28.

Para uma genealogia dos antepassados rabinos mais afastados de Marx, como o rabino Juda Minz, «et de “grandes affaires” traitées à Padoue avec le rabin Juda Minz (un des lointains ancêtres de Karl Marx).» (p. 170) Léon Poliakov remete-nos para um artigo de Wachstein, cujo título é alemão, mas foi publicado numa revista dinamarquesa, sem outras referências justificativas dessa sua opção: «Pour la généalogie de K. Marx, vide B. Wachstein, “Die Abstammung von Karl Marx” [A Ascendência de Karl Marx], ins Festschrift David Simonsen, København, 1923, p. 284.» — POLIAKOV, Léon, *Les Banchieri Juifs et le Saint-Siège du XIIIe siècle au XVIIe siècle*, nota 2, p. 170.

¹⁴⁶⁰ «This is a bald summary of a long and complicated process, involving many setbacks, retractions and exceptions.» — JOHNSON, Paul, *A History of the Jews*, p. 313.

¹⁴⁶¹ O apelido Bettina ter-lhe-á sido dado por Goethe. O seu nome era Elisabeth Katharina Ludovica Magdalena Brentano, filha do negociante italiano Piero Brentano, estabelecido em Frankfurt, originário de Tremezzo, Itália, e de Maximiliane La Roche, muito afeiçoada a Goethe: um dos seus vários *affaires*? Bettina casou-se, em 1811, com o poeta, dramaturgo e folclorista, Achim von Arnim (1781-1831), de seu nome Karl Joachim Friedrich Ludwig von Arnim, filho de oficiais e funcionários prussos, de uma família nobilitada [?], que a conheceu por intermédio de Clemens Brentano (1778-1847), seu irmão, e amigo de Achim. Bettina começou a publicar os seus escritos e romances, em género epistolar e auto-biográfico, quando viúva: v.g. *Goethes Briefwechsel mit einem Kind* [Correspondência de Goethe com uma Menina] (1835), *Die Günderode* (1840) [As Günderode], em memória da sua amiga Carolina von Günderode (1780-1806), e *Clemens Brentanos Frühlingsskranz* (1844) [A Grinalda Primavera de Clemens Brentano]. Reveladores são também os seus escritos com incidência social, nomeadamente, *Dies Buch gehört dem König* [Friedrich Wilhelm IV] (1843) [Este Livro pertence ao Rei] e *Gespräche mit Dämonen* (1852) [Conversação com Demónios]. Terá sido por isso que Karl Marx frequentou o seu salão literário em Berlim?

rando um elo de compromisso entre o legado da tradição talmudística e a modernidade¹⁴⁶².

Karl Marx, porém, optou por uma via radical na exposição do problema judaico que o levou a aproximar-se dos assimilados¹⁴⁶³, os quais renegaram a sua própria condição judaica como o fizera, em certo sentido, Heinrich Heine¹⁴⁶⁴ e Rosa Luxemburgo¹⁴⁶⁵, ainda que muitos deles fossem filhos da burguesia judaica¹⁴⁶⁶.

No entender de Paul Johnson, o seu erro terá consistido, como no caso de Rosa Luxemburgo, na tentativa de

«enquadrar as pessoas numa estrutura de ideias, em vez de permitir que as ideias evoluam a partir da maneira como as pessoas efectivamente se comportam.»¹⁴⁶⁷

Como poderíamos caracterizar essa atitude radical por parte de Karl Marx e de outros judeus assimilados?

¹⁴⁶² Foi o caso de Moses Mendelssohn, de Isaac Marcus Just, autor de uma história em 9 vols. sobre os Israelitas, Leopold Zunz, com a *Wissenschaft des Judentums* [A *Ciência do Judaísmo*], termo forjado entre 1810 e 1820, no meio intelectual judeu, e associado à *Zeitschrift fuer die Wissenschaft des Judentums* (1822) [Revista para a *Ciência do Judaísmo*]. Esta revista está na base de posteriores publicações da especialidade e referenciadas como *Judaistica*, *Judaica* ou *Jewish Studies*, etc.; ainda de Nachman Krochmal e de Heinrich Graetz, com a sua *Geschichten der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart* [História dos Judeus desde os tempos antigos até à época actual] (1856-1876), sem esquecermos os mentores do Judaísmo reformado, como Abraham Geiger, Israel Jakobssohn e Samuel Holdheim.

¹⁴⁶³ «Lorsqu'on lit la *Question juive* de Marx, une œuvre historiquement fautive et injuste sur bien des points, on ne doit pas oublier que la voix de Marx était celle de l'intelligentsia juive, haineuse à l'égard des machinations des riches Juifs qui avaient aliéné les droits humains universels au profit des privilèges spéciaux de leur propre classe.» — ARENDT, Hannah, «Les Juifs d'exception», in *La tradition cachée: le Juif comme paria*, p. 155.

¹⁴⁶⁴ No dizer de Paul Johnson, «Heine suffered from a destructive emotion which was soon to be commonplace among emancipated and apostate Jews: a peculiar form of self-hatred.» — JOHNSON, Paul, *A History of the Jews*, p. 343.

¹⁴⁶⁵ De acordo com Johnson, há uma certa analogia no perfil revolucionário de Karl Marx e Rosa Luxemburgo, filha de um comerciante de madeiras e com elos a familiares rabínicos: «The parallels are close in some ways. Like Marx she had a privileged background from which she continued to benefit financially. Like him she knew nothing of the working class, even of the Jewish working class, and like him she never sought to make good her ignorance. Like him, she led a life of middle-class political conspiracy, writing, platform oratory and café argument» — *Idem*, p. 448.

¹⁴⁶⁶ «Außerdem verdanken wir den Juden viel zuviel. Von Heine und Börne zu schweigen, war Marx von stockjüdischem Blut; Lassalle war Jude. Viele unserer besten Leute [Victor Adler, Eduard Bernstein, Paul Singer] sind Juden.» («Além do mais, devemos nós muitíssimo aos Judeus. Para fazer calar, de Heine e Börne, era Marx de costados e sangue judeu; Lassalle era judeu. Muitos das nossas melhores pessoas [Victor Adler, Eduard Bernstein, Paul Singer] são judeus.») — ENGELS, Friedrich, «Ueber den Antisemitismus. (Aus einem Brief nach Wien [1890?]) [Sobre o anti-semitismo. (De uma carta para Viena [de Áustria 1890?])] » in MEW, vol. 20, p. 50.

Um traço psicológico é comum às suas atitudes de auto-negação e de ruptura com o legado judaico, com a família e a comunidade rabínicas: «o ódio a eles próprios»¹⁴⁶⁸, por pertencerem a um estrato social confinado ao *ghetto*, suscitou neles um ímpeto de «negação e destruição, de iconoclasmo, quase, por vezes de, niilismo – um ímpeto para derrubar instituições e valores de toda a espécie»¹⁴⁶⁹, dando de si uma imagem mórbida, como se de uma patologia sociocultural peculiarmente judaica se tratasse¹⁴⁷⁰.

Mas, terá sido essa a atitude de Karl Marx? Por que razão odiou a burguesia? Não era a sua mulher, Jenny¹⁴⁷¹, a baronesa *Von Westphalen*?¹⁴⁷²

¹⁴⁶⁷ «Rosa Luxemburg's moral and emotional distortions were characteristic of an intellectual trying to force people into a structure of ideas, rather than allowing ideas to involve from the way people actually behaved.» — JOHNSON, Paul, *A History of the Jews*, p. 449.

¹⁴⁶⁸ «often combined with self-hatred, (...)». — *Idem*, p. 354.

¹⁴⁶⁹ «promoted among them a spirit of negation and destruction, of iconoclasm, almost at times of nihilism – an urge to overthrow institutions and values of all kinds – (...)». — *Id.*, *ib.*

¹⁴⁷⁰ «as a peculiarly Jewish social and cultural disease.» — *Id.*, *ib.*

¹⁴⁷¹ Jenny é antropónimo equivalente ao de “Janet”, diminutivo de “Jinny”, “Jeannie” ou “Jane”. Todavia, o seu nome e apelidos completos eram: Johanna Bertha Julie Jenny von Westphalen. Nascida em Salzwedel, Jenny era filha do Barão Johann Ludwig von Westphalen (1770-1842) e de Caroline Heubel (...-1856), com quem casara em segundas núpcias, neta do Barão Philipp von Westphalen (1724-...), secretário do Duque Ferdinand von Braunschweig-Wolfenbüttel, aliado de Frederico, o Grande, durante a Guerra dos Sete Anos (1756-1763), e Jeannie Wishart of Pittarow, escocesa, parente dos condes de Argyll e Angus, e bisneta de Isaak Christhian Westphal (...-1753), chefe dos correios de Hannover e Braunschweig. Especula-se que este seu bisavô pudesse ter sido judeu: «É verdade que todos os esforços para traçar a árvore genealógica da família mais para trás têm falhado, e como o historiador da família, Ferdinand [Otto Wilhelm] von Westphalen [1799-1876], neto de Isaack [e meio-irmão de Jenny], que, como Ministro do Interior prussiano, era conhecido pelos seus sentimentos anti-semitas, não avançou com as suas pesquisas para além do avô, admitiu-se que terá tido medo de descobrir algo que preferiria não saber e por isso teria parado com as pesquisas.» — PETERS, H. F., *Jenny. Uma vida com Karl Marx*, p. 16.

A propósito dos “Westphalen”, Marx deixou-nos este esboço biográfico, na sua carta à filha Jennychen, datada de Londres, a 07/12/1881: «As to the “Von Westphalen”, they were not of Rhenish, but of Braunschweigerischer Abkunft [com ascendência em Braunschweig]. The father [Christian Heinrich Philipp von Westphalen] of your mother's father was the factotum [Faktotum = faz-tudo] of the berühmte [mal-afamado] Duke of Brunswick [Herzogs von Braunschweig] (during the “seven years' war”). As such he was also overwhelmed with favours on the part of the British government and married a near relative of the Argyll's [Jeanie Wishart of Pittarow]. (...). On the other hand, “par sa mère”, your mother descends from a small *Prussian* functionary [Julius Christoph Heubel] and was actually born at Salzwedel in the Mark. All these things need not be known, but knowing nothing of them, one ought not pretend correcting d'autres “biographies”.» — MARX, Karl, «Marx an Jenny Longuet in Argenteuil» [*Karl Marx a Jenny Longuet, em Argenteuil*], in MEW, vol. 35, pp. 242-243.

Marx referiu-se à linhagem escocesa da sua mulher, nestes termos: «daß einer ihrer schottischen Agnaten als Rebeller im Freiheitskampf gegen Jakob II. auf dem Markte zu Edinburgh enthauptet worden ist.» («que um dos agnados escoceses da minha mulher [Archibald Campbell Argyll], como rebelde na campanha de libertação contra Jaime II, foi decapitado na praça de Edimburgo.» — MARX, Karl, *Herr Vogt [Senhor Vogt]*, in MEW, vol. 14, p. 433.

A hipótese psicológica permite-nos repensar estas questões numa perspectiva existencialista, por forma a tornar humano e compreensível o legado espiritual de Marx e a sua crítica cerada ao modo de produção capitalista, aos valores da sociedade burguesa.

Zur Judenfrage é, na verdade, um texto polémico, ao qual nos referimos. Mas esse texto foi elaborado num momento particularmente marcante da vida de Marx, ou seja, pouco depois do seu matrimónio com Jenny, baronesa *Von Westphalen*, celebrado a 19/06/1843, em Kreuznach. A sua parceria com Moses Hess e Bruno Bauer, no projecto editorial e redactorial da *Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe* [Gazeta Renana para Política, Comércio e Indústria], de Colónia, durante 1842 e 1843, foi intempestiva. Marx resignou às funções de redactor-chefe [Chefredakteur] em 17/03/1843. Fizeram-se os preparativos para o seu exílio, em Paris, que teve lugar em Outubro desse ano. Lançou-se, de seguida, num outro projecto mais ambicioso, os *Deutsch-französische Jahrbücher* [Anais Franco-Alemães], com Arnold Ruge (1802-1880), cujo número único saiu em Fevereiro de 1844, contendo os dois artigos de Marx, *Zur Judenfrage* [Para a Questão Judaica] e, também, a *Introdução* de *Zur Kritik der hegelischen Rechtsphilosophie. Einleitung* [Para a Crítica da Filosofia do Direito de Hegel. Introdução]. A sua primeira filha, “Jennychen”, nasceria a 01/05/1844, em Paris.

Os problemas políticos e financeiros sobrevieram e, com eles, os exílios de Paris (1843-1845; 1849), Bruxelas (1845-1848), Colónia (1848-1849) e Londres (1849-1883), os filhos, as privações, a doença, as dívidas, a morte das suas crianças¹⁴⁷³,

¹⁴⁷² «“Mrs. Karl Marx, em solteira Baronesa Jenny von Westphalen”, dizia o cartão de visita que Jenny fizera imprimir à sua chegada a Inglaterra.» — PETERS, H. F., *Jenny. Uma vida com Karl Marx*, p. 11.

¹⁴⁷³ Da sua relação matrimonial, houve: Jenny, a “Jennychen” (1844-1883), casada com Charles Longuet (1839-1903); Laura (1845-1911), casada com Paul Lafargue (1842-1911); Edgar, o “Musch” (1847-1855); Guido, o “Föxchen” (1849-1851); Franziska (1851-1852); Eleanor, a “Tussy” (1855-1898), casada com Edward Aveling (1849-1898); uma menina que faleceu depois do parto (1856). Especula-se que de uma relação adúltera com Helene Demuth, a “Lenchen” ou “Nim”, a ama dos seus filhos, houve também Frederick Demuths (1851-1929), mas cuja paternidade Marx não assumiu: «Os [Louise Kautsky, que tomou depois o apelido Freyberg, secretária de Engels, Sam Moore, o advogado, com quem Engels tratou do testamento da sua obra e da correspondência] que o

na infância, mais tarde, a morte de Jennychen, de câncer na vesícula, aos 38 anos de idade, e o suicídio das filhas Laura, aos 66 anos de idade, e de Eleanor, aos 42 anos de idade, a morte dos netos¹⁴⁷⁴. O seu pai, Herschel Mordechai Marx, havia já falecido em 1838, mas Karl Marx não recebeu a parte da sua herança paterna em vida da sua mãe Henriette Pressburg, falecida em 1863, razão pela qual não lhe foi prestada qualquer ajuda familiar¹⁴⁷⁵. Aliás, de acordo com a narrativa biográfica de Peters, ninguém da família de Marx compareceu à sua cerimônia de matrimônio com Jenny von Westphalen (1814-1881)¹⁴⁷⁶. Isaiah Berlin admitiu, por conseguinte, que essa contrariedade tivesse acalentado a paixão da jovem por Marx¹⁴⁷⁷.

Terá sido por preconceito?

conheceram descrevem-no como sendo um homem de pequena estatura, elegante, reservado, interessado pela vida sindical e política sem ser militante, prestável.

As raras cartas que se possuem (a Laura e Tussy) denunciam a sua ausência de instrução e educação. Consta que era mecânico de automóveis. Morreu em 1929, com setenta e oito anos, e deixou duas mil libras “ao meu sobrinho Harry Demuth, conhecido como meu filho”. Ninguém sabe se existe algures no mundo um descendente de Frederick Demuth, ou seja, de Karl Marx.» — GIROUD, Françoise, *Jenny, a mulher de Karl Marx*, p. 237.

¹⁴⁷⁴ O primeiro neto, que teve morte prematura, era filho da sua filha Jennychen, casada com Charles Longuet. Dos restantes quatro filhos do casal, um outro veio também a morrer. Os três outros netos, que faleceram jovens, eram filhos da sua filha Laura, casada com Paul Lafargue. Vide: GIROUD, Françoise, *Jenny, a mulher de Karl Marx*, pp. 211, 216, 230, 238-240; MEHRING, Franz, *Carlos Marx. Historia de su vida*, p. 532.

¹⁴⁷⁵ Com efeito, Marx apenas teve direito a uma parte da sua herança anos depois, em 1846, e o restante, cerca de 6.000 francos, em Fevereiro de 1848, graças à mediação do seu tio materno Lion Philips, de Zalt-Bommel, Holanda, e da própria mulher Jenny. Quando, em Agosto de 1850, noutra ocasião de asfixia financeira, Jenny visitou de novo este mesmo tio de Marx, não obteve dele qualquer auxílio, a não ser uma lacónica sugestão que emigrassem para a América do Norte. Durante os meses de Dezembro de 1863 e Fevereiro de 1864, Marx tratou ainda de reaver a restante parte da sua herança paterna, umas 700 libras, junto dos seus tios holandeses. Descobrimos qual tenha sido o envolvimento nesta questão dos irmãos e das irmãs do filósofo: Sophie (Marx) Schmalhausen (1816-depois de 1883?), casada com Schmalhausen, um advogado de Maastricht, Hermann Marx (1819-1842), Henriette (Marx) Simons, a *Jettchen*, (1820-c.1856), Caroline Marx (1824-1847) e Eduard Marx (1826-1837). Houve ainda duas outras irmãs, cujas idades não conseguimos apurar: Emilie Marx, casada em Trier com Conrady, um engenheiro, e Lisa Marx, casada com um comerciante da Cidade do Cabo, de apelido “Jutta”. Vide: BERLIN, Isaiah, *Karl Marx. His Life and Environment*, p. 31; MEHRING, Franz, *Carlos Marx. Historia de su vida*, p. 12; PETERS, H. F., *Jenny. Uma vida com Karl Marx*, pp. 85, 89, 117, 155.

Quanto ao tio materno de Marx, Lion Philips, em nota biográfica, Françoise Giroud afirma: «Era a família que se encontra na origem da empresa industrial do mesmo nome.» — GIROUD, Françoise, *Jenny, a mulher de Karl Marx*, nota 1, p. 121.

¹⁴⁷⁶ «Só a mãe de Jenny, o irmão Edgar e alguns amigos estiveram presentes; não esteve ninguém da família de Karl.» — PETERS, H. F., *Jenny. Uma vida com Karl Marx*, p. 56. Esta passagem é repetida na biografia de Françoise Giroud: *Jenny, a mulher de Karl Marx*, pp. 52-53.

¹⁴⁷⁷ «In April 1843, he married Jenny von Westphalen, against the wishes of the greater part of her family. This hostility only served to increase the passionate loyalty of the serious and profoundly romantic young woman: (...).» — BERLIN, Isaiah, *Karl Marx. His Life and Environment*, p. 79.

O genro de Marx, Charles Longuet, casado com a sua filha “Jennychen”, na notícia do óbito de Jenny Marx (1881), sua sogra, publicado no diário parisiense *Justice*, com data de 07/12/1881, na rubrica *Gazette du jour*, aludia aos preconceitos familiares e raciais dos sogros de Marx, ou seja, ao facto de Karl Marx ser judeu¹⁴⁷⁸.

Esta notícia necrológica justificou o desmentido veemente de Marx, posto nestes termos:

«Toda esta história é uma mera *fabulação*; não houve *quaisquer* preconceitos a vencer. (...) Longuet far-me-ia um grande favor em nunca mencionar o meu nome nos *seus* escritos.»¹⁴⁷⁹

Se não houve lugar a preconceitos, como se justifica a atitude dos pais de Marx e dos Westphalen?

Tomemos estas pontas da sua fronha. Há uma passagem na carta de Herschel Mordechai Marx ao seu filho, quando este começou a estudar Direito, na Universidade de Bona, cujo teor revela não apenas uma preocupação natural do pai, quanto uma má administração que Marx sempre deu ao dinheiro:

«A tua conta, querido Karl, é *à la Carl*, sem relação, sem resultado.»¹⁴⁸⁰

Outra aspecto intrigante está relacionado com uma das cláusulas do seu matrimónio com Jenny von Westphalen, uma cláusula de dívida.

¹⁴⁷⁸ «“On devine que son” (il s’agit de votre mère) “marriage avec Karl Marx, fils d’un avocat de Trèves, *ne se fit pas sans peine*. Il y avait à vaincre bien des *préjugés*, le plus fort de tous était encore le *préjugé de race*. On sait que l’illustre socialiste est d’origine israélite.”» — MARX, Karl, «Marx an Jenny Longuet in Argenteuil» [*Marx a Jenny Longuet, em Argenteuil*], in MEW, vol. 35, p. 241.

¹⁴⁷⁹ «Toute cette histoire *is a simple invention*; there was *no préjugés* à vaincre. I suppose, I am not mistaken in crediting Mr. Ch. Longuet’s inventive genius with this literary “enjolivement”. The same writer when speaking of the limitation of the working day and the factory acts, mentioned in another number of the “Justice” — «Lassalle and Karl Marx», the former having never printed or spoken a syllable on the matter in question. Longuet would greatly oblige me in never mentioning my name in *his* writings.» — *Idem*, p. 242.

¹⁴⁸⁰ «Deine Rechnung, lieber Karl, ist *à la Carl*, ohne Zusammenhang, ohne Resultat.» — MARX, Karl, «Heinrich Marx an Karl Marx in Bonn (Anfang des Jahres 1836)» [*Heinrich Marx a Karl Marx, em Bona, princípio do ano de 1836*], in MEW, *Ergänzungsband* [Volume complementar], Parte I, p. 620.

Poder-se-á deduzir, com base na alegada cláusula de dívida, que os Von Westphalen mantinham preconceitos em relação a Marx, à sua conduta boémia nas universidades de Bona e Berlim, às suas ideias radicais e às posições conservadoras da família do próprio Marx, por se tratar de um *judeu* e de famílias rabinas?

Estes factos estão relacionados entre si e serviram de fundamento à hipótese psicológica de Peters, ao considerar:

«a amarga hostilidade de Marx contra a burguesia não era tanto por piedade para com os pobres, mas mais por ódio aos ricos.

Jenny não odiava os ricos, odiava apenas ser pobre e manteve durante toda a vida a esperança de que o seu amado Karl obteria sucesso na aquisição dos meios para sustentar o estilo de vida burguês a que estava habituada.»¹⁴⁸¹

A sua condição judaica, a formação recebida inicialmente em Trier, Bona e Berlim, a actividade jornalística, o seu comprometimento político, os exílios, os revezes da sua causa revolucionária, as circunstâncias do seu viver, os dramas, justificam, por certo, a sua atitude de insubmissão ao mundo.

Esta parecer ser também a leitura psicológica de Isaiah Berlin a seu respeito:

«Esta sensação de viver num mundo hostil e vulgar, intensificou-se, talvez, com a sua aversão latente ao facto que tinha nascido judeu, aumentou a sua aspereza natural e agressividade, e produziu a figura formidável da imaginação popular.»¹⁴⁸²

Há, no entanto, aspectos por explorar: pequenas pistas que nos ajudam a compreender melhor os traços da sua personalidade.

Marx, tendo reunido algum dinheiro da sua herança paterna e do legado de Wilhelm Wolff, o *Lupus*¹⁴⁸³, chegou inclusive a

¹⁴⁸¹ PETERS, H. F., *Jenny. Uma vida com Karl Marx*, p. 62.

¹⁴⁸² «This sense of living in a hostile and vulgar world, intensified perhaps by his latent dislike of the fact that he was born a Jew, increased his natural harshness and aggressiveness, and produced the formidable figure of popular imagination.» — BERLIN, Isaiah, *Karl Marx. His Life and Environment*, p. 4.

¹⁴⁸³ Wilhelm Wolf, o *Lupus*, (1809-1864) era professor. Filho de um pequeno proprietário agrícola da Silésia, conheceu Marx, no seu exílio de Bruxelas, em 1846. Emigrou para a Suíça, em meados de 1849, para depois se

especular na bolsa de Londres, em fundos. Facto que terá surpreendido o próprio tio Philips, como antevia Marx ao escrever-lhe estas linhas, em carta datada de Londres, a 25/06/1864:

«– tenho eu especulado, o que a Ti não pouco surpreenderá, parte em fundos americanos, mas sobretudo em acções inglesas, as quais este ano crescem aqui da terra, como cogumelos, (para todas as operações de títulos possíveis e impossíveis), feito subir para um tal nível irracional e a seguir estoirar. Eu tenho ganho mais de 400 £ desta maneira e vou agora, onde o enredo das relações políticas pede nova margem, começar outra vez. Este género de operação leva apenas pouco tempo e pode já alguma coisa arriscar, para receber o dinheiro dos seus inimigos.»¹⁴⁸⁴

Fê-lo para acudir à miséria do seu estado e manter as aparências aristocráticas de quem esteve certo no seu ideal, consagrando-lhe toda uma vida.

Admitiu-o na sua carta a Engels, de Londres, com data de 15/07/1858:

«A exibição de respeitabilidade, a qual até agora ainda foi mantida, foi o único meio de evitar um colapso.»¹⁴⁸⁵

Dissemos *aparências aristocráticas*? De que *aparências* se tratou?

Segundo a afirmação dos biógrafos, como Peters, momentos houve na vida de exílio dos Marx, durante o Outono de 1843, em Paris, que iam aos cafés do Sena, partilhavam com Arnold Ruge,

exilar em Inglaterra. Franz Mehring conjecturou a respeito dos montantes das heranças: «La herencia [paterna/materna] no debio de ser muy lucida. Las que le procuraron algún sosiego fueron las 800 ó 900 libras que heredó de Guillermo Wolff, que le dejó de principal heredero.» — MEHRING, Franz, *Carlos Marx. Historia de su vida*, p. 324.

Como terá conseguido reunir o *Lupus* aquele montante? Porque o doou a Marx? Peters tem a resposta: «Dando lições particulares e fazendo uma vida modesta de solteirão, amealhara uma fortuna de quase mil libras, a maior parte da qual deixou à família Marx.» — PETERS, H. F., *Jenny. Uma vida com Karl Marx*, p. 155.

¹⁴⁸⁴ «– habe ich, was Dich nicht wenig wundern wird, spekuliert, teils in amerikanischen funds, *namentlich* aber in den englischen Aktienpapieren, die wie Pilze in diesem Jahr hier aus der Erde wachsen (für allen möglichen und unmöglichen Aktienunternehmungen), zu einer gewissen unvernünftigen Höhe getrieben werden und dann meist zerplatzen. Ich habe in dieser Art über 400 £ gewonnen und werde jetzt, wo die Verwicklung der politischen Verhältnisse neuen Spielraum bietet, von neuem anfangen. Diese Art von Operationen nimmt nur wenig zeit fort, und kann schon etwas riskieren, um seinen Feinden das Geld abzunehmen.» — MARX, Karl, «Marx an Lion Philips in Zalt-Bommel» [*Marx a Lion Philips, em Zalt-Bommel*], in MEW, vol. 30, p. 665.

¹⁴⁸⁵ «Der *show* von *respectability*, der bisher noch aufrechterhalten wurde, war das einzige Mittel, einen Zusammenbruch zu verhindern.» — MARX, Karl, «Marx an Engels in Manchester» [*Marx a Engels, em Manchester*], in MEW, vol. 29, p. 343.

em regime comunal, a casa no n.º 38 da *Rue Vanneau*, no *quartier bourgeois* de St. Germain, e frequentavam o salão literário dos Herwegh, ou seja, do poeta George Herwegh, cuja mulher, Emma, era filha de um afortunado banqueiro de Berlim, sendo o poeta amante da Condessa d'Agoul, que vivera também *d'affaires* por Franz Liszt¹⁴⁸⁶. Françoise Giroud afirma que os Marx também frequentavam os salões da aristocracia russa emigrada, como o de Piotr Annenkov ou o dos Condes Tolstoi¹⁴⁸⁷.

No meio de tanta desgraça, durante o seu exílio de Londres, ao qual o próprio Marx chamou de *idílio pantanoso* [*Sumpf-idylle*]¹⁴⁸⁸, segundo Payne, citado por Peters, terá havido baile na residência de 1, *Modena Villas, Maitland Park, Havestock Hill*, de Londres. Corria o ano de 1864, no mês de Outubro¹⁴⁸⁹.

¹⁴⁸⁶ Vide: PETERS, H. F., *Jenny. Uma vida com Karl Marx*, pp. 59-60; 62; GIROUD, Françoise, *Jenny, a mulher de Karl Marx*, pp. 66-67.

¹⁴⁸⁷ Vide: GIROUD, Françoise, *Jenny, a mulher de Karl Marx*, p. 65.

¹⁴⁸⁸ «Sie [die bürgerliche presse: "Paris-Journal", "Courrier de l'Europe"] macht einen Lärm von Teufel, und ich habe die Ehre, *at this moment the best calumniated and the most menaced man of London* zu sein. Das tut einem wahrhaft wohl nach der langweiligen zwanzigjährigen Sumpfidylle.» («Ela [a imprensa burguesa: "Paris-Journal", "Courrier de l'Europe"] faz um alvoroço do diabo, e eu tenho a honra de ser, *neste momento, o homem melhor caluniado e mais ameaçado de Londres*. Isto faz um verdadeiro bem depois de vinte anos do idílio pantanoso.») — MARX, Karl, «Marx an Ludwig Kugelmann in Hannover (London, 18. Juni 1871)» [*Marx a Ludwig Kugelmann, em Hannover (Londres, 18 de Junho de 1871)*], in MEW, vol. 33, p. 238.

¹⁴⁸⁹ «O biógrafo inglês de Marx, Robert Payne, acredita que algures no seio da velha Londres ainda deve haver uma cópia do convite oficial, debruado a ouro, para o baile, que Jenny mandou a cinquenta amigos e conhecidos:

Dr. Karl Marx
e Frau Dr. Jenny Marx
em solteira *von Westphalen*
têm o prazer de convidar
V.^a excelência
para um baile na sua residência
1, *Modena Villas, Maitland Park, Haverstock Hill*
Londres N.W.3
A 12 de Outubro de 1864

Foi contratada uma orquestra de baile e criados de libré ofereceram comida e bebidas.» — PETERS, H. F., *Jenny. Uma vida com Karl Marx*, p. 156.

Esta afirmação do biógrafo inglês parece-nos muito imaginativa e sensacionalista. Peters retomou-a, talvez, com o mesmo propósito. O mesmo fez Françoise Giroud, na sua biografia de Jenny, chamando a atenção para o facto dos emigrados Marx ignorarem a tradição britânica, segundo a qual «[a]s mulheres não arvoram o título.» — GIROUD, Françoise, *Jenny, a mulher de Karl Marx*, pp. 175, 177.

Opinião manifestamente contrária tem Isaiah Berlin: «His public appearances were neither frequent nor notably successful.» (p. 2); «Marx was by nature not introspective, and took little interest in persons or states of mind or soul; (...)» (p. 3); «He remained almost totally unaffected by his surroundings, living encased in his own, largely German, world, formed by his family and a small group of intimate friends and political associates [Engels, Liebknecht, Wolff e Freiligrath]. He met few Englishmen and neither understood nor cared for them or their mode of life.» (p. 17); «he quarrelled easily and disliked reconciliation.» (p. 181); «He saw plots, persecu-

Mas, o desfecho destas vidas foi trágico, como desabafou Jenny Marx a Wilhelm Liebknecht:

«Falo com mais de trinta anos de experiência, e posso bem dizer que não desanimei facilmente. Agora eu fiquei velha demais, para esperar tanto, e os últimos e fatídicos acontecimentos têm-me abalado completamente. Eu receio que nós mesmas, nós idosas, não vivamos mais muito bem, e eu espero apenas que as nossas crianças passem na vida mais à vontade.»¹⁴⁹⁰

Com efeito, dos sete filhos do casal Marx, quatro faleceram durante a sua infância, e outros dois suicidaram-se mais tarde.

Retomemos, no entanto, a *questão judaica* nos escritos de Marx, a negação da sua condição enquanto *judeu*, filho de um advogado conceituado de Trier, neto de rabinos, genro do Barão Johann Ludwig von Westphalen, mediante a sua prática revolucionária que conduziu à superação dessa particularidade e, também, no plano filosófico, à emancipação do Homem.

Que outros factores poderão ter levado a *élite askhenaze* a cindir-se nas fileiras programáticas da *direita* e *esquerda* hegelianas?

A *haskalah* e a emancipação dos Judeus. Paul Johnson referiu-se a essa cisão por analogia com o *síndrome de Amós*¹⁴⁹¹, ou seja, aos antecedentes socioculturais no Judaísmo do antigo reino de Israel que possibilitaram então uma crítica dos valores morais instituídos, nomeadamente, a denúncia da injustiça social:

tion, and conspiracies everywhere; the more his victims protested their innocence, the more convinced he became of their duplicity and their guilt.» (p. 195); «The only form of pleasure which the family could allow itself was an occasional picnic on Hampstead Heath during the summer months.» (p. 197) — BERLIN, Isaiah. *Karl Marx. His Life and Environment*.

¹⁴⁹⁰ «Ich spreche aus mehr als 30 jähriger Erfahrung, und ich kann wohl sagen, daß ich den Mut nicht leicht sinken ließ. Jetzt bin ich zu alt geworden, um noch viel zu hoffen, und die letzten unseligen Ereignisse haben mich völlig erschüttert. Ich fürchte, wir selbst, wir Alten erleben nicht viel Gutes mehr, und ich hoffe nur, daß unsre Kinder leichter durchs Leben wandeln werden.» — «Jenny Marx an Wilhelm Liebknecht in Leipzig (London, Sonntag, den 26. Mai 1872)» [*Jenny Marx a Wilhelm Liebknecht, em Leipzig (Londres, Domingo, 26 de Maio de 1872)*], in MEW, vol. 33, p. 702.

¹⁴⁹¹ «In the first place there was the Biblical tradition of social criticism, what might be termed the Amos Syndrome.» — JOHNSON, Paul, *A History of the Jews*, p. 354.

«Que o direito corra como a água
e a justiça como um rio caudaloso!»¹⁴⁹²

Transpondo esse espírito para o século XIX, Johnson considerou que os judeus askhenazim se batiam pelos mesmos princípios de Amós, ainda que tivessem em consideração as leis do *Estado* moderno, não deixaram de ser «inimigos naturais da autoridade que era arbitrária e tirânica, ilógica e antiquada.»¹⁴⁹³

Outro dos factores a que se referiu é o factor demográfico. Segundo Paul Johnson, a densidade demográfica da população judaica askhenaze, a sua proletarização em torno das principais cidades, terá contribuído para esse radicalismo por parte dos jovens letrados e diplomados que romperam com a tradição mosaica e se deixaram assimilar pela cultura laica alemã. Em Vilnius, fundaram a *Bund* [União], um partido socialista autónomo e anti-sionista que congregou operários judeus lituanos, polacos e russos, no ano de 1897. Para Johnson, tal como antes o *ghetto* reforçara o Judaísmo popular, as cidades e suas periferias alimentaram «um intenso radicalismo secular judaico.»¹⁴⁹⁴

Um terceiro factor reporta-nos à conjuntura social e à radicalização política da *élite* urbana judaica que não aceitou a discriminação que os atingia a todos. Os acontecimentos de Damasco, em Fevereiro de 1840, na base do assassinato de um frade capuchinho e do seu doméstico, precipitaram uma infundada acusação de culpa sobre a comunidade judaica, com o consequente libelo de sangue. Os ultrajes, a prepotência do Estado e os atentados de que foram sistematicamente vítimas levaram à criação da *Aliança Israelita Universal* em 1860, uma organização de solidariedade que pugnou pela defesa dos direitos e das liberdades civis dos Judeus.

¹⁴⁹² Am. 5, 24.

¹⁴⁹³ «But they were also natural enemies to authority which was arbitrary and tyrannical, illogical or outmoded.» — JOHNSON, Paul, *A History of the Jews*, p. 355.

Contudo, a precariedade do estatuto dos Judeus na Rússia czarista, a autocracia do regime, terá constituído uma das razões determinantes para o *engagement* da *élite* urbana judaica e a sua viragem política radical à esquerda¹⁴⁹⁵. Situação agravada depois das sucessivas partilhas da Polónia entre a Prússia, Rússia e Áustria, respectivamente, em 1772, 1793 e 1795. Ainda que o regime czarista perseguisse outras minorias além da judaica, teve a particularidade de as hostilizar a todas, fomentando a conflituosidade interna. O regime czarista organizou e apoiou os *pogroms*, forjando os *Protocolos dos Sábios do Sião*, cuja primeira publicação na imprensa russa ocorreu em 1903¹⁴⁹⁶. O regime czarista procurou canalizar as tensões sociais contra as minorias do seu Império e demarcou como alvo preferencial os Judeus, cultivando a violência gratuita e a opressão legislativa, métodos de que se serviram tão-logo os Bolcheviques e, mais tarde, os Nazis quando os primeiros tomaram o poder na Rússia e aqueles, na Alemanha. A situação dos Judeus agravou-se ainda mais após a Revolução de Outubro de 1917, tendo Lênine manifesto a sua oposição à ideia de uma nacionalidade judaica muito antes desse evento, ou seja, nos seus escritos polémicos em relação ao Bund, publicados entre 1903 e 1919¹⁴⁹⁷.

¹⁴⁹⁴ «where traditional Jewish life was struggling to survive, bred an intense secular Jewish radicalism.» — *Idem*, p. 357.

¹⁴⁹⁵ «Tsarist regime from the very start viewed the Jews with implacable hostility. Whereas other autocracies, in Austria, Prussia, even in Rome, had preserved an ambivalent attitude, protecting, using exploiting and milking the Jews, as well as persecuting them from time to time, the Russians always treated Jews as unacceptable aliens.» — *Idem*, pp. 358-359.

¹⁴⁹⁶ «The notion of a general Jewish conspiracy, involving secret meetings of Jewish sages, was inherent in the medieval blood libel and had reached written form on numerous occasions.» — *Idem*, p. 455. O panfleto em causa, *Diálogos nos Infernos entre Maquiavel e Montesquieu* (...), ter-se-á baseado num outro, atribuído a Maurice Joly, e datado de 1864, o qual atribuída a Napoleão III ambições hegemónicas. O original não fazia qualquer referência aos Judeus, sendo que no falso documento a figura do monarca foi substituída por uma conferência secreta de líderes judeus com carácter subversivo. Mais tarde, em Agosto de 1921, um artigo publicado no *Times* desmontou esta falsificação grosseira. Vide: «Anti-semitismo de Estado na Europa Oriental», in *História Universal dos Judeus*, sob dir. de Élie Barnavi, p. 190.

¹⁴⁹⁷ Vide: LENINE, V. I., «Le prolétariat juif a-t-il besoin d'un parti politique distinct ?» (1903), in *Œuvres*, vol. 6, pp. 337-342; «La question nationale dans notre programme» (1903), *id.*, pp. 475-485; «Project de résolutions non soumis au congrès» (1903), *id.*, pp. 502-504; «Le dernier mot du nationalisme du Bund» (1903), *id.*, pp. 542-545; «La situation du Bund dans le parti» (1903), in *Œuvres*, vol. 7, pp. 90-101; «Aux ouvriers juifs» (1905), in *Œuvres*, vol. 8, pp. 501-504; «La réaction engage la lutte armée» (1906), in *Œuvres*, vol. 10, pp. 538-543; «La classe ouvrière et la question nationale» (1913), in *Œuvres*, vol. 19, pp. 85-87; «Thèses sur la question

Deste modo, sucessivas gerações de Judeus testemunharam o encanto e o desencanto pelo fim do *ghetto*, com as Luzes, com a ascensão e a queda de Napoleão Bonaparte, com o reforço do Absolutismo continental e, ainda, com o anti-semitismo como política oficial desses Estados. Esses judeus alimentaram um sonho de assimilação pacífica. Descobriram o Hassidismo e a *has-kalah*. Enveredaram por compromissos de integração e de ruptura com a sociedade civil e o Estado. Conheceram bem cedo o logro dessa aventura que os levou a guindar da direita para a esquerda, entre o liberalismo e o radicalismo, tomando de novo os trilhos da diáspora, desta feita, para as Américas e a Palestina. Na sequência dos *pogroms*, um dos movimentos alternativos criado por Theodor Herzl e seus colaboradores foi o Sionismo, cujo primeiro Congresso se realizou em 1897.

Todavia, duas questões directamente relacionadas com o tópico da judeidade e da emancipação requerem esclarecimento.

Paul Johnson retrata-nos amiúde Karl Marx como um intelectual judeu *assimilado*. Qual é o pressuposto dessa afirmação? Haverá algo de rabínico no pensamento e na acção desse neto de rabis?

O autor estabeleceu essa relação a partir das seguintes verosimilhanças:

Por influência de Hegel, Marx procedera à reformulação dialéctica e aceitara a ideia do progresso como instrumento para a compreensão e transformação da História¹⁴⁹⁸, concebendo «uma Torah de ateu»¹⁴⁹⁹.

nationale» (1913), *id.*, pp. 255-263; «La nationalisation des écoles juives» (1913), *id.*, pp. 327-329; «De l'autonomie nationale culturelle» (1913), *id.*, pp. 539-543; «La composition nationale des élèves dans les écoles Russes» (1913), *id.*, pp. 569-572; «Notes critiques sur la question nationale» (1913), in *Œuvres*, vol. 20, pp. 9-45; «L'égalité en droits des nations» (1914), *id.*, pp. 247-248; «Discours enregistrés sur disques: § 8. A propos des pogromes antijuifs» (1919), in *Œuvres*, vol. 29, p. 254-255.

¹⁴⁹⁸ Vide: *Teses sobre Feuerbach*, em particular a 11.ª: «Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kommt drauf an, sie zu verändern.» («Os filósofos têm apenas interpretado o mundo de maneiras diferentes; a questão, porém, é transformá-lo.») — *Thesen über Feuerbach* [*Teses sobre Feuerbach*], in MEW, vol. 3, p. 7.

¹⁴⁹⁹ «but his sense of history as a positiv and dynamic force in human society, governed by iron laws, an atheist's Torah, is profoundly Jewish.» — JOHNSON, Paul, *A History of the Jews*, p. 347.

O seu ideal comunista arraigou-se no pensamento *apocalíptico* e no *messianismo* judaicos¹⁵⁰⁰. Propôs que a direcção e o controlo da revolução proletária fosse assegurado pela *élite*, à semelhança da administração rabínica nas comunas e no *ghetto* judaicos: uma «*élite*, que tinha estudado os textos, compreendido as leis da História.»¹⁵⁰¹ A sua metodologia seria *inteiramente rabínica* e meramente livresca¹⁵⁰².

Por último, Paul Johnson opinou que a atitude de Marx face aos custos financeiros das suas intermináveis pesquisas e atribulações foi em tudo análoga à do *estudante rabínico*. Dependeu financeiramente da sua família, do tio Lion Philips, dos amigos, como Wilhelm Wolf, o *Lupus*, e principalmente de Friedrich Engels, à parte os artigos que publicou como correspondente do *New York Daily Tribune* (1860-1861) e para outros periódicos alemães, dando de si mesmo a imagem de um *Schnorrer* [mendigo]¹⁵⁰³.

No que concerne aos elementos de anti-semitismo panfletário que fizeram de Karl Marx um pensador ambivalente, ou seja, um pensador *judeu anti-judeu*¹⁵⁰⁴, aqueles haviam já sido anteriormente professados pelos filósofos franceses enciclopedistas, como Voltaire, ainda pelo romantismo e idealismo alemão, com Goethe e Fichte, Hegel e a *esquerda hegeliana*, da qual fez parte também Bruno Bauer, além dos socialistas utópicos franceses, como Fourier e Proudhon¹⁵⁰⁵. Aliás, nos seus escritos e na sua correspondência, Friedrich Engels cultivou também chavões anti-semitas. Tratou, por exemplo, os *Ostjuden* como «a mais

¹⁵⁰⁰ «His Communist millenium is deeply rooted in Jewish apocalyptic and messianism.» — *Id., ib.*

¹⁵⁰¹ «Control of the revolution would be in the hands of the elite intelligentsia, who had studied the texts, understood the laws of history.» — *Id., ib.*

¹⁵⁰² «Marx's methodology, too, was wholly rabbinical. All his conclusions were derived solely from books. He never set foot in a factory and rejected Engel's offer to take him to one. Like the *gaon* of Vilna [Vilnius], he locked himself up with his texts and solved the mysteries of the universe in his study.» — *Id., ib.*

¹⁵⁰³ «Finally, Marx was the eternal rabbinical student in his attitude to money. He expected it to be provided to finance his studis, first by his family, then by Engels, the merchant, as his endless bullying *schnorrer*-letters testify.» — *Idem*, p. 348.

¹⁵⁰⁴ «Marx was not merely a jewish thinker, he was also an anti-Jewish thinker.» — *Id., ib.*

¹⁵⁰⁵ Paul Johnson referiu-se às seguintes obras ilustrativas dessa atitude anti-semita:

FOURIER, F. M. Charles, *Théorie des quatres mouvements*, Paris, 1808;

suja de todas as raças»¹⁵⁰⁶ e essa era também a classificação a dar ao Yiddisch [*Jargon*], «um horrendo alemão corrompido»¹⁵⁰⁷. Mais tarde, em resposta a Isidor Ehrenfreund, funcionário num banco austríaco, a propósito da vaga de anti-semitismo na banca e nas finanças, Engels minimizou o fenómeno, considerando-o «uma reacção de estratos medievais, declinantes, da sociedade contra a sociedade moderna»¹⁵⁰⁸.

Estamos na presença de afirmações importantes e polémicas. A *Questão Judaica* trouxe consigo o anti-semitismo. As formulações dadas por Marx e Engels são *de facto* ambíguas e a resposta ao problema do anti-semitismo não terá encontrado *a fortiori* destinatário junto dos estratos sociais europeus, em particular, da *élite*, da nobreza, da burguesia e das massas camponesas e operárias¹⁵⁰⁹. A *Questão Judaica*, tal como havia sido formulada pela *Aufklärung*, tornou-se assim num problema político do

PROUDHON, P.-J., *Carnets*, vol. II, Paris, 1961. — *Idem*, notas 84 e 85, p. 614.

¹⁵⁰⁶ «daß die deutschen Nationalgimpel und Geldmacher des frankfurter Sumpfparlaments bei diesen Zählungen immer noch die polnischen Juden zu Deutschen gerechnet, obwohl diese schmutzigste aller Racen weder ihrem *Jargon*, noch ihrer Abstammung nach, sondern höchstens durch ihre Profitwütigkeit mit Frankfurt in Verwandtschaftsverhältnis stehen kann, (...)». («que o simplório nacional alemão e o fabricante de dinheiro do pantanoso Parlamento, por estes recenseamentos, sempre incluiu os Judeus polacos, ainda que esta [raça], a mais suja de todas as raças, nem o seu *calão*, ainda depois da sua origem, senão o maior através da voragem do seu lucro com Frankfurt, pode estar em relação de parentesco, (...)».) — ENGELS, Friedrich, «Polen» [*Polónia*], in MEW, vol. 6, p. 448.

¹⁵⁰⁷ «dessen [die Juden] Muttersprache ein schauderhaft verdorbenes Deutsch ist.» («cuja língua materna é um horrendo alemão corrompido.») — ENGELS, Friedrich, «Revolution und Konterrevolution in Deutschland» [*Revolução e Contra-Revolução na Alemanha*], in MEW, vol. 8, p. 50.

¹⁵⁰⁸ «Der Antisemitismus ist also nichts anderes als Reaktion mittelalterlicher, untergegender gesellschaftsschichten gegen die moderne Gesellschaft, die wesentlich aus Kapitalisten und Lohnarbeitern besteht, und dient daher nur reaktionären Zwecken unter scheinbar sozialistischem Deckmantel, er ist eine Abart des feudalen Sozialismus, und damit können wir nichts zu schaffen haben.» («O anti-semitismo não é, portanto, senão uma reacção de estratos medievais, declinantes, da sociedade contra a sociedade moderna, que consiste essencialmente de capitalistas e de operários assalariados, e serve, por isso, apenas finalidades reaccionárias sob pretexto aparentemente socialista; ele é uma variedade do socialismo feudal, e com isso nós não podemos ter nada a ver.») — ENGELS, Friedrich, «Über den Antisemitismus» [*Sobre o anti-semitismo*], in MEW, vol. 22, p. 50.

¹⁵⁰⁹ José Barata-Moura defendeu, a propósito: «Trata-se de uma leitura que, apesar de vir de longe e de persistir em arrolar seguidores, não deixa de se apresentar como deslocada e inconsistente. O que está em causa não é nenhum incitamento ao extermínio de credos, de pessoas ou de etnias, mas um apelo (radicalmente *humanizante*) à transformação de estruturas económicas e sociais em que assenta um modo determinado de produzir e de reproduzir o viver, entre cujas vítimas, tal como a imensa massa dos humanos, também a esmagadora maioria dos judeus se encontra.» — BARATA-MOURA, José, «Uma introdução a *Zur Judenfrage* de Karl Marx», in MARX, Karl, *Para a Questão Judaica*, p. 40. Sobre o assunto e as diferentes interpretações, vide: POLIAKOV, Léon, *Histoire de l'antisémitisme*, vol. 2, p. 235; TRAVERSO, Enzo, *Les marxistes et la question juive. Histoire d'un débat (1843-1943)*, pp-37-47.

Estado moderno e numa questão individual da minoria judaica emancipada¹⁵¹⁰.

Retomando, contudo, a análise de Johnson, «Marx absorveu ambas as correntes, acrescentando às águas turvas as expressões da sua própria angústia»¹⁵¹¹ e algum *jargon* de café¹⁵¹², quando procurou atingir aqueles que, como ele, eram judeus por condição, assimilados e radicais por opção, e os tinha na conta de opositores ideológicos, como Ludwig Börne e Ferdinand Lassale.

Em resumo, para essa geração de judeus instruídos e revoltados contra a sua própria condição e o sistema, a luta que empreendiam, com paixão, seria conducente à negação da sua condição socioeconómica, à superação dos seus vínculos judaicos e da própria *questão judaica*; por último, à emancipação geral do Homem.

Nessa utopia acreditaram com *fé* revolucionária e por ela se bateram ao mesmo tempo que, até meados do século XX, se forjou a imagem do *judeu* subversivo, conspirador, capitalista, bolchevique e sionista.

Exposta, na sua problemática, a *questão judaica* e o problema da *emancipação* dos Judeus como o problema da *emancipação* do Homem, iremos precisar de seguida o conteúdo do *ethos* capitalista. Tomaremos para discussão a tese weberiana e a polémica suscitada em torno da *ética protestante*.

Segundo Capítulo:

Weber e o primado da *ética protestante*

¹⁵¹⁰ «La question juive devient le problème des Juifs en tant qu'individus.» — ARENDT, Hannah, «Aux origines de l'assimilation. Postface à Rahel Varnhagen en commémoration du 100^e anniversaire de sa mort», in *La tradition cachée: le Juif comme paria*, p. 40.

¹⁵¹¹ «Marx absorbed both streams, adding to the turbid waters the outpourings of his own anguish.» — JOHNSON, Paul, *A History of the Jews*, p. 349.

Max(imilian) Weber, no seu escrito, porventura o mais controverso, *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*¹⁵¹³, procurou evidenciar o papel que o Protestantismo desempenhou na formação do capitalismo, à semelhança do que Karl Marx fizera anteriormente quando tentara, a seu modo, explicar as diferentes formações económicas a partir da relação dialéctica e histórica com a ideologia dominante¹⁵¹⁴, ou relativamente a Ernst

¹⁵¹² «Heine, who really knew very little about how most Jews actually lived, used all the standard anti-Semitic clichés when in self-hating mood. Marx, who knew even less, borrowed his abuse straight from the gentile student café.» — *Id., ib.*

¹⁵¹³ As suas teses haviam sido inicialmente publicadas no *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* [Arquivo de Ciência Social e Política], sob forma de dois extensos artigos, nos anos de 1904-1905, e posteriormente reeditados em 1920-1921. São estes trabalhos que estão na origem da obra em referência.

¹⁵¹⁴ «Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt. Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt.» («O modo de produção da vida material é que condiciona o processo da vida social, política e espiritual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas, inversamente, o seu ser social que determina a sua consciência.») — *Zur Kritik der politischen Oekonomie* (1859). *Vorwort* [Para a Crítica da Economia Política (1859). Prefácio], in MEW, vol. 13, pp. 8-9.

Seria, contudo, errado admitirmos a confrontação de perspectivas (Weber *adversus* Marx) em jeito de paralelismo porque as suas abordagens temáticas, conceptuais e metodológicas são *de facto* diferentes como de resto fez questão de lembrar o próprio Weber nestes termos: «Für diejenigen, deren kausales Gewissen ohne ökonomische (*materialische*, wie man leider noch immer sagt) Deutung nicht beruhigt ist, sei hiermit bemerkt: daß ich den Einfluß der wirtschaftlichen Entwicklung auf das Schicksal der religiösen Gedankenbildungen für sehr bedeutend halte (...). Nur lassen sich jene religiösen Gedankeninhalte nun einmal schlechterdings *nicht ökonomisch deduzieren*, sie sind – daran läßt sich nichts ändern – eben *ihrerseits* die mächtigsten plastischen Elemente der *Volkscharaktere* und tragen ihre Eigengesetzlichkeit und zwingende Macht auch rein in sich.» («Para aqueles, cuja consciência causal não se conforma sem interpretação económica (*materialista*, como infelizmente sempre se diz), seja com isso observado: que eu tenha por muito importante a influência do desenvolvimento económico sobre o destino da formação das ideias religiosas (...). Apenas todos os conteúdos das ideias religiosas *não* se deixam agora, uma vez, simplesmente *deduzir economicamente*, eles são – nisto não se pode alterar –, *da sua parte*, precisamente os elementos plásticos mais poderosos do *carácter popular* e trazem puros em si também a sua própria legitimidade e o poder concludente.» — WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo], in WRS, vol. 1, nota 1, p. 192.

Sobre a relação Weber e Marx, no plano da teoria e da metodologia, o leitor português tem à sua disposição a antologia *Max Weber & Karl Marx*, cuja organização e tradução esteve a cargo de René Gertz, que recolhe textos de Karl Löwith, Jürgen Kocka, Jürgen Zander, Norman Birnbaum, Anthony Giddens, Wolfgang Mommsen e Johannes Weiss, incluindo o texto da conferência weberiana *Der Sozialismus* [O Socialismo] (1918), autores estes que participaram com comunicações no *Congresso Internacional de Historiadores*, em Stuttgart, no ano de 1985. *Vide*: bibliografia.

Essa diferença de metodologias e perspectivas é também realçada no comentário de Friedrich Engels à recensão que Werner Sombart fizera ao *Das Kapital* de Marx, em carta procedente de Londres e com data de 11/03/1895: «Selbstverständlich kann ich mich nicht mit allen den Ausdrücken identifizieren, in welche Sie die Marxische Darstellung hinein-übersetzen. (...). Aber die ganze Auffassungsweise von Marx ist nicht eine Doktrin, sondern eine Methode. Sie gibt keine fertigen Dogmen, sondern Anhaltspunkte zu weiterer Untersuchung und die Methode für diese Untersuchung.» («Evidentemente que não posso identificar-me com todos os termos nos quais Você traduziu a exposição de Marx. (...). Todo o modo de concepção de Marx, porém, não é uma doutrina, mas um método. Não dá quaisquer dogmas prontos, mas pontos de apoio para uma investigação ulterior e o método para esta investigação.») — «Engels an Sombart» [*Engels a Sombart*], in MEW, vol. 39, pp. 427-428.

O artigo de Sombart intitula-se “Zur Kritik des ökonomischen Systems von Karl Marx” [Para a crítica do sistema económico de Karl Marx]. Foi publicado na revista *Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik* [Arquivo de Legislação Social e Estatística], t. VII, 1894.

Troeltsch, que se ocupou da doutrina social das confissões e das seitas protestantes enquanto Weber se interessou pelas suas implicações sociológicas *stricto sensu*¹⁵¹⁵. Outras referências importantes constituíram as aproximações temáticas de Georg Simmel, Felix Rachfahl, Werner Sombart e Lujo Brentano, a quem Weber se manifestou de modo crítico¹⁵¹⁶.

Com o primado da *ética protestante*, Max Weber quis fundamentar a hipótese do *ethos* capitalista moderno ao considerar que as doutrinas protestantes puderam desencadear respostas comportamentais no plano individual e social, de que resultou a formação da mentalidade capitalista ocidental, o mesmo é dizer, do *espírito do capitalismo*. Weber sobrevalorizou, no entanto, o elemento *protestante*, em detrimento de outros, como o judaico e até mesmo o católico-romano, suscitando viva polémica¹⁵¹⁷, por que essas comunidades minoritárias, de judeus e de conversos, de neófitos e de sectários cristãos, partilhavam da mesma aversão à autoridade pontifícia, inclinando-se de modo favorável para os príncipes e Estados seculares, onde lhes fosse garan-

¹⁵¹⁵ «Wir haben es mit – religiös gewertet – oft recht äußerlichen und groben Seiten des Lebens der Religionen zu tun, (...)». («Nós temos muitas vezes de lidar com aspectos – considerados religiosos – bem superficiais e grosseiros da vida das religiões, (...)»). — WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*], in WRS, vol. 1, nota 1, p. 18.

¹⁵¹⁶ Esta constitui uma breve listagem dos ditos autores e suas principais monografias, objecto da crítica weberiana, por ordem cronológica das respectivas publicações:

SIMMEL, Georg (1900), *Philosophie des Geldes* [A *Filosofia do Dinheiro*].

RACHFAHL, Felix (1909), «Kalvinismus und Kapitalismus [Calvinismo e Capitalismo]», in *Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik*, n.º 37-43, org. de Paul Hinnenberg.

RACHFAHL, Felix (1910), «Nochmal Kalvinismus [Outra vez, Calvinismo]», in *Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik*, n.º 22-25.

SOMBART, Werner (1911), *Die Juden und das Wirtschaftsleben* [Os Judeus e a Vida Económica].

TROELTSCH, Ernst (1911), *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung des modernen Welt* [A Importância do Protestantismo para a Formação do Mundo Moderno].

TROELTSCH, Ernst (1912), *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* [As Doutrinas Sociais das Igrejas e dos Grupos Cristãos].

SOMBART, Werner (1913), *Der Burgeois* [O Burguês].

BRENTANO, Lujo (1916), *Die Anfänge des modernen Kapitalismus* [Os Primórdios do Capitalismo Moderno].

¹⁵¹⁷ A polémica em torno do primado da *ética protestante* teve cultores e opositores, dando origem a inúmeras publicações. Registámos aqui aquelas que constituíram objecto da nossa pesquisa, pela sua relevância temática, segundo a ordem cronológica da sua edição:

TAWNEY, Richard H. (1926), *Religion and the Rise of Capitalism*.

FANFANI, Amintore (1934¹; 1943²), *Cattolicesimo e protestantesimo nella formazione storica del capitalismo*.

FANFANI, Amintore (1976), *Capitalismo, socialità, partecipazione*.

tida uma condicionada actividade económica mas sem o espectro persecutório da Inquisição, nem das guerras religiosas.

A Reforma *protestante* consolidara-se inicialmente entre os Alemães, os Escandinavos, os Checos, os Húngaros, os Suíços e em parte, também, entre os Polacos. Expandiu-se em França, na Escócia e em Inglaterra. Houve lugar a várias e prolongadas guerras religiosas na Europa, como a guerra confessional na Alemanha (1540-1550) que opôs os príncipes luteranos aos exércitos do Imperador e cujo compromisso político foi selado pela Paz de Augsburgo (1555), permitindo a coexistência confessional de luteranos e católico-romanos segundo o princípio *cujus regio ejus et religio* [a cada Estado a sua religião]. A guerra, em França, entre católico-romanos e huguenotes (1562-1598), a cujos direitos se reporta o Édito de Nantes (1598), revogado em 1685. A guerra na Flandres, na Holanda e no Baixo Reno (1560-1618), protagonizada por calvinistas e católico-romanos, sob domínio dos Filipes. A guerra dos Trinta Anos (1618-1648), cuja paz negocial, a Paz de Westfália, se arrastou entre 1643 e 1648.

Delas resultou um novo e vigoroso impulso dado às convicções religiosas, individuais e nacionais, as quais se fundamentaram numa reinterpretação exegética das Escrituras, assente numa fé subjectiva, de matiz carismático. Este movimento de renovação espiritual e doutrinal trouxe um acrescido interesse pelos estudos hebraicos e, indirectamente, pelo Judaísmo, sobretudo, no que diz respeito ao Antigo Testamento. Dessa plêiade fizeram parte hebraístas como Johannes Reuchlin, Sebastian Munster e Filipe Melanchton, colaborador directo de Lutero.

Todavia, como referiu Paul Johnson, carece de fundamento o pressuposto que tais figuras se tornassem filo-semitas, como haviam à época julgado não poucos defensores do Concílio de Trento (1545-1563):

«Muitos apologistas católicos censuravam os Judeus, e ainda mais os *marranos*, por ajudarem e inspirarem pensadores protestantes.»¹⁵¹⁸

É um facto que alguns judeus e conversos na diáspora foram receptivos às ideias da Reforma¹⁵¹⁹. O próprio Martinho Lutero, no seu *Das Jesus Christus ein geboren Jude sei* [Que Jesus Cristo sê um judeu nascido] (1523) julgou possível inicialmente a conversão espontânea dos judeus à sua doutrina cristã. Tal não ocorreu e Lutero insurgiu-se contra eles, com o seu libelo *Wegen den Juden und ihren Lügen* [Por causa dos Judeus e suas mentiras] (1534). Como resultado da sua pregação junto dos príncipes alemães e das massas, os Judeus foram expulsos de muitas terras alemãs durante a década de 1540.

Em termos de doutrina, com a Reforma protestante e depois com os vários *Despertares*, o *Revival* pietista e *The Great Awakening* puritanos, a par do Hassidismo, assistimos à passagem irreversível do *pathos* da Idade Média à afirmação do *ethos* capitalista, sendo de considerar, como legado medieval, a ideia, segundo a qual, a religião confinava em todos os aspectos da vida social, nomeadamente, os económicos. Prescindiu-se da mediação eclesiástica centralizada na figura do sacerdote católico-romano, da dogmática e de uma parte significativa dos Sacramentos, dos rituais e das imagens de culto. Desenvolveu-se a pregação e a pastoral laica de acordo com as línguas autóctones.

É precisamente neste contexto que a burguesia se impôs, como classe ascendente, e afirmou o seu *ethos* capitalista.

A nossa reflexão desenvolve-se em três momentos críticos: o conceito weberiano de *ethos*; os pressupostos da confrontação *ethos* protestante e *ethos* judaico, bem como a recepção crítica

¹⁵¹⁸ «Many Catholic apologists blamed the Jews, and still more *marranos*, for aiding and inspiring Protestant thinkers.» — JOHNSON, Paul, *A History of the Jews*, p. 241.

¹⁵¹⁹ «It is true that, right at the beginning, the Jews welcomed the Reformation, because it divided their enemies.» — *Id.*, *ib.*

das teses weberianas (v.g. Troeltsch e Trevor-Roper) com vista à sua contra-argumentação e superação (v.g. Fanfani e Sombart).

4. Sobre o conceito weberiano de *ethos*

O tratamento que Max Weber dispensou ao *ηθος* *ethos*], sobretudo na primeira parte de *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, não nos permite chegar a uma definição muito precisa do mesmo.

O *ethos* serviu para caracterizar o *espírito capitalista* como atitude normativa de contorno ascético, segundo uma perspectiva calvinista ou puritana, espelhada nos diversos empreendimentos profanos, o qual enformou o capitalismo moderno.

O seu enquadramento bíblico remete-nos para as passagens edificantes do Livro de Jesus ben Sirac [o Eclesiástico], dos Provérbios e Actos dos Apóstolos.

A caracterização weberiana do *ethos* capitalista fez-se através da confrontação entre as éticas protestantes e a ética judaica.

5. *Ethos* protestante contra *ethos* judaico

Admitindo embora que esta oposição não tivesse um carácter absoluto nem irredutível, Max Weber começou por estabelecer um certo paralelismo assertivo das perspectivas em questão, a que alguns chamaram *English hebraism*¹⁵²⁰. Procederemos, em primeiro

¹⁵²⁰ Vide: WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo], in WRS, vol. 1, p. 181.

A expressão weberiana *English hebraism* causa estranheza, porque sugere uma relação de proximidade ou causalidade entre o Judaísmo e o Puritanismo. Não vamos especular sobre o seu conteúdo, a partir dos conceitos em confrontação. Se tomarmos em consideração outras pistas e provas documentais, então, é possível compreender o envolvimento dos judeus e conversos hispano-portugueses, como Joseph Athias (1635-1700), na impressão, edição e comércio livreiro, sobretudo, de Bíblias destinadas ao mercado inglês e escocês, cujo monopólio editorial foi-lhe concedido nos anos de 1670 a 1673: «For several years I myself printed more than a million Bibles for England and Scotland. There is no plow boy or servant girl without one.» — *apud* BLOOM, Herbert I., *The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in the seventeenth and eighteenth centuries*, p. 49; em nota, o historiador acrescenta: «Athias made this remark in an introduction to a Hebrew-Yiddish Bible of 1687. Hillesum, *Hebreeuwsche Druk* [Impressão Hebraica], p. 180.» — *Idem*, *op. cit.*, nota 73, p. 49.

lugar, à confrontação dos aspectos convergentes que caracterizaram, no entender de Weber, o *modus vivendi* capitalista moderno. Depois, atenderemos também à especificidade das éticas.

Max Weber estabeleceu as seguintes analogias entre o *ethos* judaico e o *ethos* protestante:

Em termos de atitude comportamental, isto é, de predisposição moral, a oportunidade de fazer negócios lucrativos pôde ser interpretada quer pelo calvinista ou pelo puritano, quer pelo judeu, como sinal da providência divina na sua eleição, como deferência, prêmio ou recompensa, visto que ambas as confissões reconheciam a onnipresença de Deus:

«O uso alcançou que se chame Providência à ordem que tem Deus no governo do Mundo, e na condução de todas as coisas.»¹⁵²¹

Em termos confessionais, e para justificação das suas atitudes e actividades socioeconómicas, tanto Protestantes como Judeus inspiraram-se na Bíblia com a particularidade de ambos os credos monoteístas não reconhecerem os livros apócrifos do Antigo Testamento, os quais, por conseguinte, não constam dos seus cânones.

De entre as fontes bíblicas indicadas, segundo Max Weber, o Livro de Job terá sido o mais influente¹⁵²². Protestantes e

¹⁵²¹ «L'usage a obtenu qu'on appelle Providence, l'ordre que tient Dieu au gouvernement du monde, et en la conduite de toutes choses.» — CALVIN, Jean, IRC, cap. VIII, p. 471.

Tenhamos presente a seguinte passagem de Weber sobre o assunto: «und die ganze Wucht des alttestamentlichen Gottes, der den Seinen gerade in diesem Leben ihre Frömmigkeit entgelt, mußte ja für den Puritaner, der, nach Baxters Rat, den eigenen Gnadenstand durch Vergleich mit Seelenverfassung der biblischen Helden kontrollierte und dabei die Aussprüche der Bibel "wie die Paragraphen eines Gesetzbuches" interpretierte, in der gleichen Richtung wirken.» («e todo o ímpeto de Deus do Antigo Testamento, que recompensa os seus, da sua religiosidade, justamente nesta vida, devia sim fazer efeito ao puritano no mesmo sentido que ele, a conselho de Baxter, controlava o próprio estado de Graça por comparação com as disposições da alma dos protagonistas bíblicos e, com isso, interpretava as sentenças da Bíblia "como artigos de um código de leis".») — WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist der Kapitalismus* [A *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*], in WRS, vol. 1, pp. 178-179.

Além disso, comentou Weber, para Baxter e os Puritanos, «daß jeder formal *redliche* Verdienst auch *legitim* ist.» («que todo o ganho *honesto*, formal, é também *legítimo*») — *Idem*, *op. cit.*, nota 1, p. 176.

¹⁵²² «mit seiner Kombination einerseits einer großartigen Verherrlichung von Gottes absolut *souveräner*, (...), daß Gott die Seinen auch und gerade – im Buch Hiob: nur! – in diesem Leben und auch in materieller Hinsicht zu segnen pflege.» («com a sua combinação, por um lado, uma glorificação grandiosa de Deus *soberano*

Judeus valoriza(ra)m os preceitos bíblicos legais «como sinal de glorificar a mudança bem grata a Deus.»¹⁵²³ A condenação da idolatria e de toda a representação figurativa ou antropomórfica é-lhes de igual modo comum, facto que levou Weber a concluir:

«No que respeita ao Judaísmo talmúdico, assim são-lhe certamente análogos também traços fundamentais da moralidade puritana.»¹⁵²⁴

Protestantes e Judeus assumem-se nas suas práticas do quotidiano como fazendo parte do Povo Eleito de Deus¹⁵²⁵.

Ponderemos, então, as especificidades dos *ethos* protestante e judaico:

A leitura livre que os sectários protestantes fizeram do Antigo Testamento, sobretudo das suas máximas e do Livro de Jesus ben Sirac, é susceptível de apreciação polémica porque diverge, não apenas da exegese talmudística e do cânone judaico quanto da exegese puritana e do cânone evangélico-reformado.

O Livro de Jesus ben Sirac, ou Eclesiástico, como é designado na Vulgata e demais bíblias latinas, é considerado um livro deuterocanónico e, como tal, não faz parte do cânone hebraico nem do *protestante*. Quanto ao seu conteúdo, o Livro de Ben Sirac assemelha-se a Provérbios, contendo também, por comparação com Job e Coélet [Eclesiastes], poemas breves onde se louva a sabedoria tradicional dos Antigos. O Livro de Jesus ben Sirac, ou Eclesiástico, serviu de referência ao *ethos* pré-capi-

absoluto, (...), que, a respeito material, Deus cuida de abençoar também os seus e precisamente – somente no livro de Job! – nesta vida.» — *Idem, op. cit.*, p. 180.

¹⁵²³ «als Kennzeichen gottwohlgefälligen Wandels rühmen.» — *Id., ib.*

¹⁵²⁴ «Was das talmudische Judentum anlangt, so sind gewiß auch prinzipielle Züge der puritanischen Sittlichkeit ihm verwandt.» — *Idem, op. cit.*, nota 2, p. 181. Max Weber reporta-se em particular ao segundo dos Mandamentos e à importância do seu conteúdo prescritivo: «Não terás outros deuses diante de mim. Não farás para ti imagem esculpida de nada que se assemelhe ao que existe lá em cima, no céu, ou cá em baixo, na terra, ou nas águas que estão debaixo da terra. Não te prostrarás diante desses deuses nem os servirás (...)» (Dt. 5, 7-9).

¹⁵²⁵ «Neben den angedeuteten Beziehungen kommt für den inneren Gesamthabitus des Puritaners vor allem auch in Betracht, daß der Glaube, das auserwählte Volk Gottes zu sein, in ihm eine grandiose *Renaissance* erlebte.» («Além das relações indicadas, também interessa, sobretudo para o conjunto de hábitos intrínsecos dos Puritanos, que a crença, de ser o Povo Eleito de Deus, vivia um *Renascimento* grandioso.») — WEBER, Max, *Die protes-*

talista no que concerne ao modo de se estar na vida e de se relacionar com os negócios, entre outros aspectos edificantes do ponto de vista moral. Max Weber admitiu que Lutero tenha consultado esta fonte deuterocanônica quando se ocupou do termo alemão *Beruf* e lhe atribuiu um «sentido secular».¹⁵²⁶

Com que pressuposto o fez?

A partir do dado histórico. O Livro de Ben Sirac teve boa aceitação entre os camponeses luteranos e os huguenotes estabelecidos na Flandres, no Baixo Reno, e na Holanda.

Que inferência podemos tirar desse facto?

As seguintes:

Que o *pathos* da Bíblia hebraica, presente em muitas passagens dos Salmos e dos Provérbios, que Weber rotulou de *Quietismo oriental* [*der orientalische Quietismus*]¹⁵²⁷, terá sido suprimido pelos Puritanos, tomando como referência o *Christian Directory* (1678), de Richard Baxter, que invocou amiúde o *pathos* paulino da Primeira Epístola aos Coríntios¹⁵²⁸.

Que o Protestantismo valorizou mais a *lex naturæ*, relegando para outro plano teológico a especificidade da Lei mosaica, isto é, da Torah. Segundo Weber, havia nesta atitude protestante um sentido utilitário que se ajustava em pleno à modernidade:

«por um lado, possibilitava a eliminação de semelhantes prescrições, as quais simplesmente não eram adaptadas à vida moderna, e deixava [ficar] sempre o reforço imenso desse espírito da legalidade sóbria e presumida, a qual era própria da ascese secular deste Protestantismo,

tantische Ethik und der Geist der Kapitalismus [A *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*], in WRS, vol. 1, p. 182.

¹⁵²⁶ «Wir sahen, daß Luther sprachlich den Begriff *Beruf* im weltlichen Sinn zuerst bei der Uebersetzung einer Sirachstelle anwendete.» («Nós vimos que Lutero empregou o conceito de *Beruf* no sentido secular, primeiro, quando da tradução da passagem de Sirac.») — *Idem, op. cit.*, p. 179.

¹⁵²⁷ *Idem, op. cit.*, p. 180.

¹⁵²⁸ «Com efeito, visto que o mundo por meio da sabedoria não reconheceu a Deus na sabedoria de Deus, aprouve a Deus pela loucura da pregação salvar aqueles que crêem. Os Judeus pedem sinais, e os Gregos andam em busca de sabedoria; nós, porém, anunciamos Cristo crucificado, que para os Judeus é escândalo, para os gentios é loucura, mas para aqueles que são chamados, tanto Judeus como Gregos, é Cristo, poder de Deus e sabedoria de Deus.» (1Cor. 1, 21-24)

através de grande número de passagens afins da moralidade do Antigo Testamento de caminho livre.»¹⁵²⁹

Antes, porém, de se proceder a uma síntese conclusiva do exposto, retomariamos certos aspectos da observação crítica weberiana quanto às diferenças entre o *ethos* judaico e o *ethos* protestante:

Em primeiro, importa ter presente o facto de o Judaísmo antigo, que deu corpo escrito à Bíblia hebraica, ser distinto do Judaísmo da diáspora.

Em segundo, temos de convir que o *ethos* judaico caracterizou-se por uma atitude de «estimação despreocupada da vida» [*die unbefangene Schätzung des Lebens*]¹⁵³⁰ enquanto o *ethos* protestante reflectiu uma predisposição racional e organizacional da vida económica.

O terceiro aspecto concerne à ética protestante *stricto sensu*. Esta procurou ajustar-se à modernidade enquanto a ética judaica, *talmúdica*, se apegou à tradição oriental¹⁵³¹. Weber depreendeu ainda que a ética judaica, medieval e moderna, nas suas implicações sociais e económicas, é substancialmente diferente da ética protestante. Por que motivo? Porque «[o] Judaísmo estava do lado do capitalismo aventureiro, orientado política e especulativamente»¹⁵³².

Deste modo pareceu-lhe que apenas a ética protestante, por intermédio da *ascese intra-mundana* e do *trabalho* como *vocação* divina, pôde ter contribuído para a formação do *ethos* capitalista:

¹⁵²⁹ «ermöglichte einerseits die Eliminierung solcher Vorschriften, welche in das moderne Leben schlechterdings nicht einzufügen waren, und ließ doch der mächtigen Verstärkung jenes Geistes selbstgerechter und nüchterner Legalität, welcher der inner weltlichen Askese dieses Protestantismus eigen war, durch die zahlreichen verwandten Züge der alttestamentlichen Sittlichkeit freie Bahn.» — WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist der Kapitalismus* [A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo], in WRS, vol. 1, p. 180.

¹⁵³⁰ *Idem*, *op. cit.*, p. 181.

¹⁵³¹ *Idem*, *op. cit.*, nota 2, pp. 181-182.

¹⁵³² «Das Judentum stand auf der Seite des politisch oder spekulativ orientierten *Abenteurer*-Kapitalismus: sein Ethos war, mit einem Wort, das des *Paria*-Kapitalismus, (...)». — *Idem*, *op. cit.*, p. 181.

«Ele tirou da *ética judaica* apenas o que cabia neste quadro.» ¹⁵³³

O posicionamento weberiano subestima a contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista.

Lembramos, uma vez mais, que o impulso dado às actividades socioeconómicas durante o pré-capitalismo e o capitalismo não adveio apenas das duas principais confissões protestantes, ou seja, do Luteranismo e do Calvinismo, nem das seitas protestantes, ou das ordens mendicantes, mas também do Judaísmo.

A Cristandade pôde assimilar dos Judeus tanto a *ética judaica* quanto o *espírito capitalista* porque precisou, em larga medida, dos seus serviços, como precisou também dos protestantes e dos sectários.

Contudo, ao prescindir da contribuição judaica, a Cristandade teve primeiro que codificar os seus próprios valores morais e também de redefinir as virtudes burguesas.

No entanto, quer a *ética judaica*, quer as diferentes formulações da *ética protestante*, estiveram na origem do *ethos* capitalista.

Porque nos confrontámos então com a *questão judaica*?

Porque quando a Igreja, o *Estado* e os príncipes assimilaram dos Judeus o *ethos* capitalista, havendo prescindido dos seus serviços, deram-se conta não apenas do seu inconformismo social, como do embaraço que constituía ainda a sua utilidade social e económica. Confinaram-nos ao *ghetto*. Impuseram-lhes a conversão. Privaram-nos de direitos. Forçaram-nos a uma nova diáspora, eliminando muitas famílias em autos-da-fé.

Deste modo, os Judeus e as judiarias tornaram-se num problema de políticas e consciências, a partir do qual se discutiu a insustentabilidade da sua exclusão social e a viabilidade da sua assimilação e emancipação. Esse factor de mudança compulsiva fez com que se desenvolvesse o *ethos* capitalista judaico, reagindo com rapidez e determinação às adversidades e aos novos

¹⁵³³ «Er entnahm der jüdischen Ethik nur, was in diesen Rahmen paßte.» — *Id., ib.*

desafios, com uma fé ancestral, mas quase sempre de modo racional, sem relegarmos de plano histórico a componente messiânica e a mística.

Judeus e conversos, tal como os huguenotes e os puritanos, fizeram jus, portanto, ao dito de Cícero, «*ubi bene, ibi patria* [onde se está bem, aí (é) a pátria]»¹⁵³⁴, tendo assumido historicamente um papel activo no processo de transformação das estruturas socioeconómicas dos Estados e das suas mentalidades.

Foi-nos dado até agora demonstrar que o *ethos* capitalista judaico esteve na base das transformações socioeconómicas desde a Antiguidade clássica e teve assinaláveis desenvolvimentos nos períodos subsequentes: do pré-capitalismo ao capitalismo. Verificámos, também, que a perspectiva weberiana, e por extensão, a sombartiana, não geraram consensos.

Contudo, não descurámos o facto dessa polémica constituir a base para a relação temática *Judaísmo e capitalismo*.

Nesse sentido, a nossa pesquisa deve pôr em evidência a contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista.

Antes, porém, retomemos o essencial da controvérsia weberiana sobre a *ética protestante*.

6. A controvérsia weberiana revista

¹⁵³⁴ A expressão em causa não traduz com rigor a passagem de Cícero (106-43 a.C.), nem tão-pouco é de sua autoria. Com efeito, nas *Tusculanarum disputationum* de Cícero, é por si citada a máxima de Teucro, filho de Telamon, segundo o fragmento de uma tragédia desconhecida de Pacúvio, um poeta romano que cultivou o género trágico: «Itaque ad omnem rationem Teucro vox accommodari potest: *Patria est, ubicumque est bene*.» («E deste modo a máxima de Teucro pode ser ajustada a toda a condição: *A Pátria é onde se está bem*.») — CÍCÉRON, *Tusculanes/Tusculanæ disputationes*, Liber Qvintvs, XXXVII, 108 (p. 158).

A dita passagem de Cícero encontra-se na peça *Pluto*, de Aristófanes, representada no ano 388 a.C., sendo proferida por Hermes: «Pátria é toda a terra onde alguém é feliz.» — ARISTOPHANE, *Ploutos/Πλουτος*, [1151], tomo V, p. 144.

Em nota à tradução portuguesa, Américo da Costa Ramalho, atribui a sua hipotética autoria a Eurípedes: «Citação, possivelmente de Eurípedes, pois um verso dos seus fragmentos diz: «Toda a terra é pátria para o homem corajoso.» — ARISTÓFANES, *Pluto (A Riqueza)* [*Aristophanis Plutus cum prolegomenis et commentariis*], nota 82, p. 108.

O primado da *ética protestante*, tão caro aos representantes da *Sociologia Compreensiva* e, em particular, a Max Weber, havia sido antes formulado por Karl Marx.

Com efeito, Marx afirmara que o Protestantismo, como forma ideológica, correspondeu *melhor* ao capitalismo moderno:

«é o Cristianismo, com o seu culto do homem abstracto, nomeadamente no seu desenvolvimento burguês, o Protestantismo, o deísmo, etc., a forma de religião que melhor lhe corresponde.»¹⁵³⁵

Por seu lado, Max Weber chegou a coligir alguns dados estatísticos para estabelecer uma relação de correspondência entre a confissão denominada e a estratificação social alemã que validasse a sua tese:

«o carácter predominantemente *protestante* dos capitais e dos empresários, como as camadas superiores da mão-de-obra qualificada, mas, particularmente, o pessoal técnico e comercial altamente especializado das empresas modernas.»¹⁵³⁶

Os subseqüentes aproveitamentos desta tese levaram à discussão acerca do desenvolvimento socioeconómico registado em algumas regiões e cidades nos países ditos *protestantes*¹⁵³⁷ com-

¹⁵³⁵ «ist das Christentum mit seinem Kultus des abstrakten Menschen, namentlich in seiner bürgerlichen Entwicklung, dem Protestantismus, Deismus usw., die entsprechendste Religionsform.» — *Das Kapital* [*O Capital*], Livro 1, I Secção “Ware und Geld” [Mercadoria e dinheiro], 1.º Cap. “Die Ware” [A mercadoria], in MEW, vol. 23, p. 93.

¹⁵³⁶ «den ganz vorwiegend *protestantischen* Charakter des Kapitalsbesitzes und Unternehmertums sowohl, wie der oberen gelehrten Schichten der Arbeiterschaft, namentlich aber des höheren technisch oder kaufmännisch vorgebildeten Personals der modernen Unternehmungen.» — WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist der Kapitalismus* [*A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*], in WRS, vol. 1, p. 18.

A exposição sumária desses dados estatísticos, para os anos de 1885-1895, em termos demográficos, confessionais, da educação e distribuição dos súbditos pelos Estados alemães, é feita por Weber nas suas anotações. Vide: *Idem*, *op. cit.*, nota 2, p. 18; nota 1, pp. 18-19; nota 1, p. 19; nota 1, p. 21; nota 2, pp. 21-22.

¹⁵³⁷ Ashton referiu que, no caso da Inglaterra, «[t]em sido muitas vezes posto em relevo que o desenvolvimento da indústria está historicamente ligado ao desenvolvimento de grupos dissidentes da Igreja oficial inglesa.» — ASHTON, Thomas S., *A Revolução Industrial*, p. 38.

Exemplos dessa correlação entre a dissidência religiosa cristã e a industrialização capitalista foram algumas congregações puritanas, como as que Richard Baxter (1615-1691) organizara em Kidderminster, reunindo os Foleys, os Crowleys e os Hamburys, ou a *Sociedade dos Amigos*, também conhecida por Quakers, à qual pertenceram famílias quakers como os Lloyds, relacionadas com a banca. Que explicações nos apresentou Ashton para o facto? Há várias teses interpretativas dessa correlação histórica: «mas uma explicação mais simples assenta no facto de que, na generalidade, os não conformistas constituem a parte mais cultivada da classe média.» — *Idem*, p. 39.

parativamente ao dos *católico-romanos*, ou seja, ao desenvolvimento a *Norte* e o atraso a *Sul*.

Precisemos o enunciado desta questão controversa, para análise, nestes termos: Qual *Norte*? Qual *Sul*?

Esta perspectiva histórica determinista e redutora sobre o desenvolvimento socioeconómico do capitalismo é equívoca. As referências geopolíticas ao *Norte* e ao *Sul* são efectivamente referências correlativas, mas não as podemos considerar como valores antitéticos. A noção de desenvolvimento económico pressupõe momentos de ruptura, de descontinuidade no processo histórico. Como tal, não há homogeneidade no desenvolvimento socioeconómico do capitalismo¹⁵³⁸.

Aquilo que nos parece relevante na diáspora e na emigração, por motivos confessionais e políticos, de sujeitos e agentes económicos, das suas famílias, detentoras de capital humano e monetário, sobretudo de conhecimentos, de técnicas e de aptidões, do *Sul* para o *Norte*, que permitiram o desenvolvimento económico capitalista nesses Estados de acolhimento e diáspora, maioritariamente protestantes, é antes a sua *forma mentis*, que releva da sua formação no meio escolar e familiar, da alfabetização, da talmudística e do biblicismo¹⁵³⁹.

¹⁵³⁸ Michel Hau sustenta esta tese ao considerar que a desindustrialização europeia posterior a 1973 apresenta contra-exemplos de certa revitalização do capitalismo em regiões específicas de países onde a confissão religiosa predominante é o catolicismo-romano, referindo, ao contexto, o caso do litoral norte de Portugal, isto é, o Minho, as províncias de West-Vlaanderen e Vlaams Brabant, na Flandres ocidental belga, o Grã-Ducado do Luxemburgo, alguns condados do sudeste inglês, como Oxfordshire, Surrey e Sussex, e sobretudo a região fronteiriça confinante com os Alpes, ou seja, os casos dos cantões da Suíça católico-romana, da Áustria, do Sul da Alemanha, na Baviera e em Bade-Wurtemberg, e do Norte da Itália. São regiões com forte densidade demográfica, com uma população ocupada no sector industrial e que auferem de salários elevados em relação aos praticados nas outras regiões desses países. Segundo o autor, o êxito económico capitalista deve-se, portanto, não tanto à confissão religiosa, mas à produtividade, ao facto de esta associar-se ao minifúndio, à mentalidade do camponês que é também um pequeno proprietário, à escolaridade e formação profissional, à natureza familiar de grande número de empresas, à cooperação entre elas sem obstar à concorrência nos sectores competitivos nem tender para a especialização no sector terciário (dos serviços), à criatividade, adaptação e flexibilidade dos empresários e trabalhadores, à inexpressiva contestação laboral organizada nos sectores de produção industrial, sem relação directa com as políticas económicas dos seus Estados, o que constitui razão suficiente para esclarecer o paradoxo e questionar o pressuposto da tese weberiana. Vide: HAU, Michel, «La resistance à la desindustrialisation en Europe depuis 1973», in *De-industrialisation in Europe, 19th-20th centuries*, Revista *Ciencias Económicas y Empresariales*, n.º 45, Sevilha, pp. 141-153.

¹⁵³⁹ Sobre a importância da escolaridade na formação social e as suas consequências no atraso económico, para o caso português, tenha-se em consideração as teses de Jaime Reis:

Assim, registámos algumas das hipóteses interpretativas mais polémicas que consignam o primado do *ethos* protestante, como sejam a tese de Weber que identificou o *ethos capitalista* com *ética protestante*; a de Werner Sombart que viu nos Judeus os precursores do *capitalismo moderno* e do *ethos* capitalista; a de Ernst Troeltsch, muito próxima da tese weberiana, segundo a qual o *espírito do capitalismo* fora consequência inequívoca do movimento da Reforma, em particular, das confissões *tipo-Igreja* [*Church-type*], como o Luteranismo e o Calvinismo, e *tipo-seita* [*Sect-type*], como os Baptistas, a par de outros movimentos espirituais e místicos, como os Quakers; a de Trevor-Roper sobre o erasmianismo e os huguenotes flamengos; e, também, a de Amintore Fanfani que sustentou a precedência da contribuição católico-romana para a formação do *ethos* capitalista.

Que factores objectivos poderão ter determinado o desenvolvimento económico dessa Europa setentrional e atlântica em detrimento da Europa mediterrânica?

De relance, poderíamos listar factores tão díspares como a centralização do poder nos Estados católico-romanos, o absolutismo e o mercantilismo das suas políticas; o corporativismo e a nobilitação dos burgueses; a consolidação do Império Turco-Otomano, a vulnerabilidade das repúblicas italianas relativamente ao seu mercado externo que determinou a mudança progressiva e irreversível dos centros económicos do eixo mediterrânico para o Atlântico meridional, designadamente para Portugal e Espanha, entrepostos de todo o comércio setentrional (Países Baixos espanhóis, Dinamarca e Suécia, Hamburgo, Inglaterra e França); as guerras que a Reforma e a Contra-reforma fomenta-

1.º O atraso económico português tem antecedentes históricos nas políticas de educação do século XIX, uma época que melhor evidenciou a dependência externa de Portugal em relação à Inglaterra;

2.º Deve-se, fundamentalmente, à estrutura fundiária do Antigo Regime, não obstante as tentativas de reforma liberal que tiveram lugar nesse mesmo século;

3.º No plano das mentalidades e da matriz religiosa, a burguesia mostrou-se dividida quanto ao seu apoio nos projectos de mudança estrutural do país; o Estado não investiu na educação dos seus súbditos e esta ficou a cargo da iniciativa privada, no que à formação de *élites* importava. Vide: REIS, Jaime, «O atraso económico português em perspectiva histórica (1860-1913)», in *O Atraso Económico Português 1850-1930*, pp. 9-32; «O Analfabetismo em Portugal no século XIX: uma interpretação», in *op. cit.*, pp. 227-253.

ram; as migrações por motivos confessionais; a Inquisição e a diáspora; a expansão e os descobrimentos marítimos, acompanhadas das fases de povoamento, colonização e escravagismo; a revolução agrária e industrial inglesas; o parlamentarismo e o liberalismo nas Províncias Unidas e em Inglaterra, bem como a decadência dos Habsburgos.

Convenhamos, no entanto, que a complexidade da questão presta-se facilmente a generalizações inconclusivas.

Como explicar pois os casos de excepção à regra? Por exemplo, a estagnação económica da Alemanha desde a liderança espiritual de Lutero e Melanchton até à *Aufklärung*? O desenvolvimento do capitalismo moderno na Suíça francófona sob o consulado de Farel, Calvino e de Bèze? Ou, posteriormente, na Escócia presbiteriana? A que se deveu o progresso económico da Dinamarca durante o reinado de Cristiano IV? E a afirmação da Suécia no Mar Báltico?

As tentativas de resposta anteriormente aduzidas tornam-se redutoras porque descrevem conexões meramente teóricas que remetem, aqui e ali, para uma coincidência de factos históricos avulsos. Procuraremos demonstrá-lo a partir da nossa análise crítica às perspectivas de Ernst Troeltsch, de Hugh Trevor-Roper e de Amintore Fanfani.

6.1 Troeltsch e a valorização histórico-social das doutrinas protestantes

A perspectiva de Ernst Troeltsch¹⁵⁴⁰, inserida no âmbito da *Sociologia Compreensiva*, reforça o núcleo central da tese weberiana quanto ao primado da *ética protestante*¹⁵⁴¹, valorizando, todavia, a contribuição doutrinária não apenas do Luteranismo e do Calvinismo como também das seitas, dos dissidentes espirituais e do misticismo para a formação do *ethos* capitalista¹⁵⁴².

Por esta razão, considerámos que a sua pesquisa constitui objectivamente um marco sociológico para o estudo da relação temática Protestantismo e capitalismo, não obstante a sua colagem às teses weberianas¹⁵⁴³.

¹⁵⁴⁰ Apesar dos nossos esforços não lográmos aceder aos textos alemães de Ernst Troeltsch (1865-1923), professor de Teologia Evangélica em Bona (1892), Heidelberg (1894-1914) e Berlim (1915-1923). Durante a sua docência em Heidelberg, no ano de 1909, tornou-se membro-fundador da *Sociedade Alemã para a Sociologia* [*Deutsche Gesellschaft für Soziologie*] e produziu o essencial das suas investigações histórico-teológicas, captando as influências de Max Weber, no período que vai de 1910 a 1915. Na sua biografia há referências à sua carreira política: foi deputado à *Badischen Kammer* [Câmara de Baden] (1909-1914), vereador pelo *Partido Nacional Liberal* [Nationalliberale Partei] (1912-1915) e, depois da I Guerra Mundial, foi deputado à *Assembleia Nacional Prussa* [Preußische Landesversammlung] e sub-secretário de Estado no *Ministério Prusso para os Assuntos Religiosos* [Preußisches Kultusministerium], para os anos de 1919-1920. O seu pensamento e a sua obra revelam-nos um teólogo de formação neo-protestante, luterano e não-ortodoxo, cujo percurso curricular iniciou com a sua passagem pelo *Gymnasium* Católico-Romano, em Augsburg, e o curso de Teologia Evangélica (1884-1888) nas universidades de Erlangen, Berlim e Göttingen. Da sua extensa obra publicada, temos registo dos seguintes trabalhos: *Geschichte und Methaphysik* [História e Metafísica] (1888); *Vernunft und Offenbarung bei Johann Gerhard und Melanchthon* [Razão e Revelação em Johann Gerhard e Melanchthon] (1891); *Die wissenschaftliche Lage und ihre Anforderungen an die Theologie* [A situação Científica e as suas Exigências para a Teologia] (1900); *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte* [O Carácter Absoluto do Cristianismo e a História da Religião] (1901¹; 1912²); *Der Historismus und seine Probleme* [O Historicismo e os seus Problemas] (1902); *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt*, [O Significado do Protestantismo para a Origem do Mundo Moderno] (1906); *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, [As Doutrinas Sociais das Igrejas e dos Grupos Cristãos] (1911); *Die Sozialphilosophie des Christentums* [A Filosofia Social do Cristianismo] (1922); *Der Historismus und seine Ueberwindung* [O Historicismo e a sua Superação] (1924, preleções que deveria ter proferido quando da sua deslocação agendada para o ano de 1924, em Londres e Oxford; obra póstuma) e *Glaubenslehre* [Doutrina da Fé] (1925, preleções dos anos 1911-1912, obra póstuma). Parte desta bibliografia foi publicada nas suas *Gesammelte Schriften* [Obras completas], 4 vols., Tübingen: 1922-1925. O renovado interesse pela sua obra, a que se chamou “Troeltsch-Renaissance” ou “Troeltsch-Revival”, teve início na década de 60 do século XX, quando alguns dos seus escritos fundamentais foram traduzidos para inglês, francês, italiano e japonês, havendo lugar, de permeio, a uma Conferência Internacional, realizada em Inglaterra, no ano de 1974. Impossibilitados de ter em mão e em tempo oportuno os originais, optámos pelas traduções críticas inglesas em edições norte-americanas. Servimo-nos, outrossim, para o efeito, das traduções anglo-saxónicas dos seus escritos que o autor prefaciou: *Protestantism and Progress. A historical study of the relation of Protestantism to the modern world* (1912¹; reed. 1958) [*Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt*, (1906¹)] e, ainda, *The Social Teaching of the Christian Churches*, 2 vols., (1931¹; reed. 1992) [*Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, (1911)].

¹⁵⁴¹ «we shall have to put to Protestantism as one of the ancestors of modern civilisation.» — TROELTSCH, Ernst, *Protestantism and Progress*, p. 9.

¹⁵⁴² «That they have played a large part in the creation of the middle classes of the towns in England and America is beyond question. On the Continent, also, down to the present day, Sectarianism has a noteworthy influence in this connexion.» — *Idem*, p. 148.

¹⁵⁴³ O autor chamou a si voluntariamente a defesa dos pontos de vista de Weber ou, por outras palavras, da *Sociologia Compreensiva*, na polémica que opôs Felix Rachfahl contra si e Max Weber, ao mesmo tempo que se

Quais são, portanto, os pressupostos teóricos e metodológicos para essa relação temática complexa? Qual é o objectivo da sua pesquisa? Que importância tem a valorização das doutrinas sociais protestantes na relação *Judaísmo e capitalismo*? Que resultados alcançou?

A estas e outras questões similares procuraremos dar uma resposta fundamentada a partir das suas exposições teóricas, em confrontação com as posições sustentadas por Max Weber e Werner Sombart, no contexto da *Sociologia Compreensiva*.

Os pressupostos de que parte Ernst Troeltsch na sua pesquisa são de natureza histórico-sociológica e histórico-teológica¹⁵⁴⁴; a sua metodologia *ex hypotesi*¹⁵⁴⁵, histórico-crítica, tem por objectivo a compreensão das doutrinas protestantes na sua totalidade e a relação causal que estabeleceram com o desenvolvimento do *Mundo moderno*¹⁵⁴⁶, por intermédio dos seus teólogos e líderes carismáticos, dos agentes económicos que aderiram às várias confissões protestantes, às seitas e aos movimentos dissidentes espirituais e místicos, através da sua

demarcou das teses de Werner Sombart. Em causa estiveram os seguintes artigos de Rachfahl que, curiosamente, pertenceu ao mesmo *círculo de jovens teólogos* [Kreis jüngerer Theologen] em Göttingen, do qual fizera parte Troeltsch: «Kapitalismus und Calvinismus», in *Internationale Wochenschrift*, (1909), e «Nochmal Kapitalismus und Calvinismus», in *Internationale Wochenschrift*, (1910). A argumentação desenvolvida por Troeltsch é, porém, falaciosa por se tratar de uma argumentação *ad hominem*, facto que denota subjectivismo e ausência de distanciamento crítico em relação às posições assumidas pelo seu *decano* Max Weber: «But he [Rachfahl] understands nothing at all of theological matters; (...)». — TROELTSCH, Ernst, *The Social Teaching of the Christian Churches*, vol. 2, nota 337, p. 982.

«For my own part I have adopted these views of his [Weber] which I have found confirmed largely through a study of American life, and of that of the Lower Rhine, and have used them in my more general works on the nature of Protestantism and its significance for civilization, naturally not wholly without using my own judgement, but it is quite unnecessary to stress this point. *Rachfahl* has attacked *Weber* and myself in the article which has just been mentioned; I do not, however, considered that in these matters he is a competent judge.» — *Idem*, nota 381, p. 911.

¹⁵⁴⁴ «It must be treated with complete objectivity and impartiality, and, so far as matters of fact are concerned, the results must be convincing alike for believers and unbelievers, Protestants and non Protestants, the investigation must be strictly historical, and in no way biased by theological prepossessions.» — TROELTSCH, Ernst, *Protestantism and Progress*, «Preface», pp. VI-VII.

¹⁵⁴⁵ «It is only by resigning the attempt to construe everything on the basis of single leading idea which *ex hypotesi* itself produces and shapes everything, and by taking account of the multitude of different parallel and independent – indeed, sometimes contradictory – influences, that we can arrive at an understanding of the real causal connexion. The influence of accident, that is, the combination of several independent causal series, should never be underestimated in such matters.» — *Idem*, p. 88.

¹⁵⁴⁶ «It gives the quintessence of my investigations on the special point of the relation of Protestantism to the Modern Spirit, and, by way of a strict examination of cause and effect, it seeks to determine how much the Modern Spirit actually owes to Protestantism, and how much it has received from other sources, or, again, has produced as new from its own essence.» — *Idem*, pp. VIII-IX

cultura e das suas actividades socioeconómicas, ou seja, desde finais do século XV até finais do século XIX e a primeira década do século XX¹⁵⁴⁷.

Serão tais confissões e doutrinas produto de factores não religiosos, isto é, produto histórico, social e económico? Em que medida influenciaram o desenvolvimento moderno da Cristandade?

Para o efeito, e sem que isso nos cause estranheza pelas razões aduzidas, Troeltsch fez recurso ao aparato sociológico weberiano, isto é, ao *tipo-ideal* como conceito nomológico que lhe permitiu formular um juízo de atribuição necessário à sua exposição das doutrinas sociais protestantes. Troeltsch empregou esse meio conceptual weberiano para o estudo sociológico das confissões religiosas e dos aspectos doutrinários característicos daquilo que designou por *tipo-igreja* [*Church-type*] e por *tipo-seita* [*Sect-type*]¹⁵⁴⁸. São, portanto, conceitos sociológicos distintos, mas complementares, se atendermos aos seus conteúdos e ao desempenho histórico das diferentes denominações religiosas e dos sectários, em particular, no que respeita às contribuições singulares para a formação do *ethos* capitalista¹⁵⁴⁹.

¹⁵⁴⁷ A cronologia proposta por Ernst Troeltsch compreende a indicação consensual por parte dos representantes da *Sociologia Compreensiva*, nomeadamente, Weber e Sombart, estabelecida para o final da Idade Média e, por outro lado, a periodização histórica das doutrinas protestantes, isto é, das origens ao desenvolvimento moderno. Quanto à primeira tarefa, Troeltsch considerou: «it was only the great struggle for freedom at the end of the seventeenth and in the eighteenth century which really brought the Middle Ages to na end.» — *Idem*, p. 86.

No que importa à periodização das doutrinas protestantes, pondo em evidência o seu ulterior desenvolvimento durante os séculos XVIII-XIX, justificou-se assim: «It was only possible to treat it exhaustively as far as the eighteenth century. The developments which have taken palce from that period down to the present day could merely be suggested. With the nineteenth century Church History entered upon a new phase of existence.» — TROELTSCH, Ernst, *The Social Teaching of the Christian Churches*, «Conclusion», vol. 2, p. 991.

¹⁵⁴⁸ «The Church is that type of organization which is overwhelmingly conservative, which to a certain extent accepts the secular order, and dominates the masses; in principle, therefore, it is universal, i.e. it desires to cover the whole life of the humanity. The sects, on the other hand, are comparatively small groups; they aspire after personal inward perfection, and they aim at a direct personal fellowship between the members of each group. From the very beginning, therefore, they are forced to organize themselves in small groups, and to renounce the idea of dominating the world.» — *Idem*, vol. 1, p. 331.

¹⁵⁴⁹ «the Church both stabilizes and determines the social order; in so doing, however, she becomes dependent upon the upper classes, and uppon their development. The sects, on the other hand, are connected with the lower classes, or at least with those elements in society which are opposed to the State and to Society; they work upwards from below, and not downwards from above.» — *Id.*, *ib.*

Deste modo, a valorização pretendida por Ernst Troeltsch das doutrinas sociais protestantes tem por fundamento a sua referência crítica ao teor das doutrinas evangélico-luteranas, evangélico-reformadas, puritanas, pietistas e sectários, aos aspectos característicos da ética protestante, com destaque para os conceitos de *Protestantismo*, *ascese* e *vocação* [*calling* ou *Beruf*], em articulação com os contextos epocais do pré-capitalismo e do capitalismo, o mesmo é dizer, em relação à moral económica, aos valores morais e às virtudes burguesas¹⁵⁵⁰.

Que considerandos teceu, portanto, Troeltsch a propósito desses conceitos?

Os conceitos em referência não conduzem a definições consensuais¹⁵⁵¹: o mesmo se pode dizer da tese weberiana quanto ao primado do Protestantismo na formação e no desenvolvimento do *ethos* capitalista.

Em primeiro lugar, as definições possíveis podem ser perspectivadas em termos da ortodoxia teológica ou da filosofia. Consequentemente, para o autor, a definição de *Protestantismo* não poderá ser objectivamente formulada¹⁵⁵², a menos que se tenha em consideração a própria evolução histórica do conceito e que esta corresponda àquilo que Troeltsch designou por *Protestantismo antigo* [*early Protestantism*], acentuadamente eclesiástico e distinto dos movimentos sectários, como os Anabaptistas, e o *Protestantismo moderno* [*modern Protestantism*] que está na origem das confissões evangélico-luterana e evangélico-reformada, ou seja, do Luteranismo e do Calvinismo como *igrejas-ti-*

¹⁵⁵⁰ «Hence it is the essential characteristic of this book to treat the questions which it raises not merely on dogmatic and metaphysical, but also on practical grounds – ethical, political, and economic.» — TROELTSCH, Ernst, *Protestantism and Progress*, «Preface», p. IX.

¹⁵⁵¹ «On this point there prevail among scholars, and still more in the popular literature, very diverse and very inaccurate ideas.» — *Idem*, p. 41.

¹⁵⁵² «If we are seeking a purely historical definition of Protestantism, we soon recognise that, for Protestantism as a whole, it cannot be immediately formulated. For modern Protestantism as a whole, even when it carries on the orthodox dogmatic traditions, is in point of fact completely changed.» — *Idem*, p. 44.

Protestare (lat.) é v.tr. cuja acepção é a de afirmar pública e terminantemente, asseverar, atestar, protestar. Aos partidários da Reforma luterana foi dado o nome de *Protestantes*, por terem afirmado, *protestado*, as teses de Lutero na Dieta de Speyer (Abril de 1529) perante o imperador Carlos V, designação que se estendeu posteriormente aos teólogos que se inspiraram nas doutrinas de Lutero, na Suíça, como Zwingli, e também nas de Calvino, em França, nas Províncias Unidas, em Inglaterra e na Escócia.

-po, bem como das seitas modernas, dos movimentos espiritualistas pietistas, puritanos, entre outros, e da mística¹⁵⁵³.

Se carece de fundamento uma definição unitária, abrangente e simplificada do *Protestantismo*, como vimos, que perspectiva crítica global poderá ser dada e em que contexto?

Em segundo, Troeltsch não exclui inteiramente a possibilidade de tal definição ou formulação conceptual para o *Protestantismo* no seu todo. Considera, porém, que isso é possível apenas no contexto do *neo-Protestantismo*. Não obstante, tem para si que o fundamental é discutir-se a especificidade do fenómeno histórico e social, os seus conteúdos e as implicações que estes trouxeram à *civilização moderna*¹⁵⁵⁴. Por outro lado, este tratamento lógico-formal, dado ao conceito, permite-lhe valorizar a contribuição das doutrinas sociais protestantes para a formação do *ethos* capitalista. Neste plano, o subsídio de Troeltsch para a compreensão temática do Protestantismo e capitalismo reveste-se de acrescida importância no contexto da própria *Sociologia Compreensiva*, podendo dizer-se que as suas posições contrastam discretamente com as de Max Weber, ao reconhecer que «a importância do Protestantismo não pode ser exagerada»¹⁵⁵⁵ e, objectivamente, contrapõem-se às de Werner Sombart, a quem não se coibiu de criticar sempre que lhe pareceu oportuno por ter subestimado o elemento protestante e sobrestimado a contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista¹⁵⁵⁶.

Terceiro. Para uma exposição problemática do *Protestantismo* enquanto conceito e da sua relação histórica com o capitalismo, importa valorizar os conteúdos doutrinários das denominações

¹⁵⁵³ «There is no longer any question of a single-moulded Church civilisation, based on a creed, embracing the whole of society; and its former dogmatic foundations are, even within the Churches, and in conservative circles, in process of complete disintegration.» — TROELTSCH, Ernst, *Protestantism and Progress*, p. 52.

¹⁵⁵⁴ «And especially for our problem, to distinguish these different tendencies is much more important than to obliterate their difference in a sufficiently elusive general conception. For it is only in relation to the older Protestantism in its various groups that there can be any question of an influence of Protestantism in producing modern civilisation; seeing that modern Protestantism is itself an element in modern civilisation, and has been deeply influenced by it.» — *Idem*, pp. 55-56.

¹⁵⁵⁵ «And, of course, the significance of Protestantism must not be exaggerated.» — *Idem*, p. 40.

¹⁵⁵⁶ «The latter explanation [i.e. Sombart's], in my opinion, while not altogether without foundation, does not sufficiently take account of the limited and complex character of the relation.» — *Idem*, p. 135.

tipo-igreja e *tipo-seita*; por outras palavras, consideremos de seguida o significado atribuído pelo autor à *ascese* e à *vocação* protestante, nos contextos do pré-capitalismo e do capitalismo, o mesmo é dizer, como valores morais e virtudes burguesas subjacentes ao *ethos* capitalista.

Para Troeltsch, o *ascetismo* é uma prática ética antiga de santificação caracterizada pela hostilidade, renúncia e superação dos valores materiais, da mortificação dos sentidos aos votos de castidade, pobreza e obediência, decorrente da interiorização do *pecado original*¹⁵⁵⁷. É um método de remissão da culpa por forma a merecer o Reino de Deus¹⁵⁵⁸ e a vida eterna¹⁵⁵⁹, prática essa que o Catolicismo Romano cultivou com o monaquismo, as ordens mendicantes e as confrarias, mas cujo sentido *intra-mundano* [*innerweltliche Askese*], com um acentuado *rigorismo ético*¹⁵⁶⁰, foi posteriormente retomado pelas doutrinas protestantes, em particular, pelos movimentos pietistas e puritanos do *Despertar* [*Revival*]¹⁵⁶¹. Reconhece, também, que o conceito é contraditório, podendo basear-se nas ideias escatológicas, no eudemonismo, e conjugar elementos tão díspares entre si como a mortificação, a contemplação e a penitência, a abstinência sexual, ou a causa missionária; mas a razão de ser dessa contradição constitui a essência do mesmo, ou seja, é determinada pelo seu conteúdo e pela sua realização histórica¹⁵⁶². É neste sentido que o autor se refere às particularidades do *ascetismo monástico*, presente em algumas das ordens religiosas católico-romanas, com o seu espírito de hostilidade, renúncia e

¹⁵⁵⁷ Vide: Gn. 3.

¹⁵⁵⁸ «Jesus respondeu: “Meu reino não é deste mundo.”» (Jo. 18, 36)

¹⁵⁵⁹ «Por isto mesmo, irmãos, procurai com mais diligência consolidar a vossa vocação e eleição, pois, agindo desse modo, não tropeçareis jamais; antes, assim é que vos será outorgada generosa entrada no Reino eterno de nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo.» (2 Pd. 1, 11)

¹⁵⁶⁰ «*Asceticism*, however, did not rise only out of the central religious aim, but also out of the ethical rigorism of the Gospel.» — TROELTSCH, Ernst, *The Social Teaching of the Christian Churches*, vol. 1, p. 103.

¹⁵⁶¹ «At the same time the great significance of asceticism remains, as a method of intensifying all religions movements, and as a source of power in periods of revival; (...)». — *Idem*, p. 239.

¹⁵⁶² «Neither in theory nor in practice has asceticism been evolved in a logical sense; it has simply grown up out of the most divergent and contradictory ideas, and, while these ideas have been to some extent fused with each other, the system contains within itself very varied possibilities.» — *Idem*, p. 244.

superação dos valores mundanos, comparando esse tipo de ascetismo com o *ascetismo das seitas* cristãs, o qual consistiu num método espiritual de realização dos valores morais e das virtudes teológicas, de separação do mundo, cuja conduta levou os sectários a associarem-se numa base do voluntariado, a celebrarem o baptismo adulto, a recusar a lei secular e os dogmas, a não jurar nos tribunais, a despreender-se dos bens materiais para os partilhar em grupo ou comunidade, a valorizarem o espírito do *Sermão da Montanha* e as *bem-aventuranças*¹⁵⁶³.

De modo análogo, Troeltsch estabeleceu paralelismos e diferenças em relação ao *ascetismo luterano*, considerando-o uma *atitude metafísica*, uma prática voluntária de *auto-abnegação* e *submissão* em relação ao mundo¹⁵⁶⁴ comparativamente ao *ascetismo calvinista*, menos contemplativo, mais *activo* e *agressivo*, em suma, racional e disciplinar¹⁵⁶⁵.

No que diz respeito ao conceito de *vocação* [*Beruf; calling*], Troeltsch retomou a tese weberiana ao considerar que seria equívoco julgar-se que a doutrina de Lutero tenha justificado vez alguma uma vida económica devotada às actividades comerciais e industriais¹⁵⁶⁶, como tivemos oportunidade de expor anteriormente a propósito da usura e da condenação veemente que Lutero fez dos Fugger; esse papel coube, portanto, historicamente ao Calvinismo e à sua *ética ascética*¹⁵⁶⁷. Porquê? Porque a

¹⁵⁶³ Vide: Mt. 5, 1-12; Lc. 6, 20-26.

¹⁵⁶⁴ «but is nevertheless essentially a self-abnegation and submission (...). This is asceticism in the wider modern sense of the word, as indicating a metaphysical attitude towards life; (...)». — TROELTSCH, Ernst, *Protestantism and Progress*, pp. 82-83.

¹⁵⁶⁵ «Quite different is the Reformed asceticism. It is, like Calvinism as a whole, active and aggressive (...)». — *Idem*, p. 83. Troeltsch estabeleceu inclusive o paralelismo com o sentido técnico dado ao termo *ascetismo* e fez alusão ao *ascetismo* jesuítico: «This is asceticism more in the older technical sense of the word, as a systematic disciplining of the natural man for the attainment of a goal of life which lies in hereafter, having many points of contact with Jesuit asceticism, as has often been pointed out.» — *Idem*, p. 84.

¹⁵⁶⁶ «This was caused in part by the fact that the fundamental religious temper of trust in God and distrust of human effort and industry, the relation of the sense of sin with suffering and endurance, in itself tended to foster a conservative Spirit, and in part by the fact that the bases of the earlier social construction, with its class organization (...), are firmly retained by Lutheranism as the presupposition of its ethical ideals.» — TROELTSCH, Ernst, *The Social Teaching of the Christian Churches*, vol. 2, p. 573.

¹⁵⁶⁷ «When all is said and done, Calvinism remains the real nursing-father of the civic, industrial capitalism of the middle classes. Self-devotion to work and gain, which constitutes the involuntary and uncounscious asceticism of the modern man, is the child of a conscious “intra-mundane” asceticism of work and calling inspired by religious motives.» — TROELTSCH, Ernst, *Protestantism and Progress*, pp. 135-136.

doutrina luterana acerca da vocação tomou por fundamento a doutrina social da própria Igreja dos tempos medievais, ou seja, uma estrutura agrária bem definida da sociedade feudal, à qual correspondeu uma visão estática das ordens sociais e uma economia natural, cujo comércio, artesanato ou indústria eram controlados pelas guildas e confrarias religiosas.

A que resultados práticos conduziu então tal doutrina?

Conduziu fundamentalmente ao reforço do poder secular dos príncipes e dos soberanos, junto dos quais se apoiou desde cedo a Igreja luterana; ao mercantilismo, à ortodoxia e ao conservadorismo da sua doutrina; à disciplina coerciva dos súbditos ou crentes, através da escolarização e catequização, na sequência das guerras religiosas e da neutralização das massas de camponeses e dos operários, nos burgos.

Em resumo, e segundo as palavras de Troeltsch:

«Mas a religião luterana nunca conteve um impulso concernente a um desenvolvimento económico vigoroso e, por causa do subsequente declínio da prosperidade alemã, nunca teve uma oportunidade para desenvolver tal impulso.»¹⁵⁶⁸

Por outro lado, ficar-se-ia com a impressão que o *ethos* capitalista encontrou no Calvinismo a sua matriz, porquanto o próprio Calvino reconheceu, durante o seu exílio e consistório, em Genebra, as vantagens práticas do comércio e da indústria manufactureira para a cidade, tanto assim que para o incremento dessas actividades socioeconómicas como para o desenvolvimento da sociedade cristã, o dinheiro e a usura moderada constituíam o meio necessário para a prossecução desse fim útil, para Glória de Deus e consolidação da sua doutrina. Foi nesta perspectiva da vocação ascética calvinista que se criou em Genebra a *Vénérable Compagnie*¹⁵⁶⁹.

¹⁵⁶⁸ «But Lutheran religion never contained an impulse towards a vigorous economic development, and in view of the subsequent decline of German prosperity, it never had a chance to develop such an impulse.» — *Idem*, p. 130.

¹⁵⁶⁹ «They [Beza and the *Vénérable Compagnie*] took an interest in taxation and in State loans, and in the rate of interest, which was always fixed with their approval. They gave their judgement in favour of the erection of the

Contudo, resulta evidente, em nosso entender, que o *asce-tismo* calvinista não criou directamente o capitalismo, mas contribuiu em larga medida para a formação do *ethos* capitalista, partilhado, entre outros, por várias gerações de Huguenotes, Baptistas e outros sectários protestantes. Admitindo-o, temos em ideia os Judeus e os conversos, cujo *ethos* capitalista também encontra paralelismo com a justificação protestante do *trabalho* metódico e sistemático *per vocatione*, da *ascese* e da legitimação do lucro moderado como sinal de eleição, sem descurar as práticas filantrópicas e o bem da comunidade. No caso específico de Genebra, esta cidade reunia à partida as condições necessárias ao desenvolvimento da manufactura e, não sendo uma cidade grande, era, porém, activa no comércio, enfrentando com muitas dificuldades a concorrência das cidades vizinhas, sobretudo as pretensões de Sabóia, pelo que o Protestantismo pode aí consolidar-se com êxito, quando da reentrada oficial de Calvino, em Setembro de 1541.

A conclusão análoga chegou também, por seu lado, Ernst Troeltsch, ao afirmar, de modo inequívoco e em demarcação da tese inicial weberiana, o seguinte:

«É suficientemente claro que sem isto a contribuição do Protestantismo para o desenvolvimento económico moderno, que é, de facto, um dos traços mais característicos do nosso mundo moderno, é ser atribuído não ao Protestantismo como um todo, mas inicialmente ao Calvinismo, ao Pietismo e às seitas, e que mesmo com elas esta contribuição é apenas indirecta e, consequentemente, involuntária.»¹⁵⁷⁰

Esta resposta conduz-nos as outros desenvolvimentos da questão inicial e da sua polémica, isto é, da valorização dada às doutrinas protestantes:

State bank, both in order to bring to the State the gain of exchange of business and to create cheap credit for the trades which were needing assistance.» — TROELTSCH, Ernst, *The Social Teaching of the Christian Churches*, vol. 2, p. 644.

¹⁵⁷⁰ «It is clear enough without this that the contribution of Protestantism to modern economic development, which is, in point of fact, one of the most characteristic features of our modern world, is to be ascribed, not to Protestantism as a whole, but primarily to Calvinism, Pietism, and the Sectaries, and that even with them this

Como se explica o desenvolvimento socioeconómico dos países ditos *protestantes* comparativamente ao subdesenvolvimento dos países *católico-romanos*? Que importância atribuiu Ernst Troeltsch à valorização das doutrinas sociais protestantes na relação *Judaísmo e capitalismo*? Qual é a sua posição definitiva relativamente às teses de Weber e de Sombart?

Em primeiro, quanto à questão do desenvolvimento, ou progresso, socioeconómico dos Estados protestantes *adversus* Estados católico-romanos, no contexto da Cristandade, Troeltsch foi objectivo ao reconhecer que, nos primórdios da Idade Moderna, correspondendo aos séculos XVI-XVII, o desenvolvimento pré-capitalista foi uma constante dos Estados católico-romanos, ou seja, das repúblicas italianas, da França e da Espanha; ao mesmo tempo, os Estados afectos à causa protestante, mas luteranos, não tiveram qualquer desenvolvimento notório do capitalismo até ao final da *Aufklärung*:

«E, finalmente, seria atribuir ao Protestantismo a realização de coisas que não se desenvolveram completamente numa base religiosa.»¹⁵⁷¹

Em segundo, no que importa à relação *Judaísmo e capitalismo*, a posição que o autor assumiu é desprovida de originalidade porque veio simplesmente ao encontro da tese weberiana, criticando directamente a tese de Werner Sombart.

No entanto, gostaríamos de registar esta particularidade: para Troeltsch, a identificação do *ethos* puritano com o *ethos* judaico é errónea, porque subjacente ao facto estão doutrinas e contextos epocais diferentes, os quais não permitem o estabelecimento simples de uma conexão causal entre ambas as éticas económicas. Além disso, Troeltsch sublinhou, como característica dominante do *ethos* judaico capitalista, a prática do co-

contribution is only an indirect and consequently an involuntary one.» — TROELTSCH, Ernst, *Protestantism and Progress*, pp. 138-139.

¹⁵⁷¹ «And, finally, it would be to ascribe to Protestantism the production of things which have not grown up on religious soil at all.» — *Idem*, p. 57. Do mesmo autor, *vide: The Social Teaching of the Christian Churches*, vol. 2, pp. 573-574.

mércio e da usura sem elo algum com o *ethos* protestante, *cívico* e vocacionado para a indústria¹⁵⁷².

Por outro lado, a sua posição tem implícita uma contradição, a qual consiste em ter reconhecido somente o valor dos agentes económicos affectos às confissões protestantes maioritárias e, às seitas minoritárias, para a formação do *ethos* capitalista, em Genebra, na França, no Baixo Reno, na Holanda, em Inglaterra, ignorando de modo linear a contribuição judaica¹⁵⁷³.

Terceiro e último aspecto da questão apontada. Troeltsch considerou que Weber e Sombart se empenharam mais com a natureza socioeconómica do capitalismo enquanto ele se preocupou com o «significado do capitalismo no desenvolvimento do Calvinismo.»¹⁵⁷⁴

Que conclusões se obtêm, por fim, com esta leitura de Troeltsch a propósito da valorização das doutrinas sociais protestantes e da sua relação com o capitalismo?

Algumas dessas conclusões foram por nós antes expostas, pelo que não as iremos enumerar de novo.

Contudo, as linhas de força do seu pensamento levaram-no a concluir o seguinte dessa relação temática:

Primeiro. Que o Protestantismo foi, desde a sua origem e durante o seu desenvolvimento moderno, essencialmente um movimento religioso, apostado na reforma espiritual da Cristan-

¹⁵⁷² «Here Weber's method is instructively applied to Judaism. I believe, nevertheless, that the actual importance of Judaism is here greatly overestimated, that the special character of Jewish capitalism as directed mainly to trade and money-lending, in contrast with the civic, industrial capitalism, is not sufficiently emphasised, and that the relations between Jewish religion and economic ethics are not grasped with sufficient thoroughness. What is certainly wrong is the simple identification of Puritan and Jewish religion and their economic ethics. Here the causes and the effects are different in the two cases, and the connection is very complicated one.» — TROELTSCH, Ernst, *Protestantism and Progress*, p. 142.

¹⁵⁷³ «One very important aspect of the situation is the fact that the Calvinists in France and England, and at the outset also in the Netherlands, and, above all, during their period of exile on the Lower Rhine, as minorities were forced out of public life and official positions in the State; they were thus obliged, in the main, to go into business life.» — TROELTSCH, Ernst, *The Social Teaching of the Christian Churches*, vol. 2, p. 644.

¹⁵⁷⁴ «Further, I wish to emphasize that Weber and Sombart are mainly concerned with the attempt to lay bare the nature of Capitalism, and the religious and ethnical elements are only of secondary importance. My aim, on the other hand, is to make clear the significance of Capitalism in the development of Calvinism. This behind our researches the points of view are very different.» — *Idem*, *op. cit.*, nota 389a, p. 916.

dade¹⁵⁷⁵. A realização desse objectivo fez com que se tivesse captado o apoio do Estado, no caso do Luteranismo, e tentado reorganizar o próprio Estado, no caso do Calvinismo. Mais subversivo e radical terá sido o projecto das seitas, em especial, dos Cátaros, dos Valdenses (também chamados os *Pobres de Lyon*) e dos Anabaptistas¹⁵⁷⁶, dos Hussitas e dos Taboritas, de Wyclif e dos *Lollards*, e dos Baptistas Radicais (v.g. os *Levellers*, os *Diggers*, os *Millennarians*).

Daqui se infere, portanto, que a contribuição da *igreja-tipo* (Luteranismo) para as transformações socioeconómicas ocorridas durante o pré-capitalismo e o capitalismo tenha sido indirecta¹⁵⁷⁷ enquanto a contribuição da outra *igreja-tipo* (Calvinismo) e do *tipo-seita*, cuja evolução moderna deu origem ao biblicismo e às diversas experiências de uma vida comunitária, com ou sem votos, aos conventículos, e ao estabelecimento das *igrejas livres* [*Free-Churches*], v.g. os Baptistas, terá sido directa.

Segundo. Que o Protestantismo, no seu todo, pressupõe uma valorização das partes que historicamente o consolidaram, ou seja, das *igrejas-tipo* luteranas e calvinistas bem como das *tipo-seitas*, como os Baptistas e os Mennonitas, e dos movimentos de renovação espirituais, como o Pietismo, o Puritanismo, os Quakers e os Metodistas, cabendo à mística uma referência histórica no âmbito doutrinário das principais confissões religiosas e dos movimentos dissidentes ou sectários.

Contudo, Troeltsch salientou também os aspectos da subjectividade, do individualismo e do inconformismo anti-dogmático e anti-autoritário característicos do sentimento místico como

¹⁵⁷⁵ «Protestantism is, after all, in the first place a religious force, and only in the second or third place a civilising force in the narrower sense. It is, therefore, not to be wondered at that its really revolutionary effects are in the main to be found only in the religious sphere.» — TROELTSCH, Ernst, *Protestantism and Progress*, p. 175.

¹⁵⁷⁶ «It was, in essence and origin, not a social but a religious movement, thought of course, the social and political struggles and aspirations of the time contributed in no smaller degree to its establishment and progress. Social reorganisations of any importance were only desired by the small Anabaptist groups, but for that very reason, these were cruelly extirpated by the representatives of the hitherto existing Christian society.» — *Idem*, p. 143.

¹⁵⁷⁷ «To this, one may simply answer: Directly, it has none.» — *Idem*, p. 142.

contribuição determinante dos movimentos espirituais e sectários ao espírito da Reforma, às seitas e às *igrejas-livres*, opondo uma certa teologia da vivência subjectiva à Teologia da revelação objectiva, de que resultou também a sua contribuição histórica decisiva para a formação do *ethos* capitalista¹⁵⁷⁸. Neste particular, e atendendo à elaboração teórica da *Sociologia Compreensiva* para a relação temática Protestantismo (ou Judaísmo) e capitalismo, a tese de Ernst Troeltsch diverge claramente das perspectivas weberiana e sombartiana.

Terceiro. Ernst Troeltsch não apenas valorizou as doutrinas sociais protestantes na relação com o capitalismo como destacou, amiúde, a componente social dessas confissões¹⁵⁷⁹, ou seja, leva-nos a compreender, numa base idealista, a complexidade do fenómeno religioso e espiritual na sua dialéctica histórica e sociológica sem que, tal facto, o aproxime da perspectiva sociológica e materialista de Karl Marx, a propósito da relação entre a *super-estrutura* e a *infra-estrutura* e a *luta de classes*¹⁵⁸⁰. Este posicionamento de Troeltsch conduziu-o, aliás, a uma exposição do seu raciocínio em círculo fechado, ou seja, à seguinte tautologia:

¹⁵⁷⁸ «Mysticism meant the rise of a lay religion within the Church, and it greatly encouraged the individualistic tendency of the bourgeois world.» — TROELTSCH, Ernst, *The Social Teaching of the Christian Churches*, vol. 2, p. 693.

¹⁵⁷⁹ «Thus this economic ethic became middle-class, one might almost say lower middle-class-capitalist, and it bore all the signs of the results of the capitalistic attitude towards life: systematic division of labour, emphasis upon specialization, the feeling for advantage and profit, the abstract duty of work, the obligation towards property as towards something great, which ought to be maintained and increased for its own sake.» — *Idem*, p. 813.

¹⁵⁸⁰ Acresce dizer, no entanto, que a referência ao problema das relações em causa não constitui uma alusão somente a Marx e à sua doutrina, mas que vem também a propósito dos considerandos de Martin von Nathusius (1843-1906), um teólogo evangélico (luterano), pastor da comunidade de Barmen-Wuppertal, e professor de Teologia Prática [Praktische Theologie] na Universidade de Greifswald, cuja obra tem por título *Die Mitarbeit der Kirche an der Lösung der Sozialenfrage* [A Cooperação da Igreja na solução da questão social], 2 vols., (1893-94). Este teólogo foi também co-editor do *Allgemeine Konservative Monatschrift* [Revista Geral Conservadora]: «As a matter of fact, all sociological reflection shows us the vast differences which exist in questions of basis and structure, in their function and in their connection with other groups, between these various sociological phenomena – differences which are affected by the object which produces them.» — TROELTSCH, Ernst, «Foreword», in *The Social Teaching of the Christian Churches*, vol. 1, p. 26.

«religião é, na realidade, derivada da religião e os resultados da sua influência são realmente, em primeiro lugar, religiosos.»¹⁵⁸¹

Qual é o seu sentido?

A haver sentido para essa tautologia, este poderá consistir no seguinte:

Que a religião, entendida aqui como instituição histórico-social *tipo-igreja* ou *tipo-seita*, tem uma autonomia própria no domínio da especulação filosófico-teológica.

Que a mesma pode ser tida em conta como variável sociológica independente, capaz de influenciar o desenvolvimento socioeconómico, num contexto histórico determinado, cuja compreensão é relativa.

Que as formas de consciência religiosa e de participação social, a saber, que a *Igreja*, a *seita* e o *misticismo*, constituem tipos sociológicos de relação com as ideias e a sociedade numa dada conjuntura: a primeira, compromete-se com o Mundo e tende a institucionalizar esse compromisso de forma dogmática; a segunda, rejeita o dogma e o anterior modelo de compromisso com o Mundo, procurando realizar através da ascese secular o Reino de Deus e as *bem-aventuranças*; a terceira forma de consciência religiosa e participação social, o *misticismo*, representa a síntese dialéctica dessa relação conceptual, ao mesmo tempo que constitui a expressão derradeira de uma espiritualidade à margem dos dogmas, a qual privilegia a subjectividade e o individualismo, podendo rever-se tanto na *Igreja* como nas *seitas*.

Os resultados que nos apresentou o autor com este seu levantamento sociológico são, por isso, contraditórios, notoriamente, ao tentar estabelecer relações conexas do tipo causa-efeito para demonstrar o elo Protestantismo e capitalismo, sob as designações de *Mundo moderno* [*modern world*] ou *civilização*

¹⁵⁸¹ «religion is really derived from religion, and the results of its influence are really, in the first place, religious.» — TROELTSCH, Ernst, *Protestantism and Progress*, p. 176.

moderna [*modern civilisation*]¹⁵⁸². Tenha-se presente a sua colagem acrítica à tese de Max Weber sobre o primado da *ética protestante*¹⁵⁸³, o subjectivismo da sua argumentação, com o recurso à falácia *ad hominem* na crítica às objecções do seu antigo colega Felix Rachfahl, a tautologia do seu raciocínio que condicionou a objectividade da sua pesquisa, feita numa perspectiva historicista, no contexto da *Sociologia Compreensiva*¹⁵⁸⁴.

Troeltsch teve o mérito de valorizar as doutrinas protestantes, é certo, mas a ausência de referências desenvolvidas ao Catolicismo-Romano e ao Judaísmo, no que diz respeito à contribuição das suas doutrinas para a formação do *ethos* capitalista, fragmentaram os pressupostos da sua argumentação e comprometeram significativamente os resultados da sua pesquisa. Como teólogo evangélico (ou luterano) e historiador da *Sociologia das Religiões*, o seu pensamento assenta em linhas de força importantes:

Que a consciência de um fenómeno religioso tão complexo como o Cristianismo, do qual o Protestantismo é parte integrante do seu desenvolvimento, pressupõe uma exposição histórico-social crítica das doutrinas cristãs;

Que o legado histórico das confissões *tipo-igreja* ou *tipo-seita* não constituem dados inquestionáveis, valores de referência absolutos;

Que o conhecimento das doutrinas cristãs se inscreve numa lógica circunscrita pela própria História e pelas transformações sociais, num contexto mais abrangente da cultura e da civilização, sendo por isso mesmo relativo.

Posto isto, é chegado o momento de examinar com atenção uma perspectiva menos abrangente que a de Troeltsch, enviesada e

¹⁵⁸² «For this inquiry is only concerned to show the causal connexion between Protestantism and the modern world, so far as such a connexion actually exists.» — *Idem*, p. 204.

¹⁵⁸³ «In the result, this special way of approaching the problem leads us to assign to Anglo-Saxon Protestantism a significance corresponding not merely to its vast numerical preponderance, but also to what it has actually accomplished towards the solution of the practical problems of Christian life.» — TROELTSCH, Ernst, «Preface», in *Protestantism and Progress*, pp. IX-X.

quicá, mesmo, oposta à tese weberiana, como é o caso da perspectiva histórica de Hugh Trevor-Roper, a qual tomou em conta a especificidade da doutrina protestante na sua componente heterodoxa.

6.2 Trevor-Roper e os postulados para uma heterodoxia calvinista

Trevor-Roper saiu em defesa da tese weberiana precisando que «o progresso [dos países protestantes] se fez à custa, e não através do calvinismo»¹⁵⁸⁵.

Contudo, esta afirmação não constitui propriamente uma antítese da tese weberiana:

«Ora, apesar de todos os argumentos que podem ser aduzidos contra a tese de Weber, estou convencido de que esta contém um fundo de verdade sólida, se bem que mal definido.»¹⁵⁸⁶

Em que consistiu essa imprecisão weberiana?

Para Trevor-Roper, a imprecisão weberiana adveio da metodologia seguida. Weber procurou estabelecer relações causais demasiado teóricas, sem *exempla* e *contra-exempla*; ou seja, sem recorrer ao método comparativo para validar a sua tese com factos históricos¹⁵⁸⁷.

Que *exempla* validariam a hipótese weberiana acerca do progresso económico dos países *protestantes* sobre os *católico-romanos*, confirmando tanto a regra geral como a sua excepção?

¹⁵⁸⁴ «This department of my work is, of course, based on very personal and subjective, although at the same time carefully reasoned, convictions and presuppositions.» — *Idem*, p. VIII.

¹⁵⁸⁵ TREVOR-ROPER, H. R., *Religião, Reforma e Transformação Social*, p. 9.

¹⁵⁸⁶ *Idem*, p. 16.

¹⁵⁸⁷ «Por todas estas razões proponho-me examinar novamente a tese, ou antes, não a tese, mas sim os factos históricos aos quais Weber pretendia aplicá-la. Creio que vale a pena fazê-lo, pois Weber limitou-se a descrever uma conexão teórica; nunca apresentou um único exemplo histórico da conexão assim descrita; e o discípulo mais distinto de Weber, R. H. Tawney, confinou-se aos exemplos ingleses, privando-se assim a si mesmo dos esclarecimentos proporcionados pelo método comparativo.» — *Idem*, p. 17.

Trevor-Roper tomou de empréstimo os casos da Dinamarca, da Suécia e das Províncias Unidas, na primeira metade do século XVII. Estas foram, em seu entender, potências *protestantes* de primeiro plano onde o capitalismo moderno pôde vingar.

Por que motivo terá sido assim?

Porque, sustentou Trevor-Roper, por detrás de estadistas como Cristiano IV, da Dinamarca, estiveram grandes agentes capitalistas como os irmãos De Willen e os Marcelis.

E no caso da Suécia, ao tempo de Gustavo Adolfo?

Houve outras famílias de ricos mercadores-banqueiros como os De Geer¹⁵⁸⁸, os irmãos Momma e também os irmãos Spiering¹⁵⁸⁹.

Que conclusão se pode tirar a partir desta breve enumeração de apelidos familiares?

Tratou-se com efeito de famílias calvinistas, a maior parte das quais de origem flamenga, cujas casas comerciais tinham sede em Liège, Antuérpia ou Amsterdam, e mantinham filiais em outras praças financeiras.

De que modo essa conclusão reforça a tese de Max Weber sobre a *ética protestante* e o *espírito do capitalismo*? Por outras palavras, que *contra-exempla* validam quer a regra quer a excepção?

Tomemos a França, de Henrique IV a Richelieu, como *contra-exemplo*. Não terá sido a França um caso paradigmático de uma monarquia católico-romana com núcleos huguenotes muito activos na vida económica?

Isso é facto assente. Também aí deparámos com famílias huguenotes ligadas à alta finança como os Rambouillets, os Talle-mants e os irmãos Hœufft¹⁵⁹⁰.

¹⁵⁸⁸ Na Suécia, os De Geer e os Tripp consorciaram-se para a exploração do cobre. Louis de Geer negociava em armas e tinha interesses na fundição de peças de artilharia. Elias Tripp era seu cunhado. *Vide*: MÉCHOULIN, Henry, *Amsterdam au temps de spinoza. Argent et liberté*, p. 111.

¹⁵⁸⁹ A afirmação das famílias de mercadores neerlandeses, na Suécia, e por extensão, no Báltico, com interesses nos recursos da floresta, nas minas e fundições, nas manufacturas, sobretudo, em Bergslag, arredores de Estocolmo, é notória até 1670, quando os interesses dos mercadores ingleses se sobrepõem aos deles. Braudel regista outros apelidos aos aqui mencionados: «Muitos deles, e não dos menores, os De Geer, os Trip, os Cronstörn, os Blommaert, os Cabiljau, os Wewester, os Usselink, os Spierinck, instalaram-se na Suécia, naturalizaram-se, por vezes, obtêm títulos de nobreza e passam logo a dispor de total liberdade de manobra.» — BRAUDEL, Fernand, *Civilização Material, Economia e Capitalismo, séculos XV-XVIII*, tomo 3, p. 213.

Trevor-Roper referiu-se ainda à Guerra dos Trinta Anos (1618-1648) e ao domínio dos Habsburgos nas cortes de Viena e de Madrid, ou seja, aos ramos austríaco e filipino dos Habsburgo, por forma a confirmar a generalidade da regra e a validar a sua tese: por detrás do progresso económico e social da Europa *protestante* e *católico-romana* estiveram sempre famílias capitalistas *protestantes*.

Precisemos, contudo, a afirmação de Trevor-Roper: na corte austríaca, a notoriedade foi para os De Witte, de Antuérpia¹⁵⁹¹. E na corte madrilena? Terá havido aí conselheiros ou financeiros huguenotes? Será válido este contra-exemplo?

Que se saiba os Filipes não se fizeram rodear em Madrid de Huguenotes, mas, para manter os seus interesses vitais na Flandres, na Holanda e no Baixo Reno, com os seus exércitos mercenários, e o tráfico comercial do seu Império colonial com os principais portos setentrionais, como Hamburgo, a sua política teve que contemporizar o Luteranismo e o Calvinismo. É neste contexto que Trevor-Roper argumenta a sua hipótese.

Assim, por detrás dos Filipes e dos seus exércitos acantonados no Reno surge um mercador-banqueiro calvinista, o Barão François de Grenus, natural de Berna, que operava financeiramente a partir de Genebra e administrava as minas de sal do Franco-Condado.

Deste modo, Trevor-Roper pôde concluir:

«Verificámos assim que, em meados do século XVII, os maiores empresários eram calvinistas, tanto nos países católicos como nos protestantes. Constituem uma força internacional, a *élite* económica da Europa.»¹⁵⁹²

Que comentário nos merece esta conclusão redutora de Trevor-Roper?

¹⁵⁹⁰ TREVOR-ROPER, H. R., *Religião, Reforma e Transformação Social*, p. 19. Os Hœufft, os Marcelis e os Dutz, tinham grandes interesses também na Rússia, e na Áustria. Vide: MÉCHOULIN, Henry, *Amsterdam au temps de spinoza. Argent et liberté*, p. 111.

¹⁵⁹¹ TREVOR-ROPER, H. R., *Religião, Reforma e Transformação Social*, pp. 20-21.

¹⁵⁹² *Id.*, *Ib.*

A sua argumentação baseia-se no silogismo hipotético:

Se houve lugar ao Protestantismo, então houve progresso económico e social na Europa.

Se houve progresso económico e social na Europa, então o capitalismo moderno teve êxito.

Logo, se houve lugar ao Protestantismo, então o capitalismo moderno teve êxito.

Subjacente a esta argumentação dedutiva está também o raciocínio do tipo *modus tollens*:

Se houve lugar ao Protestantismo, então houve progresso económico e social na Europa.

Não houve progresso económico e social na Europa.

Logo, não houve lugar ao Protestantismo.

Trevor-Roper serve-se de exemplos e contra-exemplos por forma a demonstrar uma relação causal e a colmatar a lacuna da hipótese weberiana. Os exemplos a que aludiu constituem argumentos que guiam o seu raciocínio do facto à regra geral:

Cristiano IV, da Dinamarca foi *de facto* um monarca protestante; o mesmo é válido dizer-se de Gustavo Adolfo, da Suécia. Famílias de ricos mercadores-banqueiros como os irmãos Jan, Paul e David *De Willen*; Gabriel e Celio *Marcelis*; Abraham e Jacob *Momma*; ou Jan e Mattheus *Hoeufft* foram *de facto* calvinistas exilados.

Uma das funções dos exemplos na sua argumentação é a de ser diferente dos que o precederam, isto é, ser independente dos restantes exemplos. Para os validar Trevor-Roper recorreu então aos contra-exemplos:

Henrique IV e Richelieu tal como os Habsburgos governaram *de facto* Estados católico-romanos, os quais foram financiados *de facto* pelos Rambouillets, os Tallemants e os irmãos Hoeufft, mercadores-banqueiros huguenotes.

Dissemos que a sua conclusão era redutora e demonstrámos que tal se deveu ao silogismo hipotético com recurso ao *modus tollens*. Queremos demonstrar agora que esta sua argumentação, pela circunstância de conter vários elementos demonstrativos baseados em factos, cujo significado é o de serem abonatórios da tese weberiana, se traduz em sofística no sentido estrito do termo. Porquê? Porque com este tipo de argumentação Trevor-Roper pretendeu afirmar mais do que demonstrou. A partir dessa argumentação com recurso aos exemplos, o autor tirou uma conclusão que excede a própria demonstração, ou seja, extrapulou do particular ao universal:

Que Cristiano IV, da Dinamarca, e Gustavo Adolfo, da Suécia, fossem monarcas *protestantes* e que os seus banqueiros De Willen, Marcelis, Momma, Spiering ou Hoeufft fossem *calvinistas*;

Que Henrique IV, Richelieu, e os Habsburgos fossem *católico-romanos* e os Rambouillets, os Tallemants, os Hoeufft, os De Witte e o Barão de Grenus fossem seus banqueiros huguenotes;

Segue-se que o Protestantismo conduziu ao progresso social e económico da Europa.

Estamos, portanto, na presença de um entitema sofístico, isto é, de um silogismo abreviado, verosímil, cujas premissas enunciadas são apenas as necessárias para a demonstração da tese onde se conclui mais do que é devido em termos lógico-formais.

Assim, em vez do silogismo clássico:

Em meados do século XVII, os maiores empresários eram calvinistas.

Os irmãos De Willen eram empresários.

Logo, os irmãos De Willen eram calvinistas.

Trevor-Roper dá-nos o entitema:

Porque eram calvinistas, os irmãos De Willen eram empresários.

Diríamos resumidamente que a extrapolação a partir do exemplo é sempre contestável. No caso de Trevor-Roper, este procedimento levou-o a confirmar uma regra geral, mas não conseguiu prová-la de modo inequívoco. Por isso, teve necessidade de recorrer aos contra-exemplos: a França de Henrique IV e Richelieu; os Habsburgos nas cortes de Viena e Madrid. Apenas isso? Não. Trevor-Roper deu-se conta também da fragilidade da sua argumentação e procurou reformular a tese weberiana.

De que modo o fez?

Adoptando um novo procedimento metodológico que lhe permitisse reformular a hipótese de Max Weber sobre a *ética protestante* e o *espírito do capitalismo* por forma a validá-la. Para o efeito, questionou a natureza intrínseca do Calvinismo associado às principais famílias de empresários ao serviço das cortes *protestantes* e *católico-romanas*, a que fizera alusão.

Teriam sido aquelas famílias de artesãos, mercadores e banqueiros, ortodoxas, em termos confessionais?

A resposta de Trevor-Roper é elucidativa. Terá havido famílias mais ortodoxas que outras:

«Certamente que os homens que mencionámos não eram todos calvinistas ortodoxos quanto a religião. Louis de Geer era-o (...)»¹⁵⁹³.

Em função da resposta, qual o sentido para essa conotação ao Calvinismo?

Diríamos que o argumento com base em exemplos avançado por Trevor-Roper serviu apenas para apoiar uma generalização; tinha que ser mais preciso e tornar aceitável o *tipo-ideal* weberiano.

Por conseguinte, o autor viu-se na necessidade de individualizar os casos, de personificá-los. Utilizou, para o efeito, mais do que um exemplo na sua argumentação, porque o exemplo

isolado tiraria força à sua generalização. Seria um caso atípico. O problema colocou-se-lhe na representatividade desses exemplos e contra-exemplos.

Como validar, portanto, a tese weberiana e a sua generalização?

Tentando reinterpretar os contra-exemplos. Demonstrar que estão em conformidade com a sua generalização. Em última instância, fazer do contra-exemplo outro exemplo. Este passaria então a figurar como mais um dado a favor da sua tese.

A que resultados práticos chegou Trevor-Roper com esse procedimento analítico?

Que a aristocracia financeira calvinista não era ortodoxa, mas heterodoxa; que o apego aos valores morais da sua confissão era meramente residual:

«Infelizmente, quando procuramos este depósito moral nos nossos empresários calvinistas do século XVII, sofremos novos desapontamentos. Na vida real todos eles viviam com magnificência.»¹⁵⁹⁴

Neste caso, como poderíamos caracterizar a sua heterodoxia?

A partir dos seus estratos sociais de origem, das regiões e cidades de onde eram naturais, das suas doutrinas sectárias e dos países de acolhimento para onde imigraram.

Tratou-se, com efeito e na sua maioria, de famílias calvinistas neerlandesas e flamengas, da Valónia e do Brabante, mas também de huguenotes, cujos antepassados haviam sido imigrantes e exilados. As suas cidades de origem eram Amsterdam, Liège, Antuérpia, Bruges, Berna e Genebra. No entanto, entre elas, algumas famílias houve de mercadores conhecidos por Martinistas de Antuérpia que imigraram para Frankfurt e eram de confissão luterana, tal como as famílias neerlandesas dos Meyers e dos Matthiesens, que se estabeleceram em Hamburgo, e a família Van

¹⁵⁹³ *Id., Ib.*

¹⁵⁹⁴ *Idem*, p. 22.

der Veken, que se fixou em Rotterdam, era católico-romana, mas originária de Antuérpia, enquanto a família De Groote e a família Kessler, imigradas em Colónia, eram também católico-romanas de Antuérpia. Outras eram alemãs, de Augsburg, mas tinham negócios em França; ao passo que muitas famílias italianas protestantes refugiaram-se nos cantões da Suíça¹⁵⁹⁵.

Este levantamento empírico permitiu a Trevor-Roper reformular a hipótese inicial de Max Weber, que identificara o *espírito capitalista* com os sectários protestantes, para sustentar de modo mais radical o seguinte:

Primeiro. Que estes eram sectários mas não puritanos.

Segundo. Que não se tratou de famílias *émigrés* ortodoxas, constituídas por artesãos, mercadores e banqueiros, mas heterodoxas.

Terceiro. Que não eram aquelas famílias, calvinistas, arminianas, ou sequer huguenotes *strictu senso*, mas antes erasmianas e flamengas.

Ao mesmo tempo Trevor-Roper criticou a tese de Werner Sombart sobre o ascendente judaico do *espírito burguês*, negligenciando quase por completo o contributo das famílias portuguesas e espanholas, de judeus e conversos, para a prosperidade económica desses Estados *protestantes*¹⁵⁹⁶, como os Pinto, os Suasso, os Teixeira e os Vega, das quais falámos anteriormente.

Há, contudo, uma única referência circunstancial feita por Trevor-Roper neste seu ensaio a um converso hispânico:

«A indústria da Suíça foi quase inteiramente criada por imigrantes, dos quais o mais famoso foi o judeu convertido Marcus Perez, que se ofereceu para transformar Basileia no novo centro económico, em detrimento da sua cidade natal, que abandonara: Antuérpia.»¹⁵⁹⁷

¹⁵⁹⁵ *Idem*, p. 23-26.

¹⁵⁹⁶ «Os mais famosos dos grandes empresários da Holanda desse tempo – Isaac de Maire, Dirck van Os, Balthasar Moucheron, Baptist Oyens, Pieter Lintgens, Willem Usselinx, Isaac Coymans, Johan van der Veken – eram todos flamengos. Foram eles, mais do que os nativos holandeses, que impulsionavam a espantosa prosperidade holandesa.

Foram flamengos que criaram a nova prosperidade da Holanda, e foram também eles que, a partir deste país, formaram a *élite* de empresários calvinistas holandeses no resto da Europa.» — *Idem*, p. 23.

¹⁵⁹⁷ *Idem*, p. 25.

Por fim, Trevor-Roper pretendeu argumentar que nem todos os *émigrés* da Península Ibérica eram judeus à semelhança das *famílias protestantes*, a quem se deveu o *ethos* capitalista:

«Ou antes, seria preferível dizer, os *émigrés* peninsulares, a maioria dos quais eram judeus; pois tal como os flamengos que emigraram não eram todos calvinistas, também os *émigrés* de Lisboa e Sevilha, nem todos eram judeus.»¹⁵⁹⁸

Essa sua argumentação é feita com base no silogismo disjuntivo:

A maioria dos *émigrés* peninsulares eram judeus ou não-judeus.

A maioria dos *émigrés* peninsulares não eram judeus.

Logo, não-judeus.

A tese de Trevor-Roper não é consistente porque carece de fundamentação histórica objectiva. Para uma contra-argumentação das suas proposições tomemos como contra-exemplo a referência que David Franco Mendes faz, no seu códice, às diligências que a corte dinamarquesa de Cristiano IV e a francesa, de Luís XIII, empreenderam junto dos *parnassim* da comunidade sefardita de Amsterdam, no primeiro quartel do século XVII:

«Em 25 Nov[em]bro 1622, A[nn]o 5382 Escreveo Cristiano IV Rey de Dinamarca de Norwega &c &c &ca aos Parnassim de nosso K[ahal] K[ados] hu[m]a Affectuosa Carta Com sua Firma e cello Real, Propondo Liberdade de Religião e Comercio com m[uit]os Privilegios aos da Nossa Nação Portugueza e Esapnhola, que se viessem a Estabelecer em seu Reyno, & Louis XIII Tambem lhes escreveo hu[m]a do mesmo conteudo – a copia da prim[ei]ra L[etr]a E na Colecção de Antiguid[ade]s & ambas no Receuil de Lettres Patentes &ca en faveur des Juifs Portugais impresso em Paris A[nn]o 1765.»¹⁵⁹⁹

¹⁵⁹⁸ *Idem*, nota 2, p. 26.

¹⁵⁹⁹ MENDES, David Franco, *Memorias do estabelecimento e progresso dos Judeos Portuguezes e Espanhoes nesta famosa cidade de Amsterdam*, etc., p. 34.

Deste modo, demonstrámos que a reformulação da hipótese inicial weberiana sobre o *ethos* capitalista implicou, da parte de Trevor-Roper, uma reestruturação do problema das origens do capitalismo, cuja periodização é assaz polémica.

Com efeito, Trevor-Roper surpreendeu-nos ao demarcar-se subjectivamente da perspectiva de Karl Marx e da *Sociologia Compreensiva* quanto à datação do capitalismo moderno:

«Para Marx, Weber, Sombart, que consideravam a Europa medieval como não-capitalista, o problema consistia em descobrir o motivo por que o capitalismo foi criado no século XVI.»¹⁶⁰⁰

Segundo Trevor-Roper, o capitalismo antecedeu, no espaço e no tempo, a Reforma de Lutero, iniciada em 1517. Lisboa e Sevilha foram os principais *centros*¹⁶⁰¹ dessa manifestação capitalista:

«Na realidade, as técnicas capitalistas aplicadas nos países protestantes não eram novas. O século compreendido entre 1520 e 1620 foi particularmente estéril em novos processos.»¹⁶⁰²

Esta reformulação do problema trouxe consigo uma nova perspectiva sobre as causas religiosas que determinaram a formação da mentalidade capitalista, a partir das migrações de famílias inteiras particularmente activas na vida económica dos países *católico-romanos* para os países *protestantes* e a sua adesão às seitas (v.g. dos Baptistas, Quakers, Arminianos, entre outras).

Como vimos, Trevor-Roper identificou o *espírito capitalista* não com os calvinistas e puritanos, como o fizera Max Weber, nem com os sectários protestantes, como defendeu Ernst Troeltsch, muito menos com os Judeus, no caso de Werner Som-

¹⁶⁰⁰ TREVOR-ROPER, H. R., *Religião, Reforma e Transformação Social*, p. 28.

¹⁶⁰¹ «Eram os grandes centros do capitalismo europeu.» — *Idem*, p. 26.

¹⁶⁰² *Idem*, p. 28.

bart, mas com as famílias de *émigrés* heterodoxas: ou seja, com as famílias cuja atitude religiosa definiu *lato sensu* por *erasmianismo*¹⁶⁰³.

A sua tese tomou a seguinte formulação:

«Não foi o calvinismo que criou um novo tipo de homem, que por sua vez criou o capitalismo; o que aconteceu foi que a velha *élite* económica da Europa foi empurrada para a heresia porque a atitude de espírito que a caracterizara durante gerações, e durante gerações fora tolerada, passou subitamente, em alguns locais, a ser considerada herética e intolerável.»¹⁶⁰⁴

Trevor-Roper inverteu o problema colocado por Karl Marx e reformulado por Max Weber, ou seja, que o capitalismo moderno teve início no século XVI e que o *espírito do capitalismo* foi uma realização inédita do burguês empreendedor que reflectiu essa época económica:

«A novidade não residia nos empresários em si mesmos, mas nas circunstâncias que os obrigaram a emigrar.»¹⁶⁰⁵

A que circunstâncias se referiu o ensaísta?

Ao domínio dos Habsburgos. Especificamente, ao domínio filipino. A eles e à sua política no âmbito da Contra-Reforma imputou Trevor-Roper a causa principal para a perseguição e a emigração dos heterodoxos:

«é um facto social comparável à expulsão de Espanha, no mesmo período, desses outros elementos socialmente inassimiláveis, os mouros e os judeus.»¹⁶⁰⁶

Das razões inferidas resultou a prosperidade dos *países protestantes* e a inevitável decadência dos *países católico-romanos*:

¹⁶⁰³ «Podemos defini-la basicamente, e na falta de termo mais adequado, por “*erasmianismo*”.» — *Idem*, p. 29.

¹⁶⁰⁴ *Idem*, p. 30.

¹⁶⁰⁵ *Idem*, p. 31.

«Podemos resumir sumariamente o problema dizendo que o Renascimento foi um fenómeno católico, o Iluminismo um fenómeno protestante. No século XVII os países protestantes (ou alguns deles) arrebataram a liderança aos países católicos da Europa.»¹⁶⁰⁷

A perspectiva de Trevor-Roper abriu outras pistas à nossa pesquisa, pese o facto da sua argumentação conter algumas falácias, como a generalização a partir de informação incompleta; o recurso a exemplos e contra-exemplos convergentes com a tese weberiana que lhe serviu de argumento de autoridade.

Este expediente argumentativo é falacioso porque, em rigor, há supressão de dados, ou seja, os contra-exemplos são outros tantos exemplos válidos que o autor reúne aos exemplos por forma a defender unicamente a sua tese. Trevor-Roper omite, por exemplo, qualquer referência à parceria financeira nos anos 20, do século XVII, entre o agente huguenote Hans de Witt, de Antuérpia, com o agente financeiro judeu askhenaze Jacob Bassevi (...-1634), sendo ambos banqueiros do imperador Fernando II (1619-1637), de Áustria, e os outros associados Karl von Liechtenstein, governador da Boémia, e Wallenstein, outro agente financeiro judeu askhenaze, para o fornecimento de prata da Boémia e a contrafacção argêntea de moedas¹⁶⁰⁸.

Por outro lado, uma causa apontada só por si não constitui necessariamente a causa de um evento histórico, ignorando linearmente a existência de outras causas prováveis, ou seja: o facto de haver uma correlação histórica determinada entre A e B não implica que A seja a causa de B, ou vice-versa, porque um outro factor qualquer poderá ser a causa de ambos.

Se o ponto de partida era controverso, a conclusão que Trevor-Roper nos propôs deixou em aberto a resolução do pro-

¹⁶⁰⁶ *Idem*, p. 32.

¹⁶⁰⁷ *Idem*. 14.

¹⁶⁰⁸ «De Witte, calvinista holandês y uno de los principales banqueros de Europa, contribuyó a la operación con 402.652 marcos de plata, casi tres veces más que Bassevi y sus socios, que participaron con 146.353. Aun así, Bassevi ocupava el segundo puesto entre los financieros del territorio austriaco. En el primer año, el grupo manufacturó 42 millones de florines falsificados, que le proporcionaron cuantiosos beneficios a repartir entre todos sus miembros y el Tesoro imperial.» — ISRAEL, Jonathan I., *La Judería Europea en la era del mercantilismo* (1550-1750), p. 116.

blema. Não obstante, entendemos oportuno validar os seus subsídios para o esclarecimento da controvérsia weberiana e do *ethos* capitalista.

Curiosamente, no decurso da nossa pesquisa temática verificámos que uma outra perspectiva, também ela discordante relativamente às que aqui já comentámos, projectou alguma luz sobre o problema em análise.

A que perspectiva nos referimos?

Referimo-nos à perspectiva de Amintore Fanfani, cujas teses serão por nós discutidas neste capítulo.

Em que consistem tais teses? Qual o seu fundamento? A que contexto se reportam? Que pistas se nos abrem em horizonte na exposição do *Judaísmo e Capitalismo*?

A estas questões e outros considerandos afins procuraremos dar resposta de seguida, retomando para o efeito a tese controversa de Fanfani sobre a contribuição católico-romana para a formação do *ethos* capitalista.

6.3 Amintore Fanfani e a refutação da ética protestante

Amintore Fanfani retomou a controvérsia weberiana e os seus desenvolvimentos posteriores, com o objectivo de refutá-la e expor a sua própria perspectiva no contexto do último quartel do século XIX e a primeira metade do século XX.

Acaso isso constitui novidade? Em que consistiu essa sua perspectiva?

Em parte sim porque a mesma consistiu numa afirmação sustentada do primado católico-romano como contribuição pioneira no que concerne à formação do *ethos* capitalista. Em complemento daquilo que já foi dito, podemos também considerá-la como uma nova exposição metodológica e, também, axiológica do problema.

Que pretendemos dizer com isto?

Pretendemos com isto dizer que Amintore Fanfani fez uma série de propostas metodológicas interessantes para uma nova aproximação ao tema *Cristianismo e Capitalismo*, ainda que estas

se prestem a uma finalidade apologética, pelos seus considerandos subjectivos e pela omissão sistemática de qualquer referência à contribuição judaica.

A que se prestam então as teses de Fanfani, se elas revelam parcialidade?

As teses de Fanfani prestam-se a refutar todas as outras anteriormente discutidas¹⁶⁰⁹, as quais, por sua vez, não foram

¹⁶⁰⁹ Em rigor histórico, a controvérsia em torno da *ética* protestante e o capitalismo teve início ainda no século XVII, com os escritos de Petty e Temple :

PETTY, William (1662), *Treatise of Taxes and Contributions*.

TEMPLE, William (1673), *Observations upon the United Provinces*.

No entanto, outros desenvolvimentos significativos ocorreram durante o século XIX, com as publicações de Balmes, Bauer, Marx e Toniolo:

BALMES, Jaime Luciano (1842-1843), *El Protestantismo comparado con el Catolicismo en sus relaciones con la civilización europea*.

BAUER, Bruno (1843), *Die Judenfrage* [A *Questão Judaica*].

MARX, Karl (1844), *Oekonomisch-philosophische Manuskripte* [Manuscritos Económicos e Filosóficos].

MARX, Karl (1844), *Zur Judenfrage* [Para a *Questão Judaica*].

MARX, Karl (1845), *Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik, eine Streitschrift gegen Bruno Bauer (...)* [A *Sagrada Família ou Crítica da Crítica Crítica. Uma polémica contra Bruno Bauer (...)*].

BAUER, Bruno (1862), *Die Juden und der deutsche Staat* [Os Judeus e o Estado Alemão].

TONIOLO, Giuseppe (1893), *L'economia capitalistica moderna*.

TONIOLO, Giuseppe (1894), *L'economia capitalistica moderna nella sua funzione e nei suoi effetti*.

Para o século XX, registámos, entre outros, os seguintes contributos:

SOMBART, Werner (1902¹; 1916-17²), *Der moderne Kapitalismus* [O *Capitalismo Moderno*].

WEBER, Max (1904-1905), *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*].

TROELTSCH, Ernst (1906), *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt* [A *Importância do Protestantismo para a Formação do Mundo Moderno*].

SOMBART, Werner (1911) *Die Juden und das Wirtschaftsleben* [Os Judeus e a Vida Económica].

TROELTSCH, Ernst (1912), *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* [As *Doutrinas Sociais das Igrejas e dos Grupos Cristãos*].

SOMBART, Werner (1913), *Der Bourgeois* [O *Burguês*].

PIRENNE, Henri (1922), *Les périodes de l'histoire sociale du capitalisme*.

SÉE, Henri (1926), *Les origines du capitalisme moderne. Esquisse historique*.

TAWNEY, Richard H. (1926), *Religion and the Rise of Capitalism*.

Von BELLOW (1926) «Die Entstehungen des modernen kapitalismus» [A *Formação do Capitalismo Moderno*], in *Probleme der Wirtschaftsgeschichte*, Tübingen.

HAUSER, H. (1927), *Les debuts du capitalisme*.

FANFANI, Amintore (1933), *L'origini dello spirito capitalistico in Italia*.

TREVOR-ROPPER, H. R. (1967), *Religion, the Reformation and Social Change*.

Para outras referências bibliográficas sobre este assunto, vide:

FANFANI, Amintore (1939 ed. litográfica; 1941¹; 1943²), *Introduzione allo Studio della Storia Economica*, pp. 10; 18-20; 23; 36-40.

menos parciais na exposição central do problema; isto é, servem para sustentar a exclusividade de uma perspectiva católico-romana em negação das teses de Max Weber, de Ernst Troeltsch e de Richard Tawney, quanto ao Protestantismo, de Werner Sombart relativamente ao Judaísmo, e de Trevor-Roper a propósito do erasmianismo e da heterodoxia calvinista.

Que tem isto de equívoco, ou polémico, para se validar a sua perspectiva de original ao afirmar o primado do Catolicismo Romano na sua contribuição para a formação do *ethos* capitalista?

O simples facto de Amintore Fanfani repetir, a seu modo, a tese de Weber, ao estabelecer o primado de uma só ética confessional em detrimento das restantes, como contribuição para a formação do *ethos* capitalista, ou seja, o primado não do Protestantismo mas do Catolicismo Romano, e também a de Sombart, quanto ao valor de pretensos subsídios antropológicos no que diz respeito à sua, de Fanfani, tentativa de caracterização axiológica do escol político que levou a Cristandade quer para a Reforma quer para a Contra-Reforma, a fim de nos fazer compreender as causas do êxito e da decadência dos sistemas capitalistas na Europa ocidental.

Quais são então os pressupostos sociológicos das teses de Fanfani?

Tais pressupostos são em muitos aspectos idênticos aos de Max Weber e Werner Sombart no que diz respeito à definição consensual, não de uma *figura-tipo* capitalista, mas do próprio *espírito do capitalismo*:

«Só determinando a essência do capitalismo, é possível chegar a desobrir a sua natureza, a sua origem e as leis do seu desenvolvimento.»¹⁶¹⁰

FANFANI, Amintore (1934), *Cattolicesimo e Protestantesimo nella formazione storica del Capitalismo* [*Catolicismo e Protestantismo na Formação Histórica do Capitalismo*], pp. 1-16.

FANFANI, Amintore (1976), *Capitalismo, socialità, partecipazione* [*Capitalismo, Socialidade, Participação*], pp. 11-12; 16-17.

NOVAK, Michael (2001), *A Ética Católica e o Espírito do Capitalismo* [*The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism*], pp. 15-30; 35-57.

¹⁶¹⁰ FANFANI, Amintore, *Capitalismo, Catolicismo, Protestantismo*, p. 20.

A sua proposta é também consensual quanto à periodização do capitalismo:

«Todos os autores estão de acordo num ponto, em considerar exemplo típico da vida económica capitalista a que se estabeleceu nos países mais progressivos da Europa Ocidental desde o século XVIII até aos princípios do século XX.»¹⁶¹¹

Quais países?

«O sistema económico que se estabeleceu de modo dominante, em progressão crescente desde o século XVIII ao século XX, nos países mais adiantados da Europa Ocidental (Inglaterra, Holanda, França, Bélgica, Alemanha, Itália) (...)»¹⁶¹².

Como definiu Amintore Fanfani o *espírito capitalista*?

Para Fanfani, a definição do conceito *espírito capitalista* corresponde à identidade lógico-formal por si estabelecida com outro conceito, o de *espírito económico* característico de uma época histórica, da sua manifestação e do seu desenvolvimento. Por outras palavras, a sua proposta de definição do *espírito capitalista* traduz-se numa tautologia onde sujeito e predicado são coincidentes:

«Visto que o espírito capitalista não é, no fundo, senão o espírito económico predominante em determinada época, convém definir imediatamente o que é o espírito económico.»¹⁶¹³

Admitindo-o. Em que consiste o dito *espírito económico*?

¹⁶¹¹ *Idem*, p. 15. Ainda, pp. 50-51. Esta mesma tese é também sustentada numa outra passagem da sua obra: *Capitalismo, Socialidade, Participação*, pp. 16-17.

¹⁶¹² FANFANI, Amintore, *Capitalismo, Catolicismo, Protestantismo*, p. 16. Vide: *Capitalismo, Socialidade, Participação*, p. 17.

¹⁶¹³ FANFANI, Amintore, *Capitalismo, Catolicismo, Protestantismo*, p. 29. A mesma definição tautológica para «espírito do capitalismo» e os seus corolários repetem-se na sua obra: *Capitalismo, Socialidade, Participação*, pp. 23-24.

«Entendemos por espírito económico, a atitude interior total, consciente ou não, devido à qual uma pessoa actua nos negócios de forma determinada, sentindo-se justificada.»¹⁶¹⁴

Quais são os corolários dessa definição do conceito *espírito capitalista* idêntico a *espírito económico*?

Fanfani enunciou três corolários: O primeiro,

«o espírito económico de determinada época acha-se necessariamente ligado à ideia que os homens dessa época formam da riqueza e dos seus fins.»¹⁶¹⁵

O segundo,

«a ideia de riqueza reflecte-se na escolha dos meios de a adquirir ou dos modos de a usar.»¹⁶¹⁶

O terceiro, e último dos corolários, estabelece:

«É inútil observar que a ideia de riqueza se acha ligada à visão geral do mundo, de maneira que ao alterar-se esta também aquela varia. E revelando cada época o predomínio de uma determinada visão do mundo, torna-se fácil admitir que é natural que cada idade histórica possua um conceito particular de riqueza, e, portanto, um espírito económico especial.»¹⁶¹⁷

Feita a definição e apresentados os seus corolários, passemos agora à proposta metodológica de Amintore Fanfani.

Que directrizes metodológicas adoptou? As mesmas da *Sociologia Compreensiva* ou outras?

Em termos substantivos ficámos com a impressão que a sua metodologia descola da metodologia empregue por Werner Sombart, em *O Burguês*.

Com efeito, as directrizes metodológicas e os resultados finais da sua pesquisa têm por finalidade a fundamentação de

¹⁶¹⁴ FANFANI, Amintore, *Capitalismo, Catolicismo, Protestantismo*, p. 29.

¹⁶¹⁵ *Id.*, *ib.*

¹⁶¹⁶ *Id.*, *ib.*

¹⁶¹⁷ *Id.*, *ib.*

uma perspectiva análoga à de Max Weber ou de Werner Sombart, variando apenas no propósito e no conteúdo das teses propostas.

A perspectiva de Amintore Fanfani consistiu, pois, na fundamentação do primado católico-romano no que se refere à formação do capitalismo em oposição frontal às teses weberiana e sombartiana. O seu procedimento metodológico comportou matérias, fases e momentos distintos.

Na exposição feita ao conteúdo do *capitalismo*, Fanfani evitou as divergências conceptuais de *a*, *b* ou *c*, em torno do conceito e dos seus predicados. Partilhou, assim, de outras perspectivas consensuais relativamente quer à definição formal do conteúdo quer à sua periodização.

No que respeita aos predicados daquele conceito, referiu, entre outros, que o *capitalismo* consiste num regime de actividade económica justificado segundo o princípio de organização «máximo lucro pessoal, com o mínimo dispêndio»¹⁶¹⁸; que advoga o espírito de iniciativa individual e da concorrência, favorecendo o individualismo e a técnica; ainda, que este regime se apoiou, em termos históricos, quer no liberalismo quer no intervencionismo.

A sua preocupação consistiu antes em determinar e caracterizar o *espírito* do sistema capitalista¹⁶¹⁹. Em arguir das razões subjacentes ao capitalismo e ao seu desenvolvimento histórico. Em reflectir sobre o fenómeno religioso, o Cristianismo, com particular ênfase para o Catolicismo Romano e as suas incidências na actividade socioeconómica e política da Cristandade.

Quanto à aplicação da metodologia em si? Que sugestões nos apresentou Amintore Fanfani?

Na sua exposição temática, Fanfani estabeleceu duas fases diferenciadas, mas complementares, que pressupõem momentos específicos da exposição metodológica:

¹⁶¹⁸ *Idem*, p. 17.

¹⁶¹⁹ Fanfani procedeu a essa caracterização de modo abrangente em: *Capitalismo, Catolicismo, Protestantismo*, pp. 17-19. Exposição idêntica é feita também na sua obra: *Capitalismo, Socialidade, Participação*, pp. 17-19.

A sua primeira fase consistiu na justificação do seu método e compreendia dois momentos. O primeiro, para a definição do *espírito capitalista*, de acordo com a sua manifestação histórica, reunindo consensos quanto ao predicados daquele conceito. O outro momento dizia respeito à análise da contribuição que o *espírito capitalista* teve na vida económica¹⁶²⁰.

A segunda fase tinha por objectivo a reconstrução da ética económica católico-romana. Num primeiro momento, proceder-se-ia à análise da correlação entre a doutrina religiosa e a actividade económica; as instituições e os meios capitalistas; a sua ulterior influência no sistema enquanto manifestação do *espírito capitalista* e *espírito económico*.

O momento seguinte, concerne ao estabelecimento de outros factores, independentemente do Catolicismo Romano e do Protestantismo, que tenham influído no *espírito capitalista* e nas suas instituições.

O terceiro momento, permitir-nos-ia reflectir sobre as causas que determinaram um desenvolvimento diferenciado do capitalismo nos países ditos *protestantes* comparativamente aos países *católicos*, subentenda-se, *católico-romanos*.

A que resultados práticos conduziu tal metodologia na pesquisa de Fanfani?

À necessidade de repensar o problema weberiano e sombartiano; à sua reformulação e à argumentação de uma perspectiva católico-romana oposta às anteriores perspectivas da *Sociologia Compreensiva*.

Somos, por conseguinte, chegámos à sua conclusão:

¹⁶²⁰ «O caminho para concluir o tema da relação entre capitalismo e concepções ético-sociais, que se lhe opuseram ou o criticaram, é o que relaciona a essência do fenómeno capitalista com a essência das concepções ético-sociais acima referidas. Perder-se em comparações e relações entre aspectos dos dois fenómenos pode dar alguns resultados, mas nunca esgotar o debate.

Assim, a principal preocupação será verificar qual é o espírito do sistema capitalista, isto é, qual é a concepção do homem e da sociedade da qual o sistema parte e pela qual é orientado e justificado.» — FANFANI, Amintore, *Capitalismo, Socialidade, Participação*, p. 20.

«Agora já se pode dizer, neste sentido e por esta razão, que o espírito é a essência do sistema capitalista, como de qualquer outro sistema, porque contém o seu segredo, é a sua condição e dá a sua explicação.»¹⁶²¹

Mas, retomemos o essencial. Em que termos Amintore Fanfani repensou o problema *Cristianismo e capitalismo*?

Fê-lo, uma vez mais, a partir das teses de Werner Sombart acerca do Catolicismo Romano, sobretudo, da ética tomista e a sua influência na racionalização da vida económica, contidas na sua obra *O Burguês*¹⁶²². O problema incide precisamente sobre a exposição feita por Sombart aos valores morais e às virtudes burguesas, em particular, à *laboriosidade*, à *honradez* e à *liberdade*. Fanfani refutou as teses sombartianas de modo peremptório:

«Para evitar questões inúteis, devemos afirmar, de uma vez para sempre, que o espírito das duas concepções é diverso e, como escreve Brey, entre as virtudes cristãs e as virtudes capitalistas há uma correspondência de nome, mas não de significado.»¹⁶²³

Qual terá sido, em seu entender, a contribuição prestada pelo Catolicismo Romano?

A réplica de Amintore Fanfani é, no mínimo, paradoxal, se tivermos em consideração o teor das suas afirmações:

«A formação do capitalismo, (...), só por inadvertência pode ter sido favorecida por católicos autênticos e obedientes à sua fé.»¹⁶²⁴

Que fundamento colhem estas afirmações?

O pressuposto que

¹⁶²¹ FANFANI, Amintore, *Capitalismo, Catolicismo, Protestantismo*, p. 22.

¹⁶²² «Die Grundidee dieser Ethik ist die *Rationalisierung des Lebens*: (...).» («A ideia fundamental desta ética é a racionalização da vida: (...).») — SOMBART, Werner, *Der Bourgeois*, p. 307.

¹⁶²³ FANFANI, Amintore, *Capitalismo, Catolicismo, Protestantismo*, p. 118. A referência bibliográfica a Brey consta da sua nota 74, na página 224: BREY, H., *Hochscholastik und Geist des Kapitalismus*, “Dissertation”, München, 1927, pp. 47-55. A mesma conclusão figura em: *Capitalismo, Socialidade, Participação*, p. 77.

«o espírito capitalista só gradualmente passou de força individual a força social e, nesta qualidade realizou plenamente a renovação da sociedade, coisa que aconteceu no decorrer do século XIX nalguns países da Europa.»¹⁶²⁵

Acaso, os pontífices e o clero, os soberanos e a nobreza, os artesãos-mercadores com as suas corporações, e os mercados-banqueiros como os Alberti ou os Médicis, os Welser ou os Fugger, entre outras famílias cristãs ricas e poderosas, porque dadas ao grande comércio e à usura, não foram católico-romanos *autênticos e obedientes à sua fé?*

Fanfani não é convincente nesta sua argumentação:

«Nada temos a opor a estas afirmações; mais, podemos complementá-las, fazendo notar que os Pontífices, ao concederem a cobrança dos tributos aos leigos, facilitaram o seu desejo de lucro; cobrindo-os com a autoridade apostólica, facilitaram as relações entre os mercados devido à medição destes mensageiros, e contribuíram para a formação cultural e espiritual dos grandes comerciantes e banqueiros medievais.»¹⁶²⁶

Qual é o seu propósito afinal?

Outro não parece ser que o de ajuizar, em abstracto, o valor da doutrina religiosa, isto é, o Catolicismo Romano, e a singularidade dos agentes económicos que contribuíram para a formação do *ethos* capitalista:

«a considerar um facto, uma providência ou uma acção concretos, dos quais, qualquer que seja o efeito que produziram, não é responsável o catolicismo como doutrina, como religião e como concepção de vida, mas o crente Tício ou o fiel Caio, quer estes tenham sido Pontífices, quer tenham sido sacristães.»¹⁶²⁷

¹⁶²⁴ FANFANI, Amintore, *Capitalismo, Catolicismo, Protestantismo*, p. 120. Ainda, em: *Capitalismo, Socialidade, Participação*, p. 78.

¹⁶²⁵ FANFANI, Amintore, *Capitalismo, Catolicismo, Protestantismo*, p. 40.

¹⁶²⁶ *Idem*, p. 120.

¹⁶²⁷ *Idem*, p. 122. Os mesmos termos apologéticos são reproduzidos em: *Capitalismo, Socialidade, Participação*, p.79.

Mas, ao fazê-lo, a contradição é inevitável porque a sua argumentação é falaciosa. Para prová-lo tomemos ainda esta sua conclusão:

«Depois disto, não nos resta mais do que repetir que a ética católica é anti-capitalista e que o catolicismo se opôs à estabilização do capitalismo, embora talvez tenha podido favorecer de algum modo os seus progressos, neste ou naquele sentido.»¹⁶²⁸

Que falácias poderíamos apontar na argumentação de Amintore Fanfani?

Precisemos, em primeiro lugar, que por falácia entendemos tratar-se a construção lógico-formal errada e que apresenta incorrecções na argumentação da tese.

Em que tipo de incorrecções, ou de falácias, ocorre o raciocínio argumentativo de Fanfani?

Fanfani procedeu, como vimos, a uma generalização das suas teses a partir de informação histórico-factual incompleta; este é um tipo comum de falácia.

Outra falácia sua consistiu em tomar por autoridades na matéria Weber, Sombart, Troeltsch ou Tawney, cujas teses aceitou, explícita e implicitamente, para as contra-argumentar e sustentar depois a sua perspectiva. Junta-se-lhes a falácia dedutiva, ou afirmação do consequente, na forma:

Se os Médicis, *por inadvertência*, estão envolvidos em práticas usurárias, a *usura* tem lugar na sociedade cristã durante o pré-capitalismo.

A *usura* tem lugar na sociedade cristã durante o pré-capitalismo.

Logo, os Médicis, *por inadvertência*, estão envolvidos em práticas usurárias.

Ambas as premissas podem ser verdadeiras e a conclusão ser falsa, porque o argumento ignora *a priori* outras explicações alternativas. Neste caso, o motivo *inadvertência* que Fanfani

invocou para desvalorizar o envolvimento de famílias poderosíssimas como os Médicis que fizeram eleger papas e conduziram a política da Igreja de Roma, não satisfaz como argumento para validar a sua tese:

«A formação do capitalismo, (...), só por inadvertência pode ter sido favorecida por católicos autênticos e obedientes à sua fé.»¹⁶²⁹

Por último, a sua própria conclusão *post ergo, ergo propter hoc* [depois disto, logo por causa disto] contém uma falácia de argumentos sobre causas, não explicando o sentido dessa mesma relação causal:

Apesar da *ética católica-romana* ser *anti-capitalista* e do Catolicismo Romano se ter oposto à *estabilização do capitalismo*, deduziu que esta «talvez tenha podido favorecer de algum modo os seus progressos, neste ou naquele sentido.»¹⁶³⁰

Partindo dessa conclusão falaciosa, e admitindo-a como verdadeira, que razões justificam a emergência do capitalismo na Cristandade?

Amintore Fanfani remete-nos para a questão da *fé*, ou seja, para o domínio puro da ideologia religiosa representada pelo Catolicismo Romano e o seu percurso histórico acidentado pela heresia que conduziu aos cismas, à Reforma e à Contra-Reforma:

«A debilitação da fé é a circunstância que explica a consolidação do espírito capitalista num mundo católico, embora também, em certo sentido, a consolidação do espírito capitalista produza a diminuição da fé.»¹⁶³¹

Que factores terão determinado essa quebra da «fé» na Cristandade?

¹⁶²⁸ FANFANI, Amintore, *Capitalismo, Catolicismo, Protestantismo*, p. 124.

¹⁶²⁹ *Idem*, p. 120.

¹⁶³⁰ *Idem*, p. 124.

¹⁶³¹ *Idem*, p. 138. Afirmação que retomou em: *Capitalismo, Socialidade, Participação*, p. 89.

Fanfani contorna o problema das causas e sugere-nos outros factores que terão determinado o aparecimento do capitalismo na Cristandade, como o Humanismo, numa época de relativa hegemonia do Catolicismo Romano:

«trata-se da concepção humanista, a qual deu um grande contributo para o novo espírito económico animado pelos homens de Quatrocentos, pois os seus representantes, como por exemplo Alberti, deram uns dos passos mais importantes para os espíritos capitalistas isolarem a concepção de riqueza do enquadramento moral e subtraindo a aquisição e o uso dos bens à influência das regras e dos vínculos da moral religiosa.»¹⁶³²

Esclarecidos quanto ao essencial da sua argumentação, fica ainda por tratar a contribuição das doutrinas protestantes para a formação do *ethos* capitalista.

Que considerandos teceu Amintore Fanfani a este respeito?

Dissemos anteriormente que Fanfani retomou a controvérsia weberiana e os seus desenvolvimentos posteriores, com o objectivo de refutá-la e expor a sua própria perspectiva, no contexto do último quartel do século XIX e a primeira metade do século XX. Esta sua exposição trouxe um dado novo à controvérsia. Fanfani sustentou o primado católico-romano como contribuição pioneira no que concerne à formação do *ethos* capitalista. A sua argumentação retomou, assim, lugares-comuns sobre as consequências socioeconómicas da Reforma, tais como:

A afirmação genérica de que a evolução do capitalismo deveu-se à Reforma de Lutero, iniciada em 1517;

Que a Reforma protestante esteve na origem do posterior desenvolvimento da vida economia no sentido capitalista, devido em parte à confiscação das propriedades eclesiásticas, incluindo, as minas de carvão em Inglaterra, na Alemanha e na Escandinávia;

¹⁶³² FANFANI, Amintore, *Capitalismo, Catolicismo, Protestantismo*, pp. 139-140.

Que o movimento da Reforma protestante trouxe consigo variações demográficas, provocando migrações em série no Continente e, sobretudo, do Continente para o Novo Mundo;

Que as guerras religiosas incrementaram a pobreza e a miséria, diminuíram as festividades católico-romanas, fizeram aumentar a jornada de trabalho produtivo e constituíram um incentivo aos negócios capitalistas, com recurso à mão-de-obra barata infantil, feminina e masculina, factor este associado ao êxito da Revolução Industrial;

Que a questão religiosa afectou o poder político e fomentou o debate sobre a tolerância, os direitos, as liberdades e as garantias dos súbditos, ou dos cidadãos, face ao Estado-Nação.

A estes lugares-comuns que contra-argumentos opôs Fanfani? Vários e tão genéricos quanto os anteriores. Transcrevemos aqui o essencial da sua contra-argumentação:

«Uma vez posta de parte, por razões cronológicas, a hipótese de o protestantismo ter gerado um fenómeno que o precedeu, resta-nos investigar se o capitalismo foi combatido ou alentado pelo protestantismo.»¹⁶³³

A que conclusões chegou Amintore Fanfani com essa sua pesquisa?

«Todos estes factos são absolutamente exactos, mas nada há que os vincule à religião dos grupos sociais que os produziram.»¹⁶³⁴

Não obstante, as teses precedentes de Weber e de Tawney, por exemplo, afirmam de modo fundamentado que a Reforma protestante contribuiu para a formação do *ethos* capitalista.

Que interpretação deu ao facto Fanfani? Qual terá sido o papel dos líderes carismáticos da Reforma protestante?

¹⁶³³ *Idem*, p. 141.

¹⁶³⁴ *Idem*, pp. 145-146.

«É necessário afirmar, antes de mais nada, que os reformadores realizaram esta acção alentadora de um modo inconsciente.»¹⁶³⁵

De que modo?

«Demonstra-o o facto de os teólogos e moralistas das seitas terem combatido as manifestações capitalistas interpretadas por eles como actos de adoração da riqueza (...)»¹⁶³⁶.

Precisemos. Que teólogos e que seitas terão manifesto essa atitude hostil? De que modo e por que motivo o terão feito?

Fanfani aludiu aos Puritanos, com evidência, para os Quakers e os Wesleyanos.

No que concerne aos Quakers, as suas prescrições visaram regulamentar não apenas a sua actividade económica em função da sua ética, mas como medida de proselitismo e de aceitação social:

«No seu conjunto, esta atitude contribui de modo indubitável para formar entre os Quakers o “tipo” capitalista, não tanto pela pregação das virtudes, que também os católicos faziam, como pelo predomínio concedido às virtudes económicas, quase até ao ponto de a sua prática ser considerada o único meio de glorificar Deus.»¹⁶³⁷

Quanto às prescrições dos Wesleyanos, Amintore Fanfani considerou:

«Os wesleyanos, mais ainda que os *quakers*, viram-se incitados pela sua fé a agir em sentido capitalista, já que aquela se conjugava muito bem com a necessidade de uma vida económica activa (...)»¹⁶³⁸.

Contudo, parecer análogo sobre a dita atitude involuntária dos líderes carismáticos da Reforma protestante e das seitas,

¹⁶³⁵ *Idem*, p. 148.

¹⁶³⁶ *Id.*, *ib.*

¹⁶³⁷ *Idem*, p. 151. Esta passagem é repetida em: *Capitalismo, Socialidade, Participação*, pp. 99-100.

¹⁶³⁸ FANFANI, Amintore, *Capitalismo, Catolicismo, Protestantismo*, p. 152. A mesma alusão consta de: *Capitalismo, Socialidade, Participação*, p. 100.

encontrámos inicialmente manifesto, por exemplo, em Max Weber¹⁶³⁹ e Richard Tawney¹⁶⁴⁰.

Excluída essa hipótese, poder-se-ia então afirmar que a contribuição das doutrinas protestantes para a formação do *ethos* capitalista se deveu à importância da *ascese* e da *vocação*?

Esse é, com efeito, o núcleo central da tese de Max Weber, à qual nós opusemos que os conceitos em causa, ou seja, a *ascese* e a *vocação* não são especificamente *protestantes* tal como a administração racional da vida económica, a busca incessante do lucro em todos os empreendimentos é subjacente à administração da economia doméstica, à *masserizia* de Leon Battista Alberti, ao modelo dos valores morais e das virtudes burguesas de Benjamin Franklin.

Sobre este tópico, Amintore Fanfani sustenta que

«a solução de Weber não pode ser aceite por diversas razões: antes de mais, porque exclui a hipótese de ter existido o espírito capitalista anteriormente à ideia protestante de vocação.»¹⁶⁴¹

Qual é, portanto, a especificidade da sua tese?

A especificidade da tese de Amintore Fanfani, aquilo que a torna polémica e nos traz à memória algo de novo, consiste no desenvolvimento que deu à sua perspectiva católico-romana:

¹⁶³⁹ «ethische Reformprogramme sind bei keinem der Reformatoren – zu denen wir für unsere Betrachtung auch Männer wie Menno, George Fox, Wesley zu rechnen haben – jemals der zentrale Gesichtspunkt gewesen. (...). Das Seelenheil und dies allein war der Angelpunkt ihres Lebens und Wirkens. Ihre ethischen Ziele und die praktischen Wirkungen ihrer Lehre waren alle hier verankert und nur *Konsequenzen* rein religiöser Motive.» («os programas de reforma ética nunca foram o ponto de vista central para qualquer dos reformadores – aos quais nós, para nossa consideração, temos também de incluir homens como Menno, George Fox, Wesley. (...). A salvação da alma, e só esta, foi o ponto crucial da sua vida e da sua actuação. Os seus objectivos éticos e as acções práticas das suas doutrinas estavam aqui todas consolidadas e [eram] apenas *consequências* dos puros motivos religiosos.») — WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo], in WRS, vol. 1, p. 82.

¹⁶⁴⁰ «If it is true that the Reformation released forces which were to act as a solvent of the traditional attitude of religious thought to social and economic issues, it did so without design, and against the intention of most reformers.» — TAWNEY, R. H., *Religion and the Rise of Capitalism*, p. 94.

¹⁶⁴¹ FANAFNI, Amintore, *Capitalismo, Catolicismo, Protestantismo*, p. 155. O mesmo é dito em: *Capitalismo, Socialidade, Participação*, p. 102.

«Contra estes e contra Weber, podemos objectar que o instinto de lucro é inato no homem (...), pelo que *in nuce* o espírito capitalista existiu e existirá sempre; mas não existiu nem existirá sempre como força social. É deste espírito capitalista que falamos e devemos nós falar; esta é a essência do capitalismo, fenómeno social.»¹⁶⁴²

Apenas isto? Não. Dois outros problemas são por si debatidos; a saber: o lugar-comum acerca do desenvolvimento e da riqueza económica nos países ditos *protestantes* comparativamente aos países *católico-romanos* e, ainda, o valor de certas premissas antropológicas para uma caracterização axiológica do escol político que, no entender de Fanfani, nos permitiriam compreender as causas do êxito e da decadência dos sistemas capitalistas na Europa ocidental.

A que se deveu esse progresso socioeconómico nos países *protestantes*?

Vários factores podem ser apontados numa primeira tentativa de resposta. O progresso deveu-se:

Ao êxito da Reforma protestante.

Ao pluralismo confessional dos seus súbditos.

Às migrações de elementos sociais como os Judeus, os Huguenotes e os sectários puritanos, na sequência da perseguição inquisitorial e das guerras religiosas. Estes foram particularmente dados ao grande e pequeno comércio, à criação da pequena indústria manufactureira, aos empreendimentos coloniais e marítimos, às especulações financeiras em operações da banca e da bolsa.

À formação do *Estado* moderno, às políticas mercantilistas e liberais adoptadas nesses países, ao fomento da escolaridade e formação profissional a partir das Luzes.

Ao desvio das rotas comerciais do Mediterrâneo para o Atlântico, por dificuldades criadas ao comércio levantino com as conquistas turco-otomanas.

À expansão, à colonização e aos descobrimentos hispânicos.

¹⁶⁴² FANFANI, Amintore, *Capitalismo, Catolicismo, Protestantismo*, p. 156. Esta passagem é coincidente em: *Capitalismo, Sociedade, Participação*, p. 103.

À consequente queda das repúblicas italianas e ao colapso das monarquias hispânicas; à prosperidade das Províncias Unidas logo seguidas da Inglaterra.

Sumariados esses factores, Amintore Fanfani depreendeu, no entanto, que a hipótese religiosa, ou seja, a referência à confissão *protestante* não constitui em si mesma uma hipótese interpretativa do problema. Porquê? Por se tratar de «contribuições parciais»¹⁶⁴³ que complementam «a explicação geral, precisando o seu alcance e confirmando que por si só ela não é suficiente.»¹⁶⁴⁴

Que outras hipóteses alternativas se justificariam como mais adequadas à compreensão do problema?

Duas ou três hipóteses, sustentadas por Sombart, Hamilton e Keynes, e ainda a de Nef, as quais recorreram sobretudo a factores étnico-demográficos, factores monetários e factores tecnológicos.

Começemos pela hipótese antropológica formulada por Werner Sombart na sua obra polémica *Os Judeus e a Vida Económica*. Foi a ela que em primeiro lugar recorreu Amintore Fanfani. Mas diga-se, em abono da verdade, que o fez sem originalidade nem profundidade de desenvolvimentos. Sombart atribuiu uma importância exagerada à componente étnica e religiosa do burguês, achando no *judeu* uma predisposição inata para os negócios. Associou também a decadência das monarquias hispânicas, isto é, de Portugal e Espanha, com a diáspora dos Judeus e dos convertidos, nos finais do século XV, e a prosperidade das Províncias Unidas e da Inglaterra ao acolhimento dado aos Judeus e convertidos hispano-portugueses.

Fanfani repôs o problema nestes termos: a tese sombartiana, que estabeleceu uma correlação favorável entre os pre-

¹⁶⁴³ «É incontestável que os países do norte da Europa superaram economicamente os países do sul da Europa Ocidental, desde meados do século XVI. Pelo que acima se disse, esta realidade só em parte pode explicar-se pelo recurso à diferente confissão abraçada pelos habitantes das diferentes regiões. (...). Mas, tratando-se de contribuições parciais para explicar o fenómeno, é evidentemente necessário recorrer a circunstâncias alheias à situação religiosa.» — FANFANI, Amintore, *Capitalismo, Catolicismo, Protestantismo*, p. 164.

¹⁶⁴⁴ *Idem*, p. 171.

ceitos da Lei mosaica e as questões económicas e sociais, tendendo a explicar o êxito dos Judeus nos negócios, é hoje bastante contestada. Porquê? Porque, com a sua diáspora, nem sempre prosperaram os Estados de acolhimento.

A afirmação é verdadeira, mas o facto obedece a um determinado contexto histórico, a uma dada conjuntura, e conheceu excepções à regra. Quais? Por exemplo, o ascendente económico das Províncias Unidas e da Inglaterra, de Hamburgo, Altona, Glückstadt e Copenhaga, comparativamente à Áustria-Hungria, à restante Alemanha e à Polónia, à França e às repúblicas italianas, desde o século XVI até ao século XVIII.

Outro aspecto importante do problema concerne às realidades sociais, as quais, sendo *a priori* diferentes, condicionaram *motu proprio* o desenvolvimento das actividades socioeconómicas dos Judeus na sua diáspora e nos países de acolhimento¹⁶⁴⁵. Fanfani tomou de empréstimo o caso das repúblicas italianas, confrontando-o com as Províncias Unidas e a Inglaterra, onde o exercício do poder foi assegurado pelas classes aristocratas ou mercantis¹⁶⁴⁶ e prestou-se a tirar, ainda, duas outras ilações breves:

A primeira ilação é que o Humanismo, como ideologia, desempenhou um papel subversivo relativamente à fé tradicional e contribuiu para o triunfo da própria Reforma protestante:

¹⁶⁴⁵ «Deixou de parecer indiscutível que a moral religiosa hebraica favoreça excepcionalmente a vida económica, tendendo a explicar-se o êxito dos judeus nos negócios como consequência da condição de “minoría” em que se encontram, dada a sua especial consideração jurídica e moral, capaz, ainda que com fins de defesa, estimular a especialização num campo que se lhes concedeu maior liberdade do que em outros, pelo menos até há alguns anos, em que se adoptaram nalguns países europeus medidas anti-judaicas. Note-se, além disso, que a tese de Sombart poderia ter aparência de validade supondo que os judeus expulsos da Espanha e de Portugal tivessem emigrado exclusivamente para os países que depois prosperaram, como a Holanda e a Inglaterra. (...). Ora, nem em todos os lugares por onde os judeus andaram se viu florescer a actividade económica.» — *Idem*, pp. 171-172. Tese esta que reproduziu ainda em: *Capitalismo, Socialidade, Participação*, pp. 109-110.

¹⁶⁴⁶ «Entre os séculos XV e XVIII, os Estados católicos vêem o seu governo sujeito precisamente à influência daquelas classes aristocráticas, cujos interesses dependiam estritamente da propriedade imobiliária(...). Nos dois países protestantes, a Holanda e a Inglaterra, nos quais a Reforma foi meramente accidental, devido ao facto de a predominância ter passado das antigas classes nobiliárquicas para as novas autocracias de origem burguesa, o ânimo dos governantes viu-se penetrado por um espírito mercantil e capitalista que os levou a identificarem os interesses do Estado com os dos homens de negócios.» — FANFANI, Amintore, *Capitalismo, Catolicismo, Protestantismo*, p. 180.

«Por conseguinte, se se pode atribuir ao protestantismo certo mérito na génese das novas ideologias implantadas nos países avançados em matéria económica, o demérito das ideologias arraigadas nos países economicamente decadentes não pertence ao catolicismo, mas ao pensamento humanístico-renascentista.»¹⁶⁴⁷

A segunda ilação diz respeito à especulação de Fanfani a propósito da *constituição* antropológica e do *carácter* psicológico dessas *classes aristocráticas* ou *mercantis*.

Que *constituição* antropológica, que *carácter* psicológico terá sido esse, ao qual se referiu Fanfani?

Os termos *constituição* ou *carácter* não passam de eufemismos. Fanfani serviu-se deles para veicular uma perspectiva antropológica semelhante à de Werner Sombart que a creditara como hipótese de trabalho sociológica em *Os Judeus e a Vida Económica*, por forma a legitimar a sua tese de pendor rácico. Registámos, portanto, a formulação da pretensa hipótese antropológica de Fanfani:

«Expus a ideia de que nas próximas investigações sobre o tema devia ter-se presente que a uma fase de diminuição da actividade económica nos países da Europa mediterrânica corresponde a subida ao poder de indivíduos longilíneos como elementos da classe dirigente, enquanto que, durante a época do reascimento da actividade económica nos países da Europa atlântica, encontramos uma classe de dirigentes predominantemente constituída por indivíduos brevilíneos.»¹⁶⁴⁸

Indivíduos longilíneos contra *indivíduos brevilíneos*, que significado têm estas categorias antropomórficas?

Fanfani não fez qualquer considerando sobre o significado dessas expressões. A sua omissão é, portanto, deliberada. Assim, resta-nos questionar o propósito dessa sua pesquisa:

«A minha hipótese de trabalho não pretende fornecer uma nova chave da história, mas simplesmente pôr em evidência que entre tantas circunstâncias que contribuem para explicar a

¹⁶⁴⁷ *Idem*, p. 182.

¹⁶⁴⁸ *Idem*, pp. 182-183.

marcha dos acontecimentos, podem encontrar-se também variações do tipo constitucional, do mesmo modo, por exemplo, que as variações da composição por idades.»¹⁶⁴⁹

Também não encontrámos nesta passagem uma resposta inequívoca à questão por nós anteriormente formulada.

Por isso, a comparação sugerida deixou-nos ainda mais confusos.

Que se pretende com ela questionar?

«segundo hipóteses fundadas da ciência moderna – que as variações constitucionais das classes dirigentes de certos países, podem ter favorecido uma política conservadora em vez de uma política dinâmica?»¹⁶⁵⁰

A que demonstração conduziu essa hipótese de Fanfani?

«Contra a surpresa dos escandalizados, está o facto de, um primeiro exame de duzentos indivíduos pertencentes às classes dirigentes da Itália, e que viveram do século XV ao século XVII, demonstrar que nessa época predomina na Itália um tipo longilíneo mais inclinado para a contemplação do que para a acção.»¹⁶⁵¹

Deste modo, a importância exagerada que Werner Sombart atribuiu ao factor étnico e religioso carece de fundamentação rigorosa, tal como a de Amintore Fanfani que a decalcou da metodologia sombartiana¹⁶⁵².

Tomemos agora a hipótese de Hamilton e Keynes¹⁶⁵³ sobre a *revolução dos preços* na Europa, de 1502 a 1640, elaborada nos anos 30. Segundo Amintore Fanfani, estes economistas considera-

¹⁶⁴⁹ *Idem*, p. 183.

¹⁶⁵⁰ *Idem*, p. 184.

¹⁶⁵¹ *Id.*, *ib.*

¹⁶⁵² «Isto levar-nos-ia, então, a concluir que a emigração dos judeus não foi suficiente para acarretar a prosperidade e, embora concedamos que pudessem ser agentes nada desprezíveis de uma vida particularmente activa, as suas virtudes, para frutificarem, tiveram necessidade de um ambiente particularmente favorável. Esta última objecção limita consideravelmente o valor da explicação racial que Sombart pretendeu dar à excepcional prosperidade económica dos países nórdicos, demonstrando que, embora fundada em princípios verosímeis, não pode ser tomada como explicação única, mas apenas como uma contribuição mais para a explicação de um fenómeno que obedece a circunstâncias complexas.» — *Idem*, pp. 172-173.

¹⁶⁵³ Fanfani referiu-se aos seguintes artigos:

HAMILTON, E. J., «American Measure and the Rise of Capitalism», in *Economica*, 1929.

KEYNES, J. M., «A Treatise on Money», vol. II, N. Y.: Macmillan, 1930, pp. 152-163.

ram que o progresso económico da Inglaterra e, em parte, o da França, desde o início do século XVI até meados do século XVII, se deveu à margem de lucro realizada pela subida dos preços e pelos baixos salários, comparativamente à política de Espanha, que fez acompanhar essa subida de preços de uma acréscimo dos salários, na sequência de importações maciças de prata e ouro das Américas, reduzindo significativamente a margem de lucro dos seus empresários.

A contra-argumentação de Fanfani visou a credibilidade das fontes e dos dados estatísticos, sobre os quais incidiu a análise económica de Hamilton e Keynes:

«não parece prudente aceitar estas conclusões, pois Hamilton e Keynes baseiam-se em dados fornecidos pelas obras de Rogers e de D'Avenel as quais, desprovidas de homogeneidade e de continuidade, conduzem a resultados imprecisos.»¹⁶⁵⁴

A última das hipóteses, apresentada por Nef¹⁶⁵⁵, concerne ao desenvolvimento técnico e à concentração industrial, na Inglaterra, durante o período de 1540 e 1640. Fanfani comentou o facto desse incremento técnico ter atingido índices superiores aos de qualquer outra parte do continente europeu, mas não confinou a sua análise aos valores em si por forma a explicar o progresso económico e o desenvolvimento do capitalismo em Inglaterra:

«O diferente progresso técnico e o diverso grau de racionalização dão-nos indícios de um espírito capitalista com maior ou menor liberdade de acção. De modo que as diferenças no progresso técnico contribuem para explicar o diferente progresso económico geral, mas devem, por sua vez, ser explicadas por uma diversa possibilidade de actuação do espírito capitalista.»¹⁶⁵⁶

¹⁶⁵⁴ *Idem*, p. 173.

¹⁶⁵⁵ Fanfani referiu-se aos seguintes artigos:

NEF, John U., «The Progress of Technology and the Growth of Large-scale Industry in Great Britain (1540-1640)», in *The Economic History Review*, Oct. 1934, pp. 3-24.

—, «Prices and Industrial Capitalism in France and England (1540-1640)», in *The Economic History Review*, 1937.

¹⁶⁵⁶ FANFANI, Amintore, *Capitalismo, Catolicismo, Protestantismo*, p. 176.

De que modo então o Catolicismo Romano se opõe ao capitalismo?

«Ao capitalismo, interpretado não como conjunto de instrumentos e de meios, mas como organização finalista de tais meios, o catolicismo opõe um modo diferente de conceber os valores da vida.»¹⁶⁵⁷

A resposta não contém em si nenhum dado novo. Por ela não vimos ainda esclarecida a refutação da *ética protestante*. Aquilo que faz a diferença entre uma ética e a outra, católico-romana, dirá respeito somente aos valores morais e às filosofias da existência? Ao tão propagado anti-capitalismo?

Para Amintore Fanfani, a diferença traduz-se numa atitude ética para com os valores, a vida e a ideia de Deus, que pode ser caracterizada, em termos filosóficos, como a oposição da *ordem transcendente* à *ordem imanente*:

«O católico mede a legalidade de cada acção pelos critérios da Revelação, o capitalista não duvida do carácter lícito de um acto plenamente de acordo com aquilo que ele considera a exigência da razão humana. A ordem católica é uma ordem transcendente, a ordem capitalista é uma ordem imanente.»¹⁶⁵⁸

Que conclusão preliminar é possível fazer-se desta aproximação ao problema por parte de Fanfani?

A sua tese, tão polémica quanto as demais, tem o mérito de nos fazer repensar a controvérsia da *Sociologia Compreensiva* e a temática do *Judaísmo e Capitalismo*.

As diferentes perspectivas em análise não conduzem a uma explicação unívoca do problema, mas evidenciam a sua complexidade.

¹⁶⁵⁷ *Idem*, p. 124.

¹⁶⁵⁸ FANFANI, Amintore, *Capitalismo, Socialidade, Participação*, p. 75.

As religiões monoteístas, como o Judaísmo e o Cristianismo, têm de facto uma relação *sui generis* com o capitalismo e o seu desenvolvimento histórico.

Ora, uma tal perspectiva histórica contém uma referência ao desenvolvimento do capitalismo em termos do espaço geográfico, ou seja, a distribuição dos países considerados economicamente ricos e dos economicamente pobres.

Contudo, essa dicotomia artificial entre o Sul e o Norte, entre o Ocidente e o Oriente, esbateu-se no final da Idade Moderna, com particular definição durante a segunda metade do século XX. A sua configuração actual pode traduzir-se por uma leitura histórica optimista, que valoriza a cultura como factor importante do desenvolvimento socioeconómico, mas por certo mais redutora e tão polémica quanto as teses que aqui debatemos.

Referimo-nos à perspectiva de David Landes que reformula as dicotomias entre os países católico-romanos e os protestantes, ao Sul e ao Norte, a Ocidente; ainda, a dicotomia do pós-guerra entre o Ocidente e o Leste, cuja evolução histórica permite uma outra perspectiva mais redutora, tão polémica quanto as anteriores leituras históricas e não menos complexa, feita em termos de *o Ocidente e o resto do mundo*¹⁶⁵⁹; de países ricos e pobres¹⁶⁶⁰.

Por isso, em nosso entender, as considerações sobre o *Judaísmo e Capitalismo* devem contemplar não apenas as contribuições parcelares do Protestantismo, para a formação do *ethos* capitalista, como, na sequência desta nossa pesquisa, as contri-

¹⁶⁵⁹ «These are often styled North and South, because the division is geographic; but a more accurate signifier would be the West and the Rest, because the division is also historic.» — LANDES, David S., *The Wealth and Poverty of Nations. Why some are so rich and some so poor*, «Introduction», p. xx.

¹⁶⁶⁰ A valorização ética desta relação é retomada por César das Neves nestes termos muito precisos: «Como dissemos, as sociedades pobres não têm o desenvolvimento e pensam que ele é a solução, as sociedades ricas têm o desenvolvimento, mas sabem que ele não é a solução.» — NEVES, João César das, *A Economia de Deus*, p. 115.

buições do Catolicismo Romano¹⁶⁶¹ e, sobretudo, do próprio Judaísmo.

Por último, a nossa atenção recairá ainda sobre a caracterização do *espírito burguês*, a natureza dos seus empreendimentos, a sua componente antropológica e a transformação dos seus valores morais em virtudes burguesas, com reflexos na própria organização da economia doméstica.

¹⁶⁶¹ De modo crítico, Michael Novak parte da exposição das teses de Fanfani para reformular o essencial da relação Catolicismo Romano e capitalismo, com particular destaque para doutrina oficial da Igreja de Roma, ou seja, as encíclicas papais: a *Rerum Novarum* (1891), de Leão XIII; a *Quadragesimo Anno* (1931), de Pio XI; as encíclicas *Mater et Magistra* (1961) e *Pacem in Terris* (1963), de Paulo VI; e as *Laborem Exercens* (1981), *Sollicitudo Rei Socialis* (1987) e *Centesimus Annus* (1991), de João Paulo II.

O seu objectivo consiste em «dar uma ideia de como a ética católica pode circunscrever, corrigir e alargar o espírito do capitalismo.» (p. 27); «mostrar que a tradição católica também implica uma poderosa ética de capitalismo». — NOVAK, Michael, *A Ética Católica e o Espírito do Capitalismo*, p. 318.

Novak considera que a essência do capitalismo está «na descoberta, na inovação e na invenção» (*Idem*, *op. cit.*, p. 25) de bens e serviços (*Idem*, pp. 43; 45); definindo o cerne da questão, a *criatividade*, em torno do capitalismo e das suas éticas, nestes termos: «Na verdade, a verdadeira força moral do capitalismo está na promoção que faz da criatividade humana.» — *Idem*, p. 321.

Que as suas principais virtudes morais são: a *criatividade*, a *cooperação* e outras *virtudes necessárias*, como a *iniciativa* (*Idem*, p. 318); o *espírito empreendedor* (*Idem*, p. 318); a *cooperação social* [a *sociabilidade* de Fanfani?] (p. 319); a *intrepidez pública* e *responsabilidade civil* (*Idem*, p. 320); o *hábito de agir como* “oposição leal” (*Idem*, p. 320); o *hábito de mostrar respeito pelas pessoas* (*Idem*, p. 320); a *arte de falar com amabilidade* (*Idem*, p. 320).

Terceiro Capítulo:

Sombart e a caracterização do *espírito burguês*

A caracterização sombartiana do *espírito burguês* tem por pressuposto a natureza humana. Esta permanece idêntica a si mesma ao mesmo tempo que o seu *espírito económico* se manifesta de modo concreto e diferenciado numa diversidade de contextos que caracterizam, de modo próprio, as várias épocas históricas.

Impõe-se-nos, portanto, compreender a génese evolutiva do *espírito burguês* quer num contexto histórico quer no das mentalidades a fim de apurarmos o *ethos* capitalista e a contribuição prestada pelas minorias religiosas para a sua formação.

Com esse propósito, e um pouco à semelhança de Max Weber, também Werner Sombart não considerou relevante para a sua tarefa nem a definição prévia do *espírito burguês*, nem a interpretação lógica dos factos históricos, tarefa essa que comparou a uma espécie de «grinalda de pensamentos»¹⁶⁶². Sombart fez-se antes valer de uma noção genérica, do senso comum¹⁶⁶³, distinta do *tipo-ideal* weberiano, para nos dar a conhecer a contribuição espiritual do sujeito económico moderno¹⁶⁶⁴.

Deste modo, Sombart considerou que para o desenvolvimento do *espírito burguês*, a ambição e a cobiça pelos metais amodáveis desempenharam um papel muito importante, permitindo a consolidação do espírito de empresa.

Com efeito, desde os tempos bíblicos que a prata e o ouro, entre outros metais nobres, pedras preciosas e semi-preciosas, estão na base da acumulação dos tesouros, razão pela qual desencadearam no Homem os mais díspares sentimentos, como o amor

¹⁶⁶² «Aber ebensowenig will dieses Buch darauf verzichten, die geschichtlichen Gegebenheiten sinnvoll zu deuten und sie zu einem anmutenden Kranz von Gedanken zusammenzuflechten.» («Mas este livro tão-pouco quer seguidamente renunciar a interpretar os dados históricos convenientes e tecer para eles uma amena grinalda de pensamentos.») — SOMBART, Werner, *Der Bourgeois*, «Vorwort [Prefácio]», p. IV.

¹⁶⁶³ «Vielmehr gehe ich aus von einer ganz vagen Vorstellung, wie sie jeder von diesen Dingen besitzt, (...)». («Antes pelo contrário, parto de uma noção muito vaga, que todos a têm destas coisas, (...)»). — *Idem*, «Einleitung [Introdução]», p. 24.

¹⁶⁶⁴ Esta noção serve precisamente como subtítulo à sua obra: *Der Bourgeois. Zur Geistgeschichte des modernen Wirtschaftslebens* [O Burguês. Para a história espiritual da moderna vida económica] (1913).

e o ódio. A procedência dos tesouros tornou-se irrelevante ao contexto: jazidas, guerras, pilhagens ou furtos, impostos ou rendas, especulações cambiais. Certo é que ninguém lhe descurou a importância porque, como disse Sombart, «[o] valor de uma espécie reside na sua magnitude»¹⁶⁶⁵ e essa magnitude é objecto da contabilização.

A caracterização sombartiana do *espírito burguês* é feita com recurso às seguintes figuras: o aventureiro, o conquistador, o organizador e o negociador, cuja exposição nos traz à memória os arquétipos da empresa capitalista, as componentes sociológicas do *espírito burguês*, mas também o *ethos* capitalista, os valores morais e as virtudes burguesas.

7. Os arquétipos da empresa capitalista e do *ethos* capitalista

Werner Sombart considera que a empresa capitalista teve por antecedentes históricos quatro tipos de organização estrutural: a campanha bélica, por certo uma das formas mais primárias de empresa; a propriedade feudal, com o seu regime forro, servil e escravagista; o burgo medieval, estruturado por volta dos séculos XIII-XIV; e a própria Igreja, por esta ter estado na origem de várias empresas no sentido estrito da palavra, as ordens militares e religiosas, como a de Malta, herdeira dos Hospitalários, e a de Santo Estêvão¹⁶⁶⁶.

E quanto aos agentes económicos?

Corsários (flibusteiros e bucaneiros) e piratas, as suas cidades¹⁶⁶⁷, mas também o alto-clero e a nobreza, os funcionários da Coroa ou do Estado, os artesãos, os pequenos comercian-

¹⁶⁶⁵ «Der Wert des Sortes liegt in seiner Größe: damit ist also schon eine erste Quantitätsbewertung neben die ursprünglich reine Qualitätsbewertung getreten.» («O valor de uma espécie reside na sua magnitude: com isto, é já feita, portanto, uma primeira avaliação quantitativa ao lado da pura valoração qualitativa primitiva.») — *Idem*, p. 34.

¹⁶⁶⁶ Vide: SOMBART, Werner, *op. cit.*, Livro I, Parte I, Cap. 6, «Die Anfänge der Unternehmung» [“Os Primórdios da Empresa”], pp. 77-85.

¹⁶⁶⁷ «Quanto ao corso e à pirataria, pressupõem, no mínimo, uma cidade por trás. Argel, Tripoli, Pisa, La Valeta ou Segna são bases de corsários barbarescos, de cavaleiros de Santo Estêvão, de cavaleiros de Malta e de Usco-

tes e os mercadores-banqueiros, formavam um tecido social bastante diversificado, imbuídos que estavam do espírito de empresa e do projecto lucrativo¹⁶⁶⁸.

Trata-se efectivamente de tipos de empresa lucrativa, distintos e complementares, não obstante haver na sua prática uma linha demarcatória mal definida, como reconhece Oliveira Martins:

«Comércio e conquista procedem idêntica e paralelamente: são duas formas ou dois aspectos do movimento de expansão e penetração nas sociedades.»¹⁶⁶⁹

Tese esta subscrita por Lúcio de Azevedo ao considerar:

«Navegação e pirataria eram indústrias conjuntas.»¹⁶⁷⁰

Desde pelo menos finais da Idade Média que os Estados da Cristandade passaram a regulamentar a actividade corsária, ao concertarem entre si iniciativas diplomáticas e legislativas, por vezes, com a mediação da Cúria romana, através da patente, uma carta de marca ou carta de corso.

Associados a este tipo de empreendimentos pré-capitalistas estiveram não apenas as ordens militares e religiosas, mas também mercadores e banqueiros, cristãos, judeus e conversos.

A pirataria e o corso consistiram em práticas de alto risco, mas cujos proveitos justificaram todo o tipo de investimento, conjugando nesse esforço a aventura ignóbil de carácter predatório com o tráfico de escravos¹⁶⁷¹, o comércio de mercadorias e especiarias, de que beneficiaram directa e indirec-

ques, inimigos de Veneza.» — BRAUDEL, Fernand, *A Civilização Material, Economia e Capitalismo, séculos XV-XVIII*, tomo 2, p. 457.

¹⁶⁶⁸ «In ihnen wurden militärische Organisation unmittelbar in den Dienst der Erwerbsidee gestellt.» («Neles, capacidade militar e organização militar eram colocadas directamente ao serviço da ideia lucrativa.») — SOMBART, Werner, *Der Bourgeois*, p. 90.

¹⁶⁶⁹ MARTINS, Oliveira, *O Regime das Riquezas. Elementos de crematística*, p. 96.

¹⁶⁷⁰ AZEVEDO, J. Lúcio de, «Organização económica», in *História de Portugal*, sob dir. de Damião Peres, vol. II, p. 429.

¹⁶⁷¹ Vide: FALL, Yaro, «Escravidão», in *Dicionário de História dos Descobrimentos Portugueses*, sob direcção de Luís de Albuquerque, vol. 1, pp. 367-384.

tamente não apenas a Coroa portuguesa e outros agentes capitalistas, como também as economias europeias. Ilustrativo desse facto incontornável é o envolvimento dos mareantes genoveses nas expedições piráticas e corsárias ao largo das costas portuguesas, logo na primeira metade de Trezentos. É o caso do genovês Manuel Pessanha (Pezagno ou Pessagno), com quem D. Dinis estabeleceu um convénio no ano de 1317, tornando-se à época *almirante* e diplomata ao seu serviço, pelo menos até 1327, com direitos sucessórios nessa titularidade¹⁶⁷². Entre 1339 e 1341, outros mareantes genoveses, como Lanzarote Malocello, Niccoloso da Recco e Angelino Corbizzi, organizaram expedições atlânticas aos arquipélagos da Madeira e das Canárias.

Todavia, foi sobretudo durante a era de Quatrocentos que mareantes e mercadores-banqueiros, alguns deles judeus e conversos¹⁶⁷³, outros, italianos e alemães, se mobilizaram em torno do negócio das especiarias e dos escravos guanches, azenegues e negros, participando financeiramente os projectos portugueses. Assim, entre 1455 e 1456, o veneziano Alvise Cadomosto, ao serviço do infante D. Henrique, participou com os genoveses Antoniotto Usodimare e Antonio da Noli, na exploração dos mares da Guiné, de que resultou a descoberta de algumas ilhas do arquipélago de Cabo-Verde. A Antonio da Noli foi-lhe concedido mais tarde, em 1466, o trato dos escravos da Guiné, obtendo também direitos sucessórios numa parcela da ilha de Santiago.

¹⁶⁷² «2. Item. O Almirante deve feer em eftes Regnos do linhagem decendente de Mice Manuel, que em elles foi primeiro Almirante, fegundo a forma de doaçam a elle feita per ElRey Dom Donis; e nom feendo achado hi tal do feu linhagem, que fegundo direito, e forma da dita doaçam deva feer Almirante, entom deve elle feer per nos efcolheito tal, que haja em fy eftas coufas, que fe feguem.» — *Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V*, Livro I, Título LIII, p. 320.

¹⁶⁷³ Os judeus e conversos hispânicos tinham-se estabelecido desde há muito por toda a bacia do Mediterrâneo, e ainda nos mares Egeu e Adriático, bem como nos Balcãs e no Levante. A população das suas comunas e dos seus *ghetti* aumentara significativamente com a diáspora quinhentista. Desenvolveram uma ampla e eficaz rede de ligações familiares e de parcerias comerciais, permitindo-lhe dominar o tráfico marítimo das mercadorias entre o Ocidente e o Oriente. Por essa razão, os judeus sefardim tornaram-se presa apetecida dos piratas e corsários, fossem eles cristãos, otomanos ou maghrebins: «In Venice, the Jewish Levantine and the Portuguese congregations set up a special organization for redeeming Jewish captives taken by Christians from Turkish ships. Jews merchants paid a special tax on all goods to support it, which acted as a form of insurance since they were likely victims. The chief predators were the Knights of St. John, who turned their base in Malta into the last European centre of the slave-trade. They always had their eye on Jews and took them even from Christian ships on the grounds that they were Ottoman subjects.» — JOHNSON, Paul, *A History of the Jews*, p. 240.

Foi capitão da Ribeira Grande entre 1456 e 1479. Por essa paragens e envolvido no tráfico de escravos aventureirou-se também João Afonso, de Aveiro.

Com que enquadramento legal o fizeram?

Com o beneplácito espiritual e temporal da Igreja de Roma. Os monarcas portugueses negociaram e obtiveram as permissões da Cúria romana para o comércio com os mouriscos, por exemplo, com a bula *Super gregem dominicum* (1418), durante o reinado de D. João I, e *Preclaris tue devotionis* (1437), ao tempo de D. Duarte. Recorreram a mareantes experimentados nas artes náuticas e na guerra de corso, como é o caso do genovês Cristóvão Colombo, ao serviço de Portugal, entre 1476 e 1486, radicado em Porto Santo, no arquipélago da Madeira, do qual fora donatário Bartolomeo Pallastrelli [Perestrelo], mareante de Piacenza, entre 1446 e, provavelmente, 1458. Também relacionados com o povoamento destas ilhas atlânticas estão ainda outras famílias florentinas, como a dos Acciaiuoli, estabelecida em Portugal durante o primeiro quartel do século XVI, com interesses na cultura sacarina madeirense e brasileira, além do vinho insular, e a dos Cavalcanti.

Pela sua expressão histórica e para exposição temática, em toda esta gesta bélica do pré-capitalismo impõe-se-nos reconhecer que a pirataria e o corso estiveram de modo intrínseco associadas às actividades empresarias pré-capitalistas.

Conclui-se que o cerne de todas estes arquétipos da empresa capitalista, a despeito de uma discutível primazia civilizacional e cristã, mas seguramente de proventos bem mais expressivos, tiveram quase sempre por *Leitmotiv* razões sociais e económicas.

Resulta também que o financiamento dos empreendimentos pré-capitalistas, relacionados com a Expansão e os Descobrimentos, esteve a cargo de mercadores-banqueiros cristãos, como os florentinos Bardi, Gualterrotti, Marchioni, Sernigi, Sassetti e Vecchietti, do genovês Usodimare, dos lombardos Affaitadi, de Cremona, em parceria comercial com os Mendes, ou ainda do vene-

ziano Cadamosto. Entre os alemães figuravam os Fugger, Welser e Hoechstetter de Augsburgo, os Behaim, Imhoff e Hirschvogel de Nuremberga.

Referidos os arquétipos e os agentes económicos dos empreendimentos pré-capitalistas, é chegada a altura de nos termos sobre a componente antropológica desses empresários nacionais e estrangeiros.

8. As componentes antropológicas

A hipótese antropológica sobre a *predisposição natural* [die natürliche Veranlagung], congénita¹⁶⁷⁴, do *espírito burguês* levou Werner Sombart a julgar que ela fosse imputável a todos os povos europeus de modo diferenciado.

Qual foi o seu alcance preciso?

Em seu entender, houve gradações quantitativas e qualitativas nessa *predisposição natural* para o capitalismo, admitindo mesmo que os Celtas, os Germanos e os Eslavos conheciam o câmbio, no sentido de troca, não apenas *in natura*, mas também por intermédio do dinheiro¹⁶⁷⁵.

No caso específico dos Hispânicos, Sombart afirma:

«Tudo aquilo que ajudou a divulgar o modo capitalista em Espanha e Portugal não pertenceu, talvez, a nenhum destes povos [Celtas e Godos], teve, antes pelo contrário, sangue judeu ou mourisco.»¹⁶⁷⁶

¹⁶⁷⁴ «daß jeder Betätigung kapitalistischen Geistes eine natürliche, im Blute begründete besondere Veranlagung entsprechen muß.» («que a toda actividade do espírito capitalista deve corresponder uma predisposição natural particular, fundamentada no sangue.») — SOMBART, Werner, *Der Bourgeois*, p. 226 e segs.

¹⁶⁷⁵ «daß die drei größten Völker, Kelten, Slawen und Germanen, seit wir von ihnen Kunde haben, sich bereits an den Gütertausch, auch unter Vermittlung des Geldes, gewöhnt hatten, (...)». («que os três maiores povos, os Celtas, Eslavos e Germanos, desde que nós temos conhecimento acerca deles, preparavam-se para a troca de mercadorias por meio do dinheiro, (...)»). — SOMBART, Werner, *Der moderne Kapitalismus*, vol. 1, parte I, Livro 1, III Secção *Die Wiedergeburt der Tauschwirtschaft* [O renascer da economia de troca], II *Die Entfaltung des Tauschwirtschaft im europäischen Mittelalter* [O desdobramento da economia de troca na Idade Média europeia], p. 94.

¹⁶⁷⁶ «Alles was kapitalistisches Wesen in Spanien und Portugal verbreiten half, gehört wohl keinem der beiden Stämmen an, war vielmehr jüdischen oder maurischen Geblüts.» — *Idem*, *Der Bourgeois*, p. 271.

Os pressupostos sombartianos são meramente ideológicos, ao considerar, por exemplo, que a predisposição dos Judeus para os negócios era congénita¹⁶⁷⁷.

Seriam, portanto, um povo de comerciantes natos, em consequência da sua diáspora.

Esta tese reflecte uma contextualização bastante problemática, cujo sentido heurístico nos remete para uma apreciação crítica do texto bíblico.

A atitude judaica face ao capitalismo teve um enquadramento religioso, legal e cultural, substancialmente distinto da atitude cristã, fosse esta católico-romana ou protestante, como vimos. O Judaísmo pressupôs o reconhecimento condicional da riqueza, do afã de lucro, a metodização e a racionalização da conduta humana.

Por conseguinte, a inferência de Sombart em nada diminui outra afirmação sua que importa à nossa problemática, ou seja, que a moral judaica enformou o *ethos* capitalista.

No universo cultural judaico, apreciava-se a riqueza desde os tempos salomónicos enquanto no dealbar do capitalismo os cristãos viviam ainda apegados ao ideal essénico de pobreza, o mesmo é dizer, ao monasticismo e ao ascetismo de contornos paulino-agustinianos. Por isso, quando na Europa os cristãos tomavam consciência do pré-capitalismo já os Judeus haviam sido familiarizados com as suas práticas operacionais, legando a sua contribuição para a formação do *ethos* capitalista. É facto assente que o comércio, a indústria e o juro eram actividades correntes por si exercidas, em complemento do seu artesanato e comércio.

Werner Sombart apontou também dois outros aspectos da envolvimento judaica na vida económica da Cristandade, como sejam o seu financiamento das empresas bélicas durante a Idade Moderna e o suporte financeiro das cortes europeias, por intermédio do crédito ao consumo de artigos de luxo, dos seguros, da banca

¹⁶⁷⁷ «auch die Jude sind ein Händlervolker von Geblüt.» («também os Judeus são um povo de comerciantes de

e da Bolsa, para cujo desenvolvimento a sua contribuição foi decisiva¹⁶⁷⁸.

A partir destas incidências, Sombart concluiu terem sido essas empresas a causa posterior da emancipação dos Judeus e da afirmação moderna do seu *ethos* capitalista¹⁶⁷⁹.

Que valores morais e que virtudes burguesas caracterizam o *ethos* capitalista?

A esta questão tivemos já oportunidade de responder parcialmente. Buscámos *exempla* na correspondência e nos memorandos do P.e António Vieira, nos escritos autobiográficos e genealógicos de Glückel von Hameln, nos diálogos de Joseph de la Vega e nos ensaios Isaac de Pinto.

Entendemos, contudo, expor a contribuição do pensamento especulativo cristão, cujas ideias concorrem também para o *ethos* capitalista, em complemento da nossa argumentação e para refutar as teses dos representantes da *Sociologia Compreensiva*. Referimo-nos, em particular, aos escritos de Leon Battista Alberti e aos de Benjamin Franklin.

9. As virtudes burguesas

Na sua pesquisa sociológica para o estudo da figura do *burguês* e a génese do capitalismo moderno, Werner Sombart considerou relevante a referência que fez à exposição das virtudes burguesas, reunida nos *Zibaldoni*, uma colectânea de crónicas muito peculiares do período do pré-capitalismo, datada dos séculos XIV e XV, bem como no *Della Famiglia*, de Leon Battista Alberti, ou no *Del Governo della Famiglia* de Agnolo Pandolfini¹⁶⁸⁰.

linhagem.») — *Idem*, p. 276.

¹⁶⁷⁸ «die aus dem jüdischen Geiste geschaffene Börse.» («que do espírito judaico se criou a Bolsa.») — SOMBART, Werner, *Der Bourgeois*, p. 461.

¹⁶⁷⁹ «Die Juden haben bei der Entstehung des modernen Kapitalismus wie ein katalytischer Stoff gewirkt.» («Os Judeus têm actuado na formação do capitalismo moderno como elemento catalizador.») — *Idem*, p. 462.

¹⁶⁸⁰ Vide: SOMBART, Werner, *Der moderne Kapitalismus*, vol. 2, parte I, I Secção *Geist und Form der Wirtschaftsführung* [Espírito e forma da administração económica], cap.º 6 *Die Idee des ehrenhaften Erwebs* [A ideia

Dos seus excertos, em particular dos livros de Alberti, com incidência sobre os valores morais, as virtudes burguesas e a economia doméstica, pudemos colher, de modo crítico, passagens que melhor ilustram o pensamento desta figura representativa do Renascimento italiano, as quais nos permitem não somente argumentar contra a tese sombartiana como possibilitam, ainda, uma exposição da filosofia albertiana em matéria dos valores morais e das virtudes burguesas.

9.1 *Della Famiglia* de Leon Battista Alberti

Para uma apologia das virtudes burguesas e sugestiva comparação temática dos valores morais, no que concerne à questão da administração económica, à sua importância e ao seu significado, tivemos já em consideração o *Tratado* de Frei Luca Pacioli. Essas referências permitem-nos estabelecer, ainda, certo paralelismo com o *Della Famiglia*, de Leon Battista Alberti (c.1404-1472), que foi seu protector em Roma, com os escritos oitocentistas de Benjamin Franklin e alguma literatura contemporânea afim, sobretudo norte-americana, cuja beletrística presta-se à exploração do *ethos* capitalista¹⁶⁸¹.

Começemos, portanto, pelo enquadramento a dar ao tratado de Alberti: *I libri della Famiglia* [Os Livros da Família].

Que considerações preliminares nos oferece fazer ao pensamento de Alberti e à obra em questão? Que há nela de moderno? Quais são os valores albertianos?

O tratado de Leon Battista Alberti apresenta-se-nos com uma estrutura quadripartida, incluindo um proémio [*incipit familia*]. Consta, efectivamente, de quatro livros, sob forma de diálogo que versam a educação e os filhos, o matrimónio e a

do ganho honesto], p. 37; idem, op. cit., II Secção *Die Wirtschaftsformen* [As formas económicas], cap.º 10 *Die Entstehung der kapitalistischen Unternehmung* [A formação da empresa capitalista], 3. *Die Verbreitung der systematischen Wirtschaftsführung* [A divulgação da administração económica sistemática], p. 130; em particular, *Der Bourgeois*, p. 136 e segs.

¹⁶⁸¹ Vide: KEFFEE, Carol, *How to Get What You Want in Life with the Money You Already Have*; NEEDLEMAN, Jacob, *Money and the Meaning of Life*; PHILIPPS, Michael, *The Seven Laws of Money*.

unidade da família, a economia doméstica ou *masserizia*, e os valores, como a amizade, e os seus contrários, cuja redacção terá ocorrido entre 1432 e 1440, envolvendo personagens históricas, como Giannozzo (1357-1434), Adovardo (c.1376-1422) e Lionardo (c.1392-1428), e outras, ficcionadas, como Battista¹⁶⁸².

Todavia, a questão polémica relacionada com os aspectos modernos do pensamento albertiano, advém da análise dos conteúdos dessa obra, com destaque para o tratamento de alguns conceitos principais, como *masserizia* [administração da economia doméstica] e *massaio* [aforrador], *tempo*, *onore* [honra] e *virtù* [virtude], o seu ideal de uma família aristocrática¹⁶⁸³, e ainda o facto de os diálogos serem em dialecto toscano, preterindo o latim que apenas consta no título dos seus quatro livros que integram o tratado *Della Famiglia*¹⁶⁸⁴.

Podemos então inferir que tais conceitos dão sentido às sentenças e aos conselhos de Alberti? E que os mesmos relevam, nos seus diálogos, de um tratamento moderno?

Por certo, ainda que não nos pareça linear tal afirmação. As suas principais fontes são humanistas, com destaque para os

¹⁶⁸² Para a nossa pesquisa servimo-nos da edição crítica *I Libri della Famiglia* publicada por Giulio Einaudi Editori, 1993. Nela, Ruggiero Romano e Alberto Tenenti fazem referência à seguinte hipótese cronológica: os três primeiros livros teriam sido redigidos entre 1432 e 1434; enquanto o quarto e último, por volta de 1440. — «Introduzione», in ALBERTI, Leon Battista, *I Libri della Famiglia*, pp. VII; XXX.

¹⁶⁸³ A polémica é levantada por Romano e Tenenti que consideram tais conceitos como sendo uma herança do Humanismo, por um lado, e também reflexo de uma certa prática empírica [di un' empiria], que dispensa grandes formulações teóricas, ou determinação dos conceitos. Este procedimento parece-lhes redutor porque em nada contribui para uma «compreensão clara e uma avaliação precisa» («per una chiara comprensione ed una precisa valutazione del suo pensiero») do pensamento albertiano. — *Idem*, *op. cit.*, pp. IX, XXII-XXV, XXXVIII.

¹⁶⁸⁴ Assim, ao *Libro Primo* justapõe-se: «Liber primus familie: De officio senum erga iuvenes et minorum erga maiores et de educandis liberis»; ao *Libro Secondo*, «Liber secundus de familia: De re uxoria»; ao *Libro Terzo*, «Liber tertius familie: æconomicus»; e ao *Libro Quarto*, «Liber quartus familie: De amicitia». Quanto à sua opção pelo dialecto toscano, Alberti sustentou: «Ben confesso quella antiqua latina lingua essere copiosa molto e ornatissima, ma non però veggo in che sai la nostra oggi toscana tanto d'averla in odio, che in essa qualunque benché ottima cosa scritta ci dispiaccia.» («Bem confesso ser aquela antiga língua latina muito abundante e [muitíssimo] ornamental, mas não vejo, por isso, que seja a nossa, hoje, toscana para tê-la em tanto ódio quanto nessa qualquer coisa escrita, ainda que ótima, que nós sentimos.») — ALBERTI, Leon Battista, *I Libri della Famiglia, Libro Terzo*, p. 188. Sobre o facto, Romano e Tenenti salientaram que, à época, a disputa em torno do primado do toscano versus latim justificou o *Certame Coronario* de Florença, o qual teve lugar em Setembro de 1441. Ao mesmo tempo, afirmam que Alberti não era familiarizado com aquele dialecto, valendo-se das revisões de Leonardo Dati e Tommaso Ceffi. Que razões justificaram tal ocorrência? A natureza do vínculo familiar de Alberti à sua *gens*; o exílio e a sua formação humanista. — «Nota sulla lingua dell' Alberti», in *op. cit.*, pp. XXXIX-XL.

poetas, historiadores, gramáticos e retóricos, oradores, jurisconsultos e estadistas helénicos e latinos. Alberti transpõe ainda para os seus diálogos alguma doxografia filosófica, por mera erudição, com base em Diógenes Laércio, reportando-se tanto aos Sete Sábios (v.g. Tales de Mileto, Bias de Pirene, Sólon de Atenas) como aos representantes das escolas filosóficas: pré-socrática, pitagóricos, sofistas, platónica, pirronista, cirenaica e peripatética, estoica, epicurista e cínica. Acrescem de importância, a nosso ver, as obras dos clássicos sobre a economia doméstica, como as do ateniense Xenofonte, *Œconomicus* [*Económico*], e os tratados de Columella, hispânico, natural de Cadiz: *De Re Rustica* e *De Arboribus*.

Mas isto, por si só, não é razão suficiente que nos leve a concluir, à maneira de Werner Sombart¹⁶⁸⁵, pela sistematicidade da formulação do *ethos* capitalista nos diálogos renascentistas de Alberti, argumentação essa que foi por si elaborada nos moldes do entitema sofístico:

Se os escritos de Alberti e os de Franklin representam as primeiras exposições sistemáticas da ideologia capitalista e se o seu conteúdo foi influenciado por aquelas fontes humanistas e filosóficas;

Logo, o *ethos* da Antiguidade clássica e renascentista constitui uma das fontes do *ethos* capitalista moderno.

O *Leitmotiv* do discurso albertiano é a sua *gens* ou família, «alla nostra Alberta famiglia»¹⁶⁸⁶, a qual enaltece com aristocrático orgulho ao longo das suas páginas.

Por que razão o faz tão amiúde?

Leon Battista Alberti não o diz explicitamente. Mas vai revelando ao leitor uma consciência apurada de se haver no lu-

¹⁶⁸⁵ Vide: SOMBART, Werner, *Der Bourgeois*, Segunda Parte, Cap. 17 «Die Philosophie» [“A Filosofia”], p. 282 e segs.

¹⁶⁸⁶ ALBERTI, Leon Battista, «Prologo», in *I Libri della Famiglia*, p. 13.

gar de alguém mal amado por muitos dos seus parentes¹⁶⁸⁷, com os quais partilhou um exílio forçado, de 1377 a 1428, na sequência da Revolta dos *Ciompi* (1378)¹⁶⁸⁸ que conduziu à bancarrota dos seus negócios.

Qual é pois o conceito albertiano de *família*? Como defini-la?

Alberti tem do conceito de *família* uma definição bastante alargada, ao incluir nele, os criados, os servos ou escravos, e a sua prole¹⁶⁸⁹, por quem aliás não é particularmente dado a compaixões como verificaremos em momento oportuno.

Quem foram os Alberti? Que papel desempenharam no âmbito do pré-capitalismo?

Os Alberti foram uma família antiga de mercadores-banqueiros florentinos, com ramificações na Itália setentrional e central¹⁶⁹⁰, nas principais cidades mediterrânicas, na Grécia, na Síria e em Espanha, sobretudo em Valência e Barcelona, em França, na Flandres e na Alemanha, em Inglaterra¹⁶⁹¹. A sua ri-

¹⁶⁸⁷ [Lionardo]: «non sa amare chi non ama e' suoi.» («não sabe amar quem não ama os seus.») — *Idem, op. cit., Libro Terzo*, p. 255.

¹⁶⁸⁸ «La famiglia è già spezzata, perché dal 1377 sono stati emanati i primi provvedimenti fiorentini di bando contro gli alberti, la potentissima famiglia fiorentina coinvolta nelle drammatiche vicende culminate nel “tumulto dei ciompi”. (...) Nel 1428, l'anno in cui gli Alberti sono riammessi a Firenze, dove subito si trasferisce suo fratello Carlo, Leon Battista s'addottora in diritto e prende successivamente gli ordini, anche per influsso di Alberto Alberti protonotario apostolico e tesoriere pontificio a Bologna.» («A família está já dividida, porque em 1377 foram publicadas as primeiras providências florentinas de exílio contra os Alberti, a poderosíssima família florentina envolvida nos dramáticos acontecimentos que culminaram no ‘tumulto dos Ciompi’. (...) No ano de 1428, ano que os Alberti são readmitidos em Florença, para onde logo se muda o seu irmão Carlo, Leon Battista Alberti forma-se em Direito e toma em seguida as ordens, talvez por influência de Alberto Alberti, protonotário apostólico e tesoureiro pontifício em Bolonha.») — «Nota Bio-Bibliografica», in *I Libri della Famiglia*, p. XLI.

¹⁶⁸⁹ [Lionardo]: «Che chiamate voi famiglia?» («A quem chamais vós família?»)

[Giannozzo]: «E' figliuoli, la moglie, e gli altri domestici, famigli, servi.» («Os filhos, a mulher, e os outros domésticos, criados, escravos.») — *Idem, op. cit., Libro Terzo*, p. 226.

¹⁶⁹⁰ «The Alberti belonged to the nobility and traced descent from the lords of Catenaia, a region in the Apennines near Arezzo. They settled in Florence early in the thirteenth century and probably added “del Giudice” to their name because the head of the family was at one time a prominent judge or notary.» — ROOVER, Raymond de, «The Story of the Alberti Company of Florence, 1302-1348, as Revealed in Its Account Books», in *Business, Banking, and Economic Thought in Late Medieval and Early Modern Europe*, pp. 40-41.

¹⁶⁹¹ Vide: ALBERTI, Leon Battista, *I Libri della Famiglia, Libro Secondo*, pp. 101; 172; *Libro Quarto*, p. 334. De Roover afirma que antes da sua bancarrota, para o período de 1302 a 1348, os Alberti tinham sucursais e feitores em: Avinhão, berletta, Bolonha, Constantinopla, Flandres, Génova, Londres, maiorca, Milão, Nápoles e Veneza. Vide: ROOVER, Raymond de, «The Story of the Alberti Company of Florence, 1302-1348, as Revealed in Its Account Books», in *Business, Banking, and Economic Thought in Late Medieval and Early Modern Europe*, p. 71.

queza era imobiliária¹⁶⁹² e financeira¹⁶⁹³, facto que levou De Roover a concluir que os Alberti, enquanto mercadores, eram «tipicamente sedentários»¹⁶⁹⁴. Enriqueceram com o grande comércio têxtil entre Florença e a Flandres¹⁶⁹⁵, e com a banca¹⁶⁹⁶. Financiaram copiosamente a sua República¹⁶⁹⁷ e a Sé Apostólica, durante o pontificado de João XXIII (1410-1415)¹⁶⁹⁸.

¹⁶⁹² [Piero Alberti]: «Come sapete, ogni mio sussidio e fortuna familiare era, quando sedavamo in la patria nostra, quasi tutta in possessioni e ville.» («Como sabeis, cada subsídio meu e fortuna familiar era, quando asentavamos na nossa patria, quase toda em domínios e herdades.») — ALBERTI, Leon Battista, *I Libri della Famiglia, Libro Quarto*, p. 321.

¹⁶⁹³ [Lionardo]: «Io veggio la casa nostra Alberta, come in tutti gli altri onestissimi, cosí in questi essercizii pure pecuniarii, gran tempo aversi saputo reggere (...)». («Eu vejo a nossa casa Alberti, como em todas as outras, honestíssimos, assim nestes verdadeiros negócios pecuniários, [como] souberam durante muito tempo manter-se (...)».) — *Idem, op. cit., Libro Secondo*, p. 172.

¹⁶⁹⁴ «On the whole, the Alberti were typical sedentary merchants. Merchants of this type throughout the half millenary of their dominance, roughly from 1300 to 1800, pursued the general policy of seeking diversification as a protection against high risks.» — ROOVER, Raymond de, «The Story of the Alberti Company of Florence, 1302--1348, as Revealed in Its Account Books», in *Business, Banking, and Economic Thought in Late Medieval and Early Modern Europe*, p. 71.

¹⁶⁹⁵ [Lionardo]: «Adunque in gran traffichi situovano e' gran guadagni, ne' quali io dubito la fortuna non raro vi s'aviluppi in le mercantie simili a quelle di quegli nostri Alberti, quando e' facevano per terra venire dall'ultima Fiandra insino in Firenze lane a un tratto quanto bastava a tutti e' pannieri di Firenze insieme e gran parte di Toscana.» («Por isso, nos grandes negócios acham-se grandes lucros, nos quais eu suspeito que a fortuna não raro se mescla com as mercadorias semelhantes aquelas dos nossos Alberti, as quais, quando as faziam vir por terra, da remota Flandres ao seio de Florença, lãs, de uma só vez, quanto bastava para todos os tecelões de Florença juntamente com grande parte da Toscânia.») — ALBERTI, Leon Battista, *I Libri della Famiglia, Libro Secondo*, p. 178.

¹⁶⁹⁶ A propósito dos negócios financeiros dos Alberti, e a evolução da letra de câmbio, Raymond de Roover afirmou: «Les Alberti, puissants marchands-banquiers florentins, faisaient couramment le négoce des lettres de change et se chargeaient, en outre, des transferts de fonds pour compte de la Chambre apostolique. Vers la fin du XIVe siècle, ils s'étaient scindés en plusieurs branches qui dirigeaient des firmes concurrentes, et en 1399, on en comptait trois au moins à Bruges.» — ROOVER, Raymond de, *L'Évolution de la lettre de change*, p. 46. Em nota, precisou ainda a designação daquelas firmas que, operando em Bruges, representavam os interesses dos Alberti: «D'après la correspondance de la maison Datini, ces trois firmes étaient: (1) Diamante e Altobianco degli Alberti e Compagni représentant les Alberti antichi, (2) Alberto e Bernardo degli Alberti e Compagni représentant les Alberti nuovi et (3) Riccardo degli Alberti e Compagni.» — *Id., ib.*, nota 11.

¹⁶⁹⁷ [Lionardo]: «E sono e' nostri Alberti sempre a' bisogni della patria nostra stati non poco utilissimi. Truovasi che de' trenta e due danari, e' quali la patria nostra in que' tempi spendeva, sempre di quegli più que uno era aggiunto dalla famiglia nostra. Gran somma, ma sempre maggiore fu la volontà, affezione e prontitudine nostra verso la patria.» («E têm estado os nossos Alberti sempre ao serviço da nossa patria não pouco utilíssimos. Resulta que de 32 dinheiros, dos quais, naquele tempo, a nossa patria gastava, daqueles, mais do que um era sempre pago pela nossa família. Grande soma, mas foi sempre maior a nossa vontade, afeição e prontidão para com a patria.») — ALBERTI, Leon Battista, *I Libri della Famiglia, Libro Secondo*, pp. 172-173.

¹⁶⁹⁸ [Piero Alberti]: «Quale morto, Ioanni papa in Bologna, instigato da' nostri inimici, (...), e' nostri Alberti ivi in corte a lui facessero presti per danari depositi a' nostri in Londra, quella somma grandissima, (...), subito in gran parte da Vinegia rimessati per Lorenzo (...), somma incredibile e non prima a' dí nostri in uno solo monte (...), ché furono più che mille volte ottanta monete d'oro.» («Morto o qual, João, papa em Bolonha, instigado pelos nossos inimigos, (...), a que os nossos Alberti ali, na corte, fizessem-lhe empréstimo por dinheiro de depósitos dos nossos, em Londres, aquela soma grandíssima, (...), subitamente, em grande parte remetidas de Veneza por Lorenzo (...); soma incrível e não primeira a dos nossos, numa só quantidade (...), porque foram mais do que mil vezes oitenta moedas de ouro.») — *Idem, op. cit., Libro Quarto*, p. 342.

Por isso, da sua *gens*, fala-nos laudatoriamente Leon Battista Alberti:

«Digo que pode gloriar-se a casa dos Alberti que desde há duzentos e mais anos nunca aqui foi essa assim pobre que ela não fosse entre as famílias de Florença reputada de riquíssima. Nem a memória dos nossos anciões, nem as nossas escrituras domésticas achareis que na casa dos Alberti, não sempre fossem grandíssimos e famosíssimos mercadores, verdadeiros, bons e íntegros.»¹⁶⁹⁹

Aconselhando os seus, nestes termos:

«E assim, filhos meus, segui a virtude, fugi aos vícios, reverenciai os anciões, dai prova de ser bem desejado, fazei por viver livres, alegres, honrados e amados.»¹⁷⁰⁰

Que outro não seria de esperar de um tratadista aristocrático caído em desventura? Mas, e quanto aos valores morais? Que há de moderno em todo seu encómio?

Encontrámos nos seus diálogos uma cerrada e inaudita apologia dos valores morais e das virtudes burguesas que Alberti articulou em torno da administração da economia doméstica, ou *masserizia*, do *tempo*, da *honra* e da *virtude*, do *dinheiro* e dos *bens*, da sua utilidade e do sentido a dar à *riqueza*, da *amizade* nas relações familiares e socioeconómicas.

9.2 La *masserizia*, ou uma certa filosofia económica

*Santa cosa la masserizia*¹⁷⁰¹ assim considera Leon Battista Alberti o *ethos* pré-capitalista do *massaio*, ou seja, a atitude do bom administrador e, também, o sentido de poupança a dar à

¹⁶⁹⁹ [Lionardo]: «Dico si può gloriare la casa Alberta che da ducento e più anni in qua mai fu essa sì povera ch'ella non fusse tra le famiglie di Firenze riputata ricchissima. Né a memoria de' nostri vecchi, né in nuestre domestiche scritture troverrete che in casa Alberta non sempre fussono grandissimi e famosissimi, veri, buoni e interi mercanti.» — *Idem, op. cit., Libro Secondo*, p. 173.

¹⁷⁰⁰ [Lorenzo]: «E cosí, figliuoli miei, seguite la virtù, fuggite e' vizii, riverite e' maggiori, date opera d'essere bem voluti, fate di vivere liberi, lieti, onorati e amati.» — *Idem, op. cit., Libro Primo*, p. 27.

¹⁷⁰¹ [Giannozzo]: «Santa cosa la masserizia, e quante voglie lascive, e quanti disonesti appetiti ributta indrieto la masserizia!» («Santa coisa [é] a poupança, e quantas desejos lascivos, e quantos apetites desonestos repele para trás a poupança.») — *Idem, op. cit., Libro Terzo*, p. 199.

nossa economia e à nossa vida. Em síntese: aquilo que constituía à época a *ascese* como valor moral que releva das virtudes burguesas. Mas precisemos antes o sentido daqueles conceitos albertianos.

Que é um *massaio*? E que se entende por *masserizia*?

Não encontrámos na língua portuguesa termos concretos equivalentes aos de Alberti, os quais se revestem de um *ethos* particular ao seu pensamento e à sua época.

Que definição nos apresenta pois Alberti para *massaio* e *masserizia*?

Comecemos pelo último, por ser o mais importante ao contexto. A definição proposta por Leon Battista Alberti começa por ser uma definição explicativa daquilo que não constitui propriamente a boa administração, poupança, ou economia doméstica:

«Contrário ao gastar, contrário à negligência, parece-me a solicitude e o cuidado das coisas, isto é, a poupança.»¹⁷⁰²

La *masserizia*, enquanto filosofia económica albertiana, consiste pois «em usar e conservar as coisas»¹⁷⁰³, na estrita medida do necessário apenas porque, de outro modo, seria avareza:

«que tu faças vida modesta, nem seja imoderada em coisa alguma, nem dissoluta; (...)»¹⁷⁰⁴.

Logo, aquele que procede em conformidade com esse sentido de *masserizia* torna-se um bom administrador e aforrador, isto é, um *massaio*:

¹⁷⁰² [Lionardo]: «Contrario allo spendere, contrario alla negligenza mi pare la sollecitudine e cura delle cose, cioè la masserizia.» — ALBERTI, Leon Battista, *I Libri della Famiglia, Libro Secondo*, p. 175.

¹⁷⁰³ [Giannozzo]: «Ma poiché la masserizia sta in usare e serbare le cose, (...)». («Mas, uma vez que a poupança está em usar e conservar as coisas, (...)».) — *Idem, op. cit., Libro Terzo*, pp. 203-204.

¹⁷⁰⁴ [Lionardo]: «faccia vita modesta, né sai imoderata in cosa alcuna, né scostumata; (...)». — *Idem, op. cit., Libro Primo*, p. 45.

«Aqueles que para as necessidades usam as coisas quanto basta e não mais; o resto guardam-no; e a estes chamo eu bons administradores.»¹⁷⁰⁵

Resumidamente, em que consiste e para que nos serve *la masserizia*?

La masserizia é uma filosofia econômica de pendor ascético que nos convida à organização racional da nossa vida doméstica e empresarial, acrescida de uma apologia dos valores morais e das virtudes burguesas que nos permite, com êxito, satisfazer as nossas precisões e enfrentar as adversidades:

«De que serve ganhar se não se faz poupança disso? O homem afadiga-se ganhando para a ter para as precisões. (...). E assim tens: toda a poupança está não tanto em guardar as coisas quanto em as usar para as precisões.»¹⁷⁰⁶

É certo que o *pathos* albertiano constitui um preemente convite ao modelo virtuoso do *massaio* por si idealizado e personificado. Porquê?

Porque, diz-nos Alberti:

«quanto a prodigalidade é coisa nefasta, assim é boa, útil e louvável a poupança. A poupança não prejudica a ninguém; é útil à família.»¹⁷⁰⁷

Ainda, porque toda a quintessência dessa filosofia econômica está condensada na seguinte máxima de Alberti:

«Tereis isto em mente, filhos meus: [N]unca sejam as vossas despesas maiores que as receitas.»¹⁷⁰⁸

¹⁷⁰⁵ [Giannozzo]: «Quelli i quali a' bisogni usano le cose quanto basta e non piú; l'avanzo serbano; e questi chiamo io massai.» — *Idem, op. cit., Libro Terzo*, p. 200.

¹⁷⁰⁶ [Giannozzo]: «Che giova guadagnar se non se fa masserizia? L'uomo s'afatica guadagnando per avélllo a' bisogni. (...). E cosí hai: tuta masserizia sta non tanto in serbare le cose quanto in usarle a' bisogni.» — *Idem*, p. 203.

¹⁷⁰⁷ [Giannozzo]: «Sicché per essere breve dico cosí: quanto la prodigalità è cosa mala, cosí è buona, utile e lodevole la masserizia. La masserizia nuoce a niuno, giova alla famiglia.» — *Idem*, p. 199.

Mas como providenciar nesse sentido?

Procedendo-se em conformidade com este outro conselho de Alberti:

«Portanto, fareis assim: [S]ejam as despesas iguais ou inferiores à receita, e em todas as coisas, acções, palavras, pensamentos e negócios vossos sede justos, verdadeiros e bons administradores. Desta maneira sereis afortunados, amados e honrados.»¹⁷⁰⁹

Por que razão nos importa a fortuna e a virtude? Não haverá também aspectos positivos a salientar na avareza?

Quanto à fortuna, Leon Battista Alberti considera:

«As riquezas querem-se para não haver necessidade e, para mim, será rico aquele que nada precisará; (...)»¹⁷¹⁰.

No que diz respeito à virtude, porque «ela forçosamente se faz louvar.»¹⁷¹¹ Mais, ainda, porque constitui um valor supremo que confere sentido a todos os demais herdados ou adquiridos:

«Mais vale a virtude constante e firme do que todas as coisas submetidas à fortuna, caducas e frágeis, mais [vale] a fama, e o nome, nutrida de virtude que todos os lucros.»¹⁷¹²

Por fim, no que importa à avareza, ainda que signifique uma ambição desmedida, um vício condenável segundo a moral religiosa cristã e os costumes da época¹⁷¹³, não deixa porém de

¹⁷⁰⁸ [Giannozzo]: «Terrete questo a mente, figliuoli miei: siano le spese vostre più che l'entrate non mai maggiori: (...)». — *Idem, op. cit., Libro Secondo*, p. 118.

¹⁷⁰⁹ [Giannozzo]: «Adunque così fatte: sian le spese pari o minori che la intrata, e in tutte le cose, atti, parole, pensieri e fatti vostri siate giusti, veritieri e massai. Così sarete fortunati, amati e onorati.» — *Idem, op. cit., Libro Terzo*, p. 318.

¹⁷¹⁰ [Lionardo]: «Le ricchezze si vogliono per non aver bisogno, e troppo a me sarà colui ricco a chi nulla bisognerà; (...)». — *Idem, op. cit., Libro Secondo*, p. 183.

¹⁷¹¹ [Lorenzo]: «Figliuoli miei, alla virtù sempre fu questo premio non piccolo: ella per forza fa lodarse.» — *Idem, op. cit., Libro Primo*, pp. 18-19.

¹⁷¹² [Lionardo]: «Piú vale la virtù costante e ferma che tutte le cose sottoposte alla fortuna, caduche e fragili, piú la forma e nome nutrita da virtù che tutti e' guadagni.» — *Idem, op. cit., Libro Secondo*, p. 180.

¹⁷¹³ [Giannozzo]: «Nulla si truova tanto contrario alla fama e grazia degli uomini quanto la avarizia.» («Nada se reputa tão contrário à fama e à graça dos homens quanto a avareza.») — *Idem, op. cit., Libro Terzo*, p. 195.

significar, por isso mesmo, economia¹⁷¹⁴. Então, procedendo-se de modo virtuoso, segundo o pensamento albertiano, a questão está agora em definirmos a via, ou o justo termo, que legitime o ganho e obste à avareza por forma a ser-se *buono massaio*.

Como proceder neste caso?

Com contenção e racionalidade, determinando-se o valor diferencial entre «o pouco e o muito»¹⁷¹⁵, observando-se de per-meiio algumas regras de conduta e de bom senso tais como:

«Em cada despesa prover a que ela não seja maior, não pese mais, não seja de importância maior ao que peça a necessidade, nem seja inferior quanto exija a honestidade.»¹⁷¹⁶

Até porque, ajuíza Leon Battista Alberti:

«Cada despesa desnecessária não vejo eu que possa vir senão da loucura.»¹⁷¹⁷

E quanto à riqueza? Como criá-la? Administrá-la? Conservá-la e expandi-la sem cometer *usura*?

Para Alberti o dinheiro é a base de tudo, de toda a riqueza:

«o dinheiro é, de todas as coisas, ou raiz, ou engodo, ou alimento.»¹⁷¹⁸

Por que motivo?

Porque tudo tem preço e para tudo faz falta o dinheiro:

«Quem não tem dinheiro falta-lhe quase de tudo, e a todas as coisas é necessário o dinheiro; (...)»¹⁷¹⁹.

¹⁷¹⁴ [Lionardo]: «L'avarizia, bench'ella stia, come dicono questi savi, in troppo desiderare, ella ancora sta in non spendere.» («A avareza, se bem que esteja, como dizem estes sábios, em desejar excessivamente, ela ainda está em não gastar.») — *Idem*, p. 199.

¹⁷¹⁵ [Lionardo]: «Ben v'intendo, quelli che sanno tenere il mezzo tra il poco e il troppo.» («Bem vos entendo, aqueles que sabem ter o médio entre o pouco e o muito.») — *Idem*, p. 200.

¹⁷¹⁶ [Giannozzo]: «In ogni spese prevedere ch'ella non sia maggiore, non pesi piú, non sia di piú numero che dimandi la necessità, né sia meno quanto richiede la onestà.» — *Idem*, pp. 200-201.

¹⁷¹⁷ [Giannozzo]: «Ogni spesa non molto necessaria non veggo io possa venire se non da pazzia.» — *Idem*, p. 197.

¹⁷¹⁸ [Adovardo]: «il danaio essere di tutte le cose o radice, o esca, o nutrimento.» — *Idem*, p. 299.

O dinheiro consiste na sua posse e utilidade:

«Estimai, portanto, que o dinheiro não é mais do que as posses úteis; estimai que à família é útil e necessário a posse.»¹⁷²⁰

Assim, se criarmos riqueza a partir da poupança dos bens e do dinheiro, se a administrarmos segundo as regras da economia doméstica, por forma a conservá-la, a sua expansão consistirá no nosso investimento. Mas investir é também um modo racional de repartir a riqueza com a finalidade de a aumentar, rentabilizar, e preservar esse património criado ou herdado:

«Deste modo, portanto, agrada-me não todo o dinheiro, nem toda a posse, mas parte nisto, parte noutra coisa posto e em diversos lugares empregue.»¹⁷²¹

Havendo definido anteriormente *masserizia* e *massaio*, Alberti rompeu com uma visão tradicional e escolástica dos valores ao considerar como bens próprios de consumo e à nossa disposição, a *alma* [l'animo], o *corpo* [il corpo] e o *tempo* [el tempo]¹⁷²². Estes valores metafísicos juntamente com o *dinheiro* e os *bens*, a *virtude* e a *honestidade*, o nosso apelido familiar tomado por herança ou legado, constituem o nosso património, a nossa fortuna, toda a nossa riqueza.

É neste domínio abrangente, que se justifica e faz sentido a *masserizia*:

¹⁷¹⁹ [Giannozzo]: «A chi non ha danari manca quasi ogni cosa, e a tutte le cose bisogna danari; (...)». — *Idem*, p. 300.

¹⁷²⁰ [Giannozzo]: «Stimate adunque il danaio non essere più che le possessioni utile; stimate alla famiglia essere e útil e necessario la possessione.» — *Idem*, pp. 303-304.

¹⁷²¹ [Giannozzo]: «Cosí adunque mi piace non tutti danari, né tutte possessioni, ma parte in questo, parte in altre cose poste e in diversi luoghi allogate.» — *Idem*, p. 304.

¹⁷²² [Giannozzo]: «Ma per dirti brieve, tre cose sono quelle le quali uomo può chiamare sue proprie, (...), l'animo e il corpo, sono nostre.» («Mas, para dizer-te brevemente, três coisas são aquelas que um homem pode chamar suas próprias, (...), a alma e o corpo, são nossas.»)

[Lionardo]: «La terza quale sarà?» («A terceira qual será?»)

[Giannozzo]: «Há! Cosa preziosissima. (...). El tempo, Lionardo mio, el tempo filiuoli miei.» («Ah! Coisa preciosíssima. (...). O tempo, Lionardo meu, o tempo, filhos meus.») — *Idem*, pp. 204-205.

«E parece que a cada coisa corresponda o seu contrário; à vida a morte, à luz as trevas; nem possa haver uma sem a outra.»¹⁷²³

Assim, seremos ricos se nos tornarmos *massai*. Tornar-nos-emos *massai* se fizermos uso correcto da *masserizia*, porque toda a riqueza está no ganho e na sua administração racional, cautelara, providente¹⁷²⁴.

Portanto, a riqueza está em nós e no uso que dela façamos segundo as nossas virtudes e o nosso engenho. Lutero diria, segundo a nossa *condição* e *vocação*, como tivemos oportunidade de precisar e desenvolver.

O certo é que Leon Battista Alberti não faz grande caso do problema da *usura* associado ou não ao empréstimo de dinheiro, ao câmbio e a outras formas contratuais de comércio a que fizemos referência nos parágrafos anteriores:

«Mas quem negasse o dinheiro não ser ainda útil para emprestá-lo aos amigos como dizíeis, e negociá-lo?»¹⁷²⁵

Quais amigos? Os grandes senhores? Os ricos mercadores? A quem emprestaríamos e com quem negociaríamos?

«Eu sou daqueles que antes quero amigos virtuosos do que ricos. Mas ainda gosto mais de ter amigos afortunados do que desgraçados e pobres.»¹⁷²⁶

A resposta, se bem que esclarecedora, não nos parece inteiramente satisfatória porque contorna o núcleo principal das nossas questões.

¹⁷²³ [Adovardo]: «E pare che ad ogni cosa corrisponda il suo contrario; alla vita la morte, alla luce le tenebre; né puossi avere l'uno senza l'altro.» — *Idem, op. cit., Libro Primo*, p. 38.

¹⁷²⁴ [Lionardo]: «Cosí abbiamo trovato che per diventare ricco si conviene guadagnare e poi serbare el guadagnato, e con ragione esserne massaio.» («Desta forma, descobrimos que para tornar-se rico convém ganhar e depois guardar o ganho, e com razão ser deste administrador.») — *Idem, op. cit., Libro Secondo*, p. 175.

¹⁷²⁵ [Adovardo]: «Ma chi negasse il danaio non essere ancora utile in prestallo agli amici quanto diciavate, e in trafficarlo?» — *Idem, op. cit., Libro Terzo*, p. 305.

¹⁷²⁶ [Giannozzo]: «E io sonno di quelli el quale piú tosto voglio amici virtuososi che ricchi. Ma ancora io mi diletto piú d' avere amici fortunati che infortunati e poveri.» — *Idem*, p. 308.

Quem são as partes envolvidas no empréstimo? Qual é a natureza desse contrato?

Admitimos por conjectura, tendo em consideração o exposto no capítulo anterior sobre a *usura* e os contratos usurários, poder tratar-se de uma referência não explícita que Leon Battista Alberti fez aos parceiros comerciais numa sociedade do tipo familiar, como a companhia ou comenda, da qual participavam outros membros de outras famílias¹⁷²⁷. O nosso pressuposto assenta ainda no facto de os Alberti terem sido ricos mercadores florentinos, cuja fortuna e cujo poder lhes adveio precisamente das suas actividades socioeconómicas: o grande comércio têxtil entre a Flandres e Florença, e a banca.

Portanto, tais *amici virtuosi* só podem ser os seus parceiros comerciais, fossem estes sócios ou clientes.

Acrescentemos, em complemento, apenas esta sua confissão fundamental:

«Dos pequenos negócios, por grande iniciativa que se ache, ninguém pode tirar destes grandíssimos lucros. Estes, portanto, tornar-se-ão maiores crescendo em nós juntamente com os negócios, a indústria e o trabalho. Por isso, nos grandes negócios acham-se grandes lucros(...)»¹⁷²⁸.

Daqui inferimos também que a *usura*, não sendo condenada por Alberti, que a ela quase não se refere no *Della Famiglia*, pudesse ser entendida e aceite como prática corrente de qual-

¹⁷²⁷ «Cosa sono questi amici in sostanza, se non dei “clientes” da un lato e dei “socii” da un altro? Ma, se ci si può appoggiare più tranquillamente sui “clientes”, degli amici forti ci si può fidare fino ad un certo punto: è la ragione per cui una società d’affari va sempre compiuta con membri della famiglia, non con estranei. È ancora il vecchio concetto del compagno (colui che mangia lo stesso pane) medievale che trionfa. In tali condizioni, come parlare di “modernità”? Come immaginare, per esempio, una moderna società per azioni tra “compagni” in tal senso intesi? ...» («Que outro são estes amigos, em substância, senão ‘clientes’, por um lado, e ‘sócios’, por outro lado? Mas, se aqui se pode apoiar mais tranquilamente sobre os ‘clientes’, dos amigos fortes aqui pode-se confiar até um certo ponto: é a razão pela qual uma sociedade de negócios é sempre feita com membros da família, não com estrangeiros. É ainda o velho conceito de companhia medieval (com aquele que come o mesmo pão) que triunfa. Em tais condições, como falar de ‘modernidade’? Como imaginar, por exemplo, uma moderna sociedade por acções entre as ‘companhias? Em tal sentido geral?... ».) — «Introduzione», in ALBERTI, Leon Battista, *I Libri della Famiglia*, p. XXVI.

¹⁷²⁸ [Lionardo]: «De’ piccoli traffichi niuno, per grande industria che si truovi, può ritrarne grandissimi guadagni. Questi pertanto diventeranno maggiori crescendo in noi colle faccende insieme industria e opera. Adunque in gran traffichi si trovano e’ gran guadagni, (...)». — *Idem, op. cit., Libro Secondo*, p. 178.

quer negócio, justificada pelas circunstâncias objectivas do mercado capitalista em formação. Dissemos *objectiva* porque Alberti considerou que todo o lucro tem origem quer em nós quer «fora de nós»¹⁷²⁹. Em nós, na nossa vontade de criar, aumentar, conservar e administrar a riqueza, e neste caso, com propriedade, considerá-lo-emos *subjectivo*. Curiosamente, Leon Battista Alberti contempla, como se de virtudes se tratassem, as *iniciativas* [l'industrie], o *engenho* [lo'ingegno] e «semelhantes virtudes assentes nas nossas almas»¹⁷³⁰. Por sua vez, o ganho ou lucro também se apresenta como exterior a nós, independentemente da nossa vontade, ou seja, o lucro tem uma razão de ser objectiva e está dependente do mercado social. Neste último contexto, portanto, a *usura* tem pleno cabimento e não justifica da sua parte nenhum juízo de valor sobre o facto, isto é, nenhum juízo reprobatório:

«E fora de nós ainda se encontravam dispostos ganhos, os quais se tiram das coisas, como são usuras, e como se toma o rendimento dos nossos gados, dos nossos jumentos, dos bosques e, na Toscana, dos nossos urzedos, as quais coisas, sem humana fadiga, sem muita indústria frutificam.»¹⁷³¹

Que conclusão se pode tirar desta breve exposição albertiana sobre *la masserizia*?

Chegamos à conclusão prévia de que não basta apenas proceder a uma administração racional das nossas próprias economias domésticas sob forma de contenção das necessidades e poupança, mas que também é necessário saber definir, com critério, as prioridades da nossa conduta na vida económica, sobretudo, no que diz respeito à administração do *tempo*, à nossa relação com

¹⁷²⁹ [Lionardo]: «E' guadagni vengono parte da noi, parte dalle cose fuor di noi.» — *Idem*, p. 175.

¹⁷³⁰ [Lionardo]: «In noi sono atte a guadagnare l'industrie, lo 'ngegno e simili virtù riposte negli animi nostri (...).» («Em nós são próprias a ganhar as iniciativas, o engenho e semelhantes virtudes assentes nas nossas almas (...).») — *Id.*, *ib.*

¹⁷³¹ [Lionardo]: «E fuor di noi ancora si truovano posti guadagni, e' quali si tranno delle cose, come sono usure, e come si piglia frutto da' nostre armenti, dalle giumente, da' boschi, e in Toscana da' nostri scopeti, le quali cose sanza umana fatica, sanza molta industria fruttano.» — *Idem*, p. 176.

o *corpo* e a *alma*, com o *dinheiro*, os *bens* e os *investimentos*, numa palavra, com o *social*.

Mas tal pressupõe seguramente regras de conduta ética?
Atendamos ao que nos diz sobre este tópico Alberti:

«Achasses que no ganhar e multiplicar, [no] manter e conservar a majestade e [a] glória já conseguida, em alguma nunca mais valeu a fortuna que as boas e santas disciplinas do viver.»¹⁷³²

E acrescenta:

«no vício reside mais arrependimento do que contentamento, mais aí assoma a dor do que o prazer, mais aí se acha perda de todo o género do que proveito.»¹⁷³³

Pelo que, «o primeiro passo a dar-se, bem preciso, era fugir do vício, amar a virtude»¹⁷³⁴. O outro passo consiste em obstar às despesas supérfluas:

«Filhos meus, é preciso ser bom administrador e acautelar-se das despesas supérfluas como de um mortal inimigo.»¹⁷³⁵

Por conseguinte, o problema está no desperdício, na ociosidade, e nos vícios por estes males engendrados:

«Um só vicioso põe em ruína toda uma família geral.»¹⁷³⁶

Pecados mortais do *corpo* e da *alma*, como de resto ensinava a doutrina da Igreja e, à época, pregavam os frades menores,

¹⁷³² «troverassi che ad acquistare e multiplicare, mantenere e conservare la maiestate e gloria già conseguita, in alcuna mai piú valse la fortuna che le buone e sante discipline del viver.» — «Prologo», in ALBERTI, Leon Battista, *I Libri della Famiglia*, p. 5.

¹⁷³³ [Lorenzo]: «nel vizio abita piú pentimento che contentamento, piú vi surge dolore che piacere, piú vi truovi perdimento da ogni parte che utile.» — *Idem, op. cit., Libro Primo*, p. 29.

¹⁷³⁴ [Lionardo]: «che' l primo grado a farsi ben volere era fuggire il vizio, amare la virtù, (...)». — *Idem, op. cit., Libro Secondo*, p. 119.

¹⁷³⁵ [Giannozzo]: «Figliuoli miei, e' si vuole essere massai, e quanto da uno mortale inimico guardarsi dalle superflue spese.» — *Idem, op. cit., Libro Terzo*, p. 195.

¹⁷³⁶ [Giannozzo]: «Uno solo viciozo mette in ruina tutta una universal famiglia.» — *Idem*, p. 259.

pelos quais Piero della Francesca, Leon Battista Alberti e o próprio Luca Pacioli nutriram simpatias:

«Mas sede fortes e íntegros de ânimo. As adversidades são matéria para a virtude.»¹⁷³⁷

Voltando, porém, à administração do *tempo*, nos negócios públicos como nos privados, e até na vida económica da família, Alberti exorta-nos a não o desperdiçar de modo algum:

«Por isso, filhos meus, é preciso respeitar o tempo, e segundo o tempo distribuir as coisas, entregar-se aos negócios, nunca perder uma hora de tempo. (...). Somente vos lembro a não perder tempo.»¹⁷³⁸

Porquê?

Porque o *tempo* constitui um bem único, um valor irreversível, com acrescido significado existencial, posto à nossa inteira disposição e que requer uma administração justa:

«e antes quero perder o sono que o tempo, isto é, a ocasião dos negócios. O sono, o comer e outras [coisas] semelhantes posso eu recuperar amanhã e as satisfazer, mas as estações do tempo não.»¹⁷³⁹

Ainda porque, em seu juízo, «o tempo [é] óptimo mestre das coisas»¹⁷⁴⁰.

Quanto às regras para uma conduta virtuosa e *massaia*, Leon Battista Alberti refere-as de modo disperso, ao longo do seu tratado. Eis aqui algumas dessas regras do viver *massero* que nos parecem bastante ilustrativas do *ethos* burguês nesta época de formação do capitalismo:

¹⁷³⁷ [Lorenzo]: «Ma siate di forte e interoanimo. Le avversità sono materia della virtù.» — *Idem, op. cit., Libro Primo*, p. 30.

¹⁷³⁸ [Giannozzo]: «Per questo, figliuoi miei, si vuole osservare il tempo, e secondo il tempo distribuire le cose, darsi alle faccende, mai perdere una ora di tempo. (...). Solo vi ricordo a non perdere tempo.» — *Idem, op. cit., Libro Terzo*, p. 215.

¹⁷³⁹ [Giannozzo]: «e prima voglio perdere il sonno che il tempo, cioè la stagione delle faccende. Il sonno, il mangiare e queste altre simili posso io recuperare domane e soddisfarle, ma le stagioni del tempo no.» — *Idem, op. cit.*, p. 215.

«Quem sabe não perder tempo sabe fazer quase cada coisa, e quem sabe empregar o tempo, este aqui será senhor de qualquer coisa que queira.»¹⁷⁴¹

«E para não perder um momento de coisa tão preciosa, imponho a mim mesmo esta regra: nunca me deixo estar no ócio, fujo ao sono, nem vou para a cama senão [estiver] vencido pelo cansaço, (...). E assim faço: evito o sono e o ócio, buscando sempre qualquer coisa.»¹⁷⁴²

«Não me sirvo da alma e do corpo e do tempo de outro modo senão bem. Procuro conservá-los muito, cuido de não perder um momento.»¹⁷⁴³

A *masserizia* estende-se também ao quotidiano pessoal, à higiene, alimentação e saúde:

«Portanto, a higiene, o exercício, a dieta, prevenir-se dos contrários, conservam a saúde.»¹⁷⁴⁴

Apenas isso? Não. Não é isso apenas. Conservam também a juventude e a beleza, valores não descuráveis nessa época quanto na nossa, por serem valores universais e corresponderam às necessidades psicossociais, do Homem:

«Portanto, quem conserva a saúde conserva as forças e a juventude juntamente com as belezas.»¹⁷⁴⁵

A sua jornada laboral transcorre ainda segundo um plano previamente traçado, reflectido e utilitário:

¹⁷⁴⁰ [Giannozzo]: «il tempo, ottimo maestro delle cose, (...)». — *Idem*, p. 260

¹⁷⁴¹ [Giannozzo]: «Chi sa non perdere tempo sa fare quasi ogni cosa, e chi sa adoperare il tempo, costui sarà signore di qualunque cosa e' voglia.» — *Idem*, p. 261.

¹⁷⁴² [Giannozzo]: «E per non perdere di cosa sí preziosa punto, io pongo in me questa regola: mai mi lascio stare in ozio, fuggo il sonno, né giaccio se non vinto dalla stracchezza, (...). Così adunque fo. Fuggio il sonno e l'ozio, sempre facendo qualche cosa.» — *Idem*, p. 214.

¹⁷⁴³ [Giannozzo]: «Adopero l'animo e il corpo e il tempo non se non bene. Cerco di conservalle assai, curo non perder punto.» — *Idem*, p. 216.

¹⁷⁴⁴ [Lionardo]: «Adunque la pulitezza, l'essercizio, la dieta, guardarsi da contrarii, conservano la sanità.» — *Idem*, op. cit., *Libro Terzo*, p. 213.

¹⁷⁴⁵ [Giannozzo]: «Adunque chi conserva la sanità conserva le forze e la gioventú insieme e le bellezze.» — *Idem*, p. 214.

«Pela manhã, em primeiro, quando me levanto, assim mesmo penso para mim: hoje, que terei eu para fazer? Tantas coisas: enumero-as, penso-as, e a cada uma destino o seu tempo: isto, esta manhã, aquilo presentemente, isso, à tarde. E deste modo vem-me feito, com ordem, cada afazer quase sem nenhuma fadiga.»¹⁷⁴⁶

Lembramos, no entanto, que *la masserizia* de Leon Battista Alberti, entendida aqui como conceito abrangente, corresponde à racionalização da administração económica, ou seja, à política de contenção dos custos da própria administração.

Por isso, associado à administração do *tempo* está também a actividade socioeconómica, sobretudo, a nossa relação com o *dinheiro* e aquilo que este nos proporciona:

«Quem não experimentou quanto seja doloroso e falaz às precisões viajar por mercê de outrem, não sabe quanto seja útil o dinheiro. E quem não experimenta com quanta fadiga se obtém facilmente gasta. E quem não tem medida no gastar, costuma bem cedo empobrecer.»¹⁷⁴⁷

De tudo isto faz eco o ditado:

«Quem não encontra o dinheiro na sua algibeira muito menos o encontrará na de outrem.»¹⁷⁴⁸

Como se aplica a *masserizia* às despesas correntes, ou seja, ao consumo?

Alberti introduziu uma noção básica do útil ou necessário para melhor definirmos esse gasto com as despesas ou o consumo.

O seu raciocínio, porém, é dicotómico:

¹⁷⁴⁶ [Giannozzo]: «La matina, prima, quando io mi levo, cosí fra me stessi io penso; oggi in che arò io da fare? Tante cose: annòverole, pensovi, e a ciascuna assegno il tempo suo: questo stamane, quello oggi, quell'altra stasera. E a quello modo mi viene fatto con ordine ogni faccenda quasi con niuna fatica.» — *Idem*, p. 215.

¹⁷⁴⁷ [Giannozzo]: «Chi non ha provato quanto sai duolo e fallace a' bisogni andare pelle mercé altrui, non sa quanto sai utile il danaio. E chi non pruova con quanta fatica s' acquisti, facilmente spende. E chi non serva misura nello spendere, suole bene presto impoverire.» — *Idem*, p. 195.

¹⁷⁴⁸ «Chi non truova il danaio nella sua scarsella molto manco il troverà in quella d' altrui.» — *Id.*, *ib.* Em português, o adágio que porventura melhor corresponde a esse sentido, diz: «Poupai o vosso, não mendigareis o alheio.» Vide: MACHADO, José Pedro, *O Grande Livro dos Provérbios*, p. 448.

«repara, a mim parece que as despesas todas sejam ou necessárias ou desnecessárias, e chamo necessárias aquelas despesas, sem as quais não se pode [de modo] honesto manter a família (...)»¹⁷⁴⁹.

Seja-o. Mas como procederemos nós em caso de despesas necessárias? Prontamente, recomenda-nos Alberti¹⁷⁵⁰. E na outra situação, a das despesas relativamente ao consumo genérico? Evitem-se, ou protelem-se tais gastos porque supérfluos¹⁷⁵¹.

Subsiste, contudo, uma questão ainda por discutir. Qual o sentido a dar às despesas relacionadas com a honorabilidade e a condição social de uma família de ricos mercadores como a sua? Precisemos o sentido da nossa questão: a que despesas relacionadas com o consumo se podem permitir as mulheres dos ricos mercadores?

Nesta matéria, Alberti sustenta, com surpreendente sensatez e coerência de princípios, o essencial da sua doutrina sobre a *masserizia*, os valores morais e as virtudes burguesas. Propõe-nos que se opte sempre por artigos de boa qualidade, cujo preço, sendo mais elevado do que muitos outros produtos, justifica plenamente tal gasto, melhor dizendo, investimento, atendendo à sua durabilidade e honorabilidade:

[Lionardo]: «Bem se costuma dizer [que] as coisas boas custam menos que as más.»

[Giannozzo]: «Não duvidar, isso é mais que verdadeiro. As coisas, quanto são melhores tanto mais duram, tanto mais te honram, tanto mais te contentam, tanto mais se cuidam. E querem-se ter em casa as coisas boas, e tê-las em quantidade que bastem.»¹⁷⁵²

¹⁷⁴⁹ [Giannozzo]: «vedi, a me pare le spese tutte siano o necessarie o non necessarie, e chiamo io necessarie quelle spese, senza le quali non si può onesto mantenere la famiglia, (...)». — ALBERTI, Leon Battista, *I Libri della Famiglia, Libro Terzo*, p. 257.

¹⁷⁵⁰ [Giannozzo]: «Sai como fo io le necessarie spese? Quanto più posso le fo presto!» («Sabes como faço eu as despesas necessárias? Quanto mais posso faço-as logo!») — *Idem*, p. 259.

¹⁷⁵¹ [Giannozzo]: «Indugio, Lionardo mio, indugio parecchi termini, indugio quanto posso?» («Protelo, Lionardo meu, protelo algumas vezes, protelo quanto posso.») — *Idem*, p. 260.

¹⁷⁵² [Lionardo]: «Ben si suole dire le cose buone meno costano che le non buone.»

[Giannozzo]: «Non dubitare, egli è verissimo. Le cose quanto sono migliori tanto più durano, tanto più ti onorano, tanto più te contentano, tanto più si riguardano. E voglionsi avere in casa le cose buone, e averne in copia quanto basti.» — *Idem*, p. 290.

Todavia, se em matéria de filosofia económica há um corolário lógico de acordo com a sua *masserizia*, em matéria das relações sociais e da ética, Alberti é por demais conservador ao definir o estatuto e o papel reservado às mulheres no contexto da sua família.

Dissertando sobre a mulher e a sua beleza estética, em oposição ao ideal ético do *belo*, Alberti retoma apologia do *ethos* burguês, contrapondo as virtudes aos atributos físicos das *donas* [*donne*]:

«*Donna mia*, os ornamentos teus e as belezas tuas serão a modéstia, o costume, e as riquezas tuas estarão na tua diligência; por isso, mais se louva em vós donas [*donne*] a diligência que a beleza.»¹⁷⁵³

Ao mesmo tempo, recomenda-nos vivamente que se mantenham afastadas dos negócios e das escriturações as mulheres dos mercadores, assumindo deste modo uma tradicional desconfiança face ao elemento feminino.

Vamos por partes. Que motivos lhe justificaram tanta reserva? Alberti não entra neste jogo. Não nos fornece pistas nem justificações. O seu pressuposto é a tradição, a tradição dos Alberti bem entendido.

Por conseguinte, sobre este tópico impera o costume *della famiglia Alberta*.

Quanto aos livros genealógicos e aos contabilísticos¹⁷⁵⁴, Leon Battista Alberti reverencia-os chamando-lhes *cosa sacrata e religiosa*, mas recomenda que a sua consulta seja interdita às mulheres¹⁷⁵⁵.

¹⁷⁵³ [Giannozzo]: «*Donna mia*, gli ornamenti tuoi e le bellezze tue saranno la modestia, il costume, e le ricchezze tue staranno nella tua diligenza; però più si loda in voi donne la diligenza che la bellezza.» — *Idem*, p. 292.

¹⁷⁵⁴ A propósito dos livros contabilísticos e da sua escrituração, Alberti enaltece o mercador que tinha as mão sujas de tinta, considerando esse aspecto um sinal de ocupação meritória na administração dos seus negócios: «*Dicea messer Bennedetto Alberti, (...) ch'egli stava così bene al mercante sempre avere le mani tinte d' inchios-tro.*» («*Dizia o senhor Benedetto Alberti, (...), que estava-lhe bem assim ao mercador ter sempre as mãos sujas de tinta.*») — *Idem*, p. 251.

¹⁷⁵⁵ [Giannozzo]: «*Solo e' libri e le scritture mie e de' miei passati a me piacque e allora e poi sempre avere in modo rinchiuse che mai la donna le potesse non tanto leggere, ma né vedere. Sempre tenni le scritture non per le maniche de' vestiri, mas serrate in suo ordine allogate nel mio studio quasi come cosa sacrata e religiosa, in quale*

Esta visão albertiana da *masserizia* é por demais restritiva dos direitos sociais das mulheres. Estereótipo ou norma de conduta social à época, num meio burguês como o da sua *gens*, o certo é que esta atitude contrasta com a opinião favorável de um Luca Pacioli, como vimos em parágrafo anterior, a propósito do papel da mulher na administração doméstica e também nos negócios do marido.

Mas acaso se nos afigura convincente essa hipótese interpretativa?

De modo algum. Como tal somos tentados a esclarecer o preconceito de Alberti. Estaremos na presença de um misógino?

O amplo desenvolvimento dado à *masserizia* em torno da questão do feminino permite-nos chegar facilmente a essa conclusão. Contudo, pouco acrescenta ao problema. Uma vez mais, retomámos a pista bio-bibliográfica e deparámo-nos com um pequeno dado algo revelador. Alberti foi dado às artes e às letras, como é sobejamente conhecido. Da sua bibliografia constam os quatro livros do *Della famiglia*, dados à estampa entre 1432 e 1440. Estes, porém, não foram os seus primeiros escritos. Alberti escrevera antes uma comédia, *Philodoxeos* (1425) e dois tratados: *Deifira* (1428) e *De commodis et incommodis litterarum* (1430). Segundo Romano e Tenenti, estes últimos poder-nos-ão ajudar talvez a compreender melhor as razões do seu clericalismo, tendo como razão de fundo «uma desilusão amorosa»¹⁷⁵⁶ e as dificuldades pela sua não aceitação na família.

luogo mai diedi licenza alla donna mia né meco né sola v' intrasse, (...)). («Somente os livros e as escrituras minhas e dos meus antepassados agradou-me, então, e depois, ter sempre fechados que nunca a mulher os pudesse nem ler, nem ver. Sempre guardei as escrituras não pelas mangas dos vestidos, mas encerradas, dispostas por ordem no meu escritório, quase como coisa sagrada e religiosa, em cujo lugar nunca dei licença à minha mulher para que ali entrasse nem comigo nem sozinha, (...)»). — *Idem*, p. 267.

¹⁷⁵⁶ «Questi due trattati – Deifira e De commodis – possono servire a spiegare in parte le ragioni del suo clericalismo: da un canto, una delusione amorosa acutamente sentita; dal' altro, la difficoltà, specie dopo aver subito le difficoltà economiche apportategli dall' avversità dei parenti, di esercitare nella necessaria tranquillità i suoi studi.» («Estes dois tratados – Deifira e De commodis – podem servir para explicar, em parte, as razões do seu clericalismo: por um lado, uma desilusão amorosa intensamente sentida; por outro, a dificuldade, a impressão, depois de haver repentinamente as dificuldades económicas causadas pela desdita dos parentes, de se aplicar aos seus estudos na necessária tranquilidade.») — «Nota Bio-Bibliografica», in ALBERTI, Leon Battista, *I Libri della Famiglia*, p. XLII.

No entanto, convém ter presente que outras reservas atinentes ao social foram por si expostas, nomeadamente, a rejeição que fez da senhoria e dos seus valores, neste trecho do seu tratado *Della Famiglia*:

«Não sejas tu nunca quem espera dos senhores nem condição nem favor. Tanto ama o senhor, tanto te preza, quanto tu lhe sejas útil. Não ama o senhor por tua alguma virtude, nem se podem as virtudes anotar aos senhores. Cada vez mais são viciosos, ostentatórios, adulatórios e malignos, em casa dos senhores, do que bons.»¹⁷⁵⁷

Diatríbe surpreendente, esta, de Leon Battista Alberti, porque denota uma profunda consciência da sua condição burguesa, dos seus valores, e do papel histórico que esta classe e a sua família desempenhou, prestando serviços à *res publica* florentina e ao papado, como de resto fez questão de salientar encomiasticamente nos seus diálogos.

Não será tudo isto um paradoxo? Uma contradição sem nexos? Acaso não foram os Alberti ricos e influentes dentro e fora de Florença, nas praças fortes do grande comércio europeu, do interior ao litoral, do Mediterrâneo ao Atlântico? Quem foram os mecenas de Leon Battista Alberti?

Entre os mecenas de Alberti houve Gian Galeazzo, duque de Milão, Ladislao, rei de Nápoles, João [XXIII], sumo pontífice, como fez questão de lembrar, no seu quarto e último diálogo¹⁷⁵⁸. Estas e outras questões dispensam as respostas por se tratarem de mera retórica e empolgarem o óbvio. Mas esse não é o nosso

¹⁷⁵⁷ [Giannozzo]: «Non sia chi spera mai da' signori né grado né grazia. Tanto ama il signore, tanto ti pregia, quanto tu gli se' utile. Non ama il signore per tua alcuna virtù, né si possono le virtù fare note a' signori. Sempre più sono e' viziosi, ostentatori, assentatori e maligni in casa de' signori ch' e' buoni.» — *Idem, op. cit., Libro Terzo*, p. 306.

¹⁷⁵⁸ [Piero Alberti]: «Questi furono Gian Galeazzo duca di Melano, Ladislao re di Napoli, e Giovanni summo pontifice, (...)». — *Idem, op. cit., Libro Quarto*, p. 322. Ainda, p. 328 e segs.

Alberti foi modesto ao mencionar apenas três dos seus mecenas. Lá teria as suas razões. O certo é que a lista dos que o protegeram é maior, sobretudo, quando optou pela carreira eclesiástica. Romano e Tenenti apontaram para estes nomes também: cardeal Aleman, legado pontifício em Bolonha; cardeal Niccolò Albergati, a quem Alberti acompanhou em viagens à França e Alemanha, em 1431; cardeal Lucido Conti; Biagio da Molin, chanceler pontifício, de quem Alberti foi secretário, tendo sido posteriormente nomeado *abbreviatore apostolico* [notário] em 1432. Ao seu serviço esteve Alberti 34 anos. O papa Eugénio IV (1431-1447) fez-lhe outorga do priorado de San Martino a Gangalandi, ainda em 1432. Vide: «Nota Bio-Bibliografica», in ALBERTI, Leon Battista, *I Libri della Famiglia*, p. XLI.

propósito: o nosso exercício não é retórico, antes filosófico. Certamente que as invectivas albertianas não passam de um juízo de valor meramente subjectivo, o seu, contra os senhores, eclesiásticos ou leigos, num período de crise profunda que abalou as estruturas comunais italianas, mas com reflexos noutros burgos europeus, dando origem, no caso português à crise de 1383. Em Florença, a crise degenerou na Revolta dos *Ciampi* (1378-1382), à qual nos referimos em nota, no capítulo anterior. Mas a Revolta dos *Ciampi* teve outros contornos sociais e económicos.

É dado adquirido que a Revolta dos *Ciampi* contribuiu para o apelar dos Alberti e de muitas outras notáveis famílias florentinas. Na comuna de Florença, antes de eclodir a Revolta dos *Ciampi*, o poder económico e político esteve *de facto* nas mãos dos grandes senhores, a velha nobreza terra-tenente, e de algumas ricas famílias de mercadores-banqueiros, como a dos Alberti.

Quanto à Revolta dos *Ciampi*, esta não se saldou por uma vitória retumbante da média burguesia, constituída pelos artesãos e pelas suas corporações, contra o domínio dos senhores e dos ricos mercadores. A Revolta dos *Ciampi* acabou por ser neutralizada pelos senhores e por algumas das mais influentes famílias de mercadores-banqueiros, como a dos Médicis, que se aproveitaram dela para consolidarem o seu poder.

Que ilação nos é permitido tirar a partir do tratado de Alberti?

Uma leitura cuidada dos diálogos revela-nos uma consciência de classe bastante enraizada na sua *gens*.

Que outra razão de fundo o levou a atacar a senhoria para além do seu *fatum* familiar?

Há, com efeito, uma razão socioeconómica de fundo, objectiva, que o levou a pronunciar aquela catilinária contra os príncipes e os senhores feudais. A classe dos nobres e da clerezia era, de todas as que constituíam o mosaico social da

época, ociosa e improdutiva, dada a pregaminhos de estatuto, como se depreende desta passagem dos seus diálogos, na sequência da anteriormente citada:

«E se tu considerares, quase a maior parte daqueles estão ali perdendo tempo, ociosos, os quais não sabem ganhar de outro modo o próprio viver.»¹⁷⁵⁹

Tomemos ainda de empréstimo outros aspectos dessa posição anti-senhorial, desse *ethos* burguês, da *masserizia* albertiana, como seja o paralelismo das virtudes burguesas e senhoriais:

«Mas a virtude não se conhece senão quando seja por obra manifesta, e depois, quando conhecida, parece muito se ela é louvada; e quiçá raramente se encontra a virtude bem recompensada, e tu, virtuoso, não terás razões para as conversações daqueles celerados, aos quais desagradará a continência, severidade e religião tua.»¹⁷⁶⁰

Por fim, e não menos importante, a reacção burguesa e anti-senhorial de Leon Battista Alberti diz respeito também à vida económica, aos negócios prestamistas:

«Se dás a um, abres a necessidade a ti mesmo de dar a todos os demais, e quanto mais dás, tanto mais a ti mesmo te prejudicas (...)»¹⁷⁶¹.

E à conduta oportunista dos senhores:

«Para os senhores, as promessas tuas são dever, os empréstimos são dádivas, e as dádivas são um modo de render.»¹⁷⁶²

Por isso, advertiu:

¹⁷⁵⁹ [Piero Alberti]: «E se tu consideri, quasi la maggiore parte di quelli stanno ivi perdendo tempo oziosi, che non sanno guadagnare in altro modo il proprio vivere.» — *Idem, op. cit., Libro Terzo*, p. 306.

¹⁷⁶⁰ [Giannozzo]: «Ma la virtù non si conosce se non quando sia per opera manifesta, e poi ancora conosciuta pare assai s'ella è lodata; e forse raro si truova virtù bene premiata, e tu virtuoso non potrai la conversazione di quelli scelerati, a' quali dispiacerà la continenza, severità e religione tua.» — *Id., ib.*

¹⁷⁶¹ [Giannozzo]: «Se tu dai a uno, apri necessità a te stessi di dare a tutti gli altri, e quanto più dai, tanto più in te stessi ricevi danno, (...)». — *Idem*, p. 307.

¹⁷⁶² [Giannozzo]: «Apresso e' signori le promesse tue sono obbligo, le prestanze sono doni, e' doni sono uno gitare via.» — *Idem*, p. 307.

«Sim, certo. Parece-me muitas vezes necessário usar de astúcia com os demasiado astutos.»¹⁷⁶³

Esclarecidos quanto às razões do seu sentimento anti-senhorial, somos agora levados a questionar outras vertentes da sua atitude face aos humildes, incluindo aqueles que faziam parte da sua família, não por laços sanguíneos mas por dependência estritamente social, como fossem os seus feitores, criados e servos.

Que pensou a seu respeito Leon Battista Alberti?

Nada de abonatório. Alberti é altaneiro quer para com os grandes e poderosos da classe senhorial quer para com os pequenos e humildes do povo. Tal facto não nos surpreende, porque é consentâneo com a sua condição socioeconómica, a sua época e o seu *fatum* existencial.

De todos os servos e criados, Alberti referiu-se apenas a um deles: Buto, um *antigo doméstico*¹⁷⁶⁴, *jovial*¹⁷⁶⁵, fiel e afeiçoado, mas *néscio*¹⁷⁶⁶.

Quanto aos feitores, opina:

«Os feitores, Giannozzo, muitas vezes são pouco solícitos e raramente procuram fazer antes o proveito vosso do que o seu próprio.»¹⁷⁶⁷

Contudo, não deixou de reconhecer nesse servilismo doméstico vantagens, porque numa sociedade de classes, diríamos em acréscimo, sem esse regime de exploração antiga e capitalista

¹⁷⁶³ [Lionardo]: «Sì certo, a me pare spesso necessario usare astutia co' troppo astuti.» — *Idem*, p. 308.

¹⁷⁶⁴ «Buto, antico domestico della famiglia nostra Alberta, (...)». («Buto, antigo criado doméstico da família nossa Alberta, (...)»). — *Idem*, *op. cit.*, *Libro Quarto*, p. 319.

¹⁷⁶⁵ «Buto, omo di natura lieto, (...)». («Buto, homem de natureza jovial, (...)»). — *Id.*, *ib.*

¹⁷⁶⁶ «fatto ridicolo e buono artefice di motteggiare: (...)». («tornado ridículo e bom artista para motejar: (...)»). — *Idem*, p. 320.

¹⁷⁶⁷ [Lionardo]: «E' fattori, Giannozzo, spesso sono poco solliciti, e raro cercano fare prima l' utile vostro che il suo proprio.» — *Idem*, *op. cit.*, *Libro Terzo*, p. 250.

«ninguém pode viver em alguma boa condição económica sem as costas e as mãos dos outros homens»¹⁷⁶⁸.

Somos levados a concluir que esta atitude tem contornos aristocráticos, se bem que, em termos genealógicos, os Alberti não fossem senhores feudais, antes juriconsultos, cavaleiros e mercadores-banqueiros¹⁷⁶⁹. Este dado repõe a pertinência da questão em torno do carácter feudal e burguês da comuna florentina, de muitas outras comunas italianas, e do desfecho histórico da Revolta dos *Ciompi*.

Certo é que o próprio Leon Battista Alberti faz alusão, nos seus diálogos, ao retorno à *terra*.

Qual *terra*? A Florença, de onde fora expatriado?

A Florença, sim. Sempre. É profunda a sua nostalgia por Florença, à qual se refere amiúde chamando-lhe *pátria*.

Significa, portanto, que o vocábulo *terra* presta-se a outras sentidos? Qual é a acepção para *terra* nos diálogos albertianos?

O *campo*. Alberti disserta sobre as vantagens da vida campestre e citadina, em jeito quase bucólico:

¹⁷⁶⁸ [Giannozzo]: «Credete a me figliuoli miei, che di questo mi ramenta infiniti essempli, quali per piú brevità non riferisco; crede-te a me, niuno può durare in alcuna buona fortuna senza spalle e mano degli altri uomini; (...)». («Acreditai em mim, filhos meus, que disto recordo inúmeros exemplos, os quais, para maior brevidade, não refiro; acreditai em mim, [que] ninguém pode viver em alguma boa condição económica sem as costas e as mãos dos outros homens; (...)»). — *Idem*, pp. 254-255.

¹⁷⁶⁹ [Giannozzo]: «Anzi fu l'anno doppio, in casa di messer Niccolaio Alberto, padre di messer Antonio, al quale Niccolaio messer Benedetto, padre di messer Andrea, Ricciardo e di Lorenzo vostro padre, Battista e tu Carlo, fu fratello cugino, però che Iacopo padre di messer Niccolaio e Nerozzo vostro bisavolo, padre di Bernardo tuo avolo, Lionardo, e padre di messer Benedetto, e Francesco avo di Bivigliano furono fratelli nati d' Alberto fratello di Lapo e Neri figliuoli di messer Iacopo iurisconsulto nato di messer Benci iurisconsulto, e fu questo Lapo avolo di messer Iacopo cavaliere, il quale messer Iacopo fu fratello di Tomaso nostro padre, e fu padre del vescovo Paolo nostro cugino, e cugino di messer Cipriano, al quale testé vive el nepote messere Alberto, e quello Neri di sopra fratello di Lapo e Alberto fu padre di messere Agnolo.» («Antes foi o ano seguinte, em casa do senhor Niccolaio Alberto, pai do senhor Antonio, a quem o senhor Benedetto, pai do senhor Andrea, Ricciardo e de Lorenzo, vosso pai, Battista e tu, Carlo, foi teu primo, por isso que Iacopo, pai do senhor Niccolaio e Nerozzo, vosso bisavô, pai de Bernardo, teu avô, Lionardo, e pai do senhor Benedetto, e Francesco, avô de Bivigliano, foram irmãos, nascidos de Alberti, irmão de Lapo e [de] Neri, filhos do senhor Iacopo, jurisconsulto, nascido do senhor Benci, jurisconsulto, e foi este Lapo avô do senhor Iacopo, cavaleiro, o dito senhor Iacopo foi irmão de Tomaso nosso pai, e foi pai do bispo Paolo, nosso primo, e primo do senhor Cipriano, a quem há pouco vive o sobrinho, senhor Alberto, e aquele Neri, a respeito do irmão de Lapo, e Alberto, [que] foi pai do senhor Agno-lo.») — *Idem*, p. 209.

«Que homem fosse, que não tirasse prazer do campo?»¹⁷⁷⁰

«Tu não poderias louvar a metade quanto seja o campo útil à saúde, cómodo ao viver, conveniente à família.»¹⁷⁷¹

«Quanto será beatíssimo o viver no campo: felicidade não conhecida!»¹⁷⁷²

Tal facto é por isso mesmo revelador de uma dúbia origem burguesa dos Alberti, cujos patriarcas e parentes colaterais haviam sido mercadores do têxtil flamengo, negociando nas feiras da Champagne, banqueiros da Sé Apostólica, jurisconsultos e cavaleiros¹⁷⁷³.

Voltemo-nos agora para outras incidências do pensamento albertiano, sobretudo, para a exposição da temática relacionada com a economia doméstica, os valores morais e as virtudes burguesas que caracterizaram, a nosso ver, o *ethos* do capitalismo moderno.

9.3 Reflexos da economia doméstica na beletrística

A este propósito, Werner Sombart reconhece, no seu livro *O Burguês*, que o *ethos* da filosofia económica característica do pré-capitalismo teve outros desenvolvimentos durante a Idade Moderna e as Luzes¹⁷⁷⁴. Tal filosofia exortava o mercador burguês a administrar correctamente a sua vida económica, ocupan-

¹⁷⁷⁰ [Lionardo]: «Quale uomo fusse, il quale non si traesse piacere della villa?» — *Idem, op. cit., Libro Terzo*, p. 242.

¹⁷⁷¹ [Giannozzo]: «Tu non potresti lodare a mezzo quanto sia la villa utile alla sanità, commoda al vivere, conveniente alla famiglia.» — *Idem*, p. 243.

¹⁷⁷² [Giannozzo]: «Quanto sarà beatissimo lo starsi in villa: felicità non conosciuta!» — *Idem*, p. 245.

¹⁷⁷³ Para um genealogia abreviada dos Alberti e outros desenvolvimentos relaciondos com os negócios desta família, *vide*: ROOVER, Raymond de, «The Story of the Alberti Company of Florence, 1302-1348, as Revealed in Its Account Books», in *Business, Banking, and Economic Thought in Late Medieval and Early Modern Europe*, p. 44 e segs.

¹⁷⁷⁴ Tais como a tradução italiana dos escritos de:

DEFOE, Daniel, *The Complete English Tradesman* (1726).

FRANKLIN, Benjamin, *Poor Richard's Almanach* (1732-1757).

HERRERA, Gabriel Alfonso d', *Agricoltura, tratta da diversi antichi et moderni scrittori* (1592).

SAVARY, Jacques, *Le Parfait négociant*. (1675).

do-se dos seus negócios, com afinco, tirando o melhor partido do tempo, da sua acção e da utilidade das próprias coisas, como se deprende, aliás, em muitas passagens dos escritos de Alberti como nos de Benjamin Franklin, a quem Sombart considera ser uma das figuras mais emblemáticas do espírito burguês e da mentalidade capitalista:

«Nele tudo se converteu em regra, tudo se media com a medida certa, toda a acção irradiava de sabedoria económica.»¹⁷⁷⁵

A que se deveu este traço da personalidade de Franklin? Que justificação encontrámos nos escritos franklinianos que validem aquela afirmação de Sombart?

9.3.1 O *ethos* capitalista nos escritos de Benjamin Franklin

Seguramente que aquele traço da personalidade de Franklin, fixado por Werner Sombart, ficou a dever-se ao seu meio¹⁷⁷⁶, à sua formação religiosa, presbiteriana¹⁷⁷⁷ e deísta¹⁷⁷⁸, e ao es-

TANARA, Vincenzo, *L'Economia del cittadino in Villa* (1648), quiçá sob a influência do calvinista Olivier de Serres, autor do *Théâtre d'Agriculture* (1600).

¹⁷⁷⁵ «Bei ihm ist alles zur Regel geworden, wird alles mit richtigem Maß gemessen, strahlt jede Handlung von ökonomischer Weisheit.» — SOMBART, Werner, *Der Bourgeois*, p. 152.

¹⁷⁷⁶ «This obscure family of ours was early in the Reformation, and continu'd Protestants thro' the Reign of Queen Mary, when they were sometimes in Danger of Trouble on Account of their Zeal against Popery.» — FRANKLIN, Benjamin, *Autobiography and other writings*, p. 7.

¹⁷⁷⁷ «I had been religiously educated as a Presbyterian; and tho' some of the Dogmas of that Persuasion, such as the *Eternal Decrees of God, Election, Reprobation, &c.*, appear'd to me unintelligible, others doubtful, & I early absented myself from the Public Assemblies of the Sect, Sunday being my Studying-Day, I never was without some religious Principles; (...).» — *Idem*, p. 82.

¹⁷⁷⁸ «My Parents had early given me religious Impressions, and brought me through my Childhood piously in the Dissenting Way. But I was scarce 15, when, after doubting by turns of several Points as I found them disputed in the different Books I read, I began to doubt of Revelation itself. (...). In short I soon became a thorough Deist.» — *Idem*, p. 58.

Que razões de fundo levaram Benjamin Franklin a desvincular-se da doutrina presbiteriana e a aproximar-se, do deísmo? Houve por certo razões de natureza teológica, como estas que menciona: «I never doubted, for instance, the Existence of the Deity, that he made the World, and govern'd it by his Providence; that the most acceptable Service of God was the doing Good to Man; that our Souls are immortal; and that all Crime will be punished & Virtue rewarded either here or hereafter; these I esteem'd the Essentials of every Religion, and being to be found in all the Religions we had in our Country I respected them all, tho' with different degrees of Respect as I found them more or less mix'd with other Articles which without any Tendency to inspire, promote or confirm Morality, serv'd principally to divide us, & make us unfriendly to one another.» — *Idem*, p. 82.

pírito autodidacta¹⁷⁷⁹ que o levou, desde cedo, a empreender com determinação e êxito os seus negócios tipográficos e editoriais¹⁷⁸⁰, os seus estudos¹⁷⁸¹, o seu envolvimento na vida civil

Mas, sobretudo, terão sido antes razões do foro íntimo e que se relacionam com o seu ideal de virtudes e modelo de perfeição: «It was about this time I conceiv'd the bold and arduous Project of arriving at moral Perfection. I wish'd to live without committing any Fault at any time; (...)». — *Idem*, p. 84.

A ruptura com os Presbiterianos consumou-se entre 1733 e 1735. Terá sido coincidente à época com a mediação dos seus interesses religiosos de Benjamin Franklin pela cultura profana, com a aprendizagem das línguas (o latim, o espanhol e o italiano) e, mais tarde, com a realização de experiências no domínio da Física. *Vide: Autobiography and other writings*, pp. 101-103; 123.

Curiosamente, por essa altura teve início, em Northampton, Massachussets, New England, o movimento do “Grande Despertar” puritano [The Great Awakening], associado a figuras como Jonathan Edwards (1703-1758), os irmãos John Wesley (1703-1791) e Charles Wesley (1707-1788), e ainda George Whitefield (1714-1770), de quem Franklin guardou esta memória, a propósito da sua pregação e da colonização da Georgia, de cujo projecto Franklin se desvinculou pelas razões que expõe: «In 1739 arriv'd among us from England* the Ver. Mr Whitefield, who had made himself remarkable there as an itinerant Preacher. (...). The Multitudes of all Sects and Denominations that attended his Sermons were enormous and it was matter of Speculation to me who was one of the Number, to observe the extraordinary Influence of his Oratory (...), notwithstanding his common Abuse of them, by assuring them they were naturally *half Beasts and half Devils*. It was wonderful to see the Change soon made in the Manners of our Inhabitants; from being thoughtless or indiferent about Religion, it seem'd as if all the World were growing Religious; so that one could not walk thro' the Town in an Evening without Hearing Psalms sung in different Families of every Street. (...). Mr Whitefield, in leaving us, went preaching all the Way thro' the Colonies to Georgia. The Settlement of that Province had lately been begun; but instead of being made with hardy industrious Husbandmen accustomed to Labour, the only People fit for such an Enterprise, it was with Families of broken Shopkeepers and other insolvent Debtors, many of indolent & idle habits, taken out of Goals**, who being set down in the Woods, unqualified for clearing Land, & unable to endure the Hardships of a new Settlement, perished in Numbers, leaving many helpless Children unprovided for. The Sight of their miserable Situation inspired the benevolent Heart of Mr Whitefield with the Idea of bulding an Orphan House there, in which they might be supported and educated. (...). I did not disapprove of the Design, but Georgia was then destitute of Materials & Workmen, and it was propos'd to send them from Philadelphia at a great Expençe, I thought it would have been better to have built the House there & brought the Children to it. This I advis'd, but he was resolute in his first Project, rejected my Counsel, and I thereupon*** refus'd to contribute.» — *Idem*, pp. 108-109.

Confrontadas as versões inglesa e norte-americana destas citações, registámos as seguintes diferenças na edição norte-americana, além de outras, ortográficas:

* «In 1739 arrived among us from **Ireland** the Reverend Mr Whitefield (...)». — *The Autobiography of Benjamin Franklin & selections of his writings*, p. 118.

** «(...) it was with families of broken shop-keepers and other insolvent debtors, many of indolent and idle habits, taken out of **jails**, (...)». — *Idem*, p. 119.

*** «(...) but he was resolute in his first project, rejected my counsel, and I **therefor** refus'd to contribute.» — *Idem*, p. 120.

Para uma resenha deste tópico, *vide*: WOOD, A. Skevington, «Razão, despertar e revolução (1650-1789)», in *História do Cristianismo*, org. geral de Tim Dowley, pp. 436-457.

¹⁷⁷⁹ «From a Child I was fond of Reading, and all little Money that came into my Hands was ever laid out in Books.» — FRANKLIN, Benjamin, *Autobiography and other writings*, p. 13.

¹⁷⁸⁰ «My Business was now continually augmenting, and my Circumstances growing daily easier, my Newspaper having become very profitable, as being for a time almost the only one in this and the neighbouring Provinces. — I experienc'd too the Truth of the Observation, *that after getting the first hundred Pound, it is more easy to get the second*: Money itself being of a prolific Nature: (...)». — *Idem*, p. 112.

¹⁷⁸¹ «When I disengag'd myself as above mentioned from private Business, I flatter'd myself that, by the sufficient tho' moderate Fortune I had acquir'd, I had secur'd Leisure during the rest of my Life, for Philosophical Studies and Amusements; I purchas'd all Dr Spence's Apparatus, who had come from England to lecture here; and I proceeded in my Electrical Experiments with great Alacrity; (...)». — *Idem*, p. 123.

O reconhecimento das sociedades científicas não se fez esperar: «where the College of Cambridge of their own Motion, presented me with the Degree of Master of Arts. Yale College, in Connecticut, had before

e política norte-americana¹⁷⁸², as suas viagens pelo Novo Mundo e à Metrópole enquanto comissário por Pennsylvania¹⁷⁸³. Mas também à racionalização da vida económica em toda a sua manifestação e plenitude:

«pequenas [c]oisas que aparecem grandes àqueles, em pequenas [c]ircunstâncias.»¹⁷⁸⁴

É neste contexto que se edifica uma ética dos negócios indistinta da conduta moral:

«A fim de assegurar o meu [c]rédito e [c]arácter como negociante, eu cuido ser, na [r]ealidade, não apenas [d]iligente e [f]rugal, mas evitar todas as [a]parências do [c]ontrário. Eu vestia-me de modo simples, eu nunca fui visto em nenhum local de diversão inútil; eu nunca saí para pescar ou caçar; um livro de facto, às vezes, seduziu-me do meu [t]rabalho; mas aquilo era raro, agradável, e não causou [e]scândalo: (...)»¹⁷⁸⁵.

A que virtudes puritanas se referiu Franklin?

Referiu-se a um rol delas, que agrupou em treze, deste modo: *temperança* [temperance], *silêncio* [silence], *ordem* [order], *determinação* [resolution], *frugalidade* [frugality], *diligência* [industry], *sinceridade* [sincerity], *justiça* [justice], *moderação* [moderation], *asseio* [cleanliness], *tranqui-*

made me a similar Compliment. Thus without studying in any College I came to partake of their Honours. They were confer'd in Consideration of my Improvements & Discoveries in the electric Branch of Natural Philosophy.» — *Idem*, p. 134.

¹⁷⁸² «but the Publick, now considering me as a Man of Leisure, laid hold me for their Purposes; every Part of our Civil Governement, and almost at the same time, imposing some Duty upon me. The Governor put me into the Commission of the Peace; the Corporation of the City chose me of the Common Council, and soon after an Alderman; and the Citizens at large chose me a Burgess to represent them in Assembly.» — *Idem*, pp. 123-124.

¹⁷⁸³ «In 1754, War with France being again apprehended, a Congress of Commissioners from the different Colonies, was by an Order of the Lords of Trade, to be assembled at Albany, there to confer with the Chiefs of the Six Nations, concerning the Means of defending both their Country and ours.» — *Idem*, p. 134.

¹⁷⁸⁴ «small Things appearing great to those in small Circumstances». — *Idem*, p. 67.

¹⁷⁸⁵ «In order to secure my Credit and Character as a Tradesman, I took care not only to be in *Reality* Industrious & Frugal, but to avoid all Appearances of the Contrary. I drest plainly; I was seen at no Places of idle Diversion; I never went out a-fishing or shooting; a Book, indeed, sometimes debauch'd me from my Work, but that was seldom, snug, & gave no Scandal: (...)». — *Idem*, p. 68.

Numa outra passagem, retoma este assunto: «Reading was the only Amusement I allow'd myself. I spent no time in Taverns, Games, or Frolicks of any kind. And my Industry in my Business continu'd as indefatigable as it was necessary.» — *Idem*, p. 81.

lidade [tranquility], castidade [chastity] e humildade [humility]¹⁷⁸⁶.

Qual a razão para esta ordenação?

A importância não está no número, mas na *clareza* [clearness] dos seus preceitos e na sua utilidade¹⁷⁸⁷.

Que utilidade advém, pois, da sua observância?

As virtudes puritanas e os seus ensinamentos constituem uma via para a riqueza material e espiritual de cada indivíduo, contando sobretudo com a Graça divina. Permitem-nos a *perfeição moral* [moral perfection] em todos os actos do quotidiano, em todos os negócios e empreendimentos, conforme se depreende da exortação de Paulo de Tarso aos Filipenses:

«Finalmente, irmãos, ocupai-vos com tudo o que é verdadeiro, nobre, justo, puro, amável, honroso, virtuoso ou que de qualquer modo mereça louvor. O que aprendestes e herdastes, o que ouvistes e observastes em mim, isso praticai.»¹⁷⁸⁸

Aquela passagem, citada por Franklin, inspirou-o ainda na elaboração do seu método para registo diário e exame da sua conduta¹⁷⁸⁹.

¹⁷⁸⁶ A exposição das virtudes burguesas e dos seus preceitos morais é feita por Benjamin Franklin nestes termos e por esta sequência:

- «1. Temperance. Eat not to Dullness; drink not to Elevation.
2. Silence. Speak not but what may benefit others or yourself. Avoid trifling Conversation.
3. Order. Let all your Things have their Places. Let each Part of your Business have its Time.
4. Resolution. Resolve to perform what you ought. Perform without fail what you resolve.
5. Frugality. Make no Expense but to do good to others or yourself: *i.e.*, Waste nothing.
6. Industry. Lose no time. – Be always employ'd in something useful. Cut off all unnecessary Actions.
7. Sincerity. Use no hurtful Deceit. Think innocently and justly; and, if you speak; speak accordingly.
8. Justice. Wrong none by doing Injuries or omitting the Benefits that are your Duty.
9. Moderation. Avoid Extrems. Forbear resenting Injuries so much as you think they deserve.
10. Cleanliness. Tolerate no Uncleanliness in Body, Cloaths or Habitation.
11. Tranquility. Be not disturbed at Trifles, or at Accidents common or unavoidable.
12. Chastity. Rarely use Venery but for Health or Offspring; Never to Dulness, Weakness, or the Injury of your own or another's Peace or Reputation.
13. Humility. Imitate Jesus and Socrates.» — *Idem*, pp. 84-86.

¹⁷⁸⁷ «I propos'd to myself, for the sake of Clearness, to use rather more Names with fewer Ideas annex'd to each, than a few Names with more Ideas; and I included under Thirteen Names of Virtues all that at that time occur'd to me as necessary or desirable, and annex'd to each a short Precept, which fully express'd the Extent I gave to its Meaning.» — *Idem*, p. 84.

¹⁷⁸⁸ Fl. 4, 8-9.

¹⁷⁸⁹ «It was about this time I conceiv'd the bold and arduous Project of arriving at moral Perfection. I wish'd to live without committing any Fault at any time; (...).» — FRANKLIN, Benjamin, *Autobiography and other writings*, p. 84.

Há, portanto, nesta sua doutrina, *razão e bom senso* [*Reason and Wisdom*], cuja exposição é por vezes reforçada com outras alusões bíblicas que Benjamin Franklin tomou para si dos Provérbios, do Livro de Job, dos Evangelhos ou das Epístolas paulinas¹⁷⁹⁰. A Franklin atribui-se-lhe também, com ou sem fundamento, a expressão *time is money*¹⁷⁹¹.

Mas, voltando ao cerne da administração da vida económica e ao modo como podemos tornar-nos ricos, graças ao aforro e a uma conduta virtuosa, Franklin advertiu:

«A [p]reguiça faz [t]odas as coisas difíceis, mas a [d]iligência [faz] tudo naturalmente, como diz *Poor Richard*»¹⁷⁹².

Segundo a máxima de que *tempo é dinheiro*, Benjamin Franklin fez ainda um juízo de permeio sobre a administração ruínosa dos impérios hispânicos:

«Se tu quisesses ser rico, disse ele, noutra Almanaque, pensa tanto na [p]oupança quanto no [t]er: as Índias não fizeram a Espanha rica, porque as suas [d]espesas são maiores que as suas [r]eceitas.»¹⁷⁹³

Em complemento, e trazendo nós à memória o ditado português «Grão a grão, enche a galinha o papo»¹⁷⁹⁴, cujo provérbio encontrámos no trecho de Franklin, este acrescentou:

A importância prática do seu modelo é posta em evidência nesta passagem da sua *Autobiografia*: «My Ideas at the time were, that the Sect should be begun & spread at first among young and single Men only; that each Person to be initiated should not only declare his Assent to scuh Creed, but should have exercis'd himself with the Thirteen Weeks' Examination and Practice of the Virtues as in the before-mention'd Model; (...)». — *Idem*, p. 97.

¹⁷⁹⁰ «This Doctrine, my Friends, is *Reason and Wisdom*; (...)». — FRANKLIN, Benjamin, «The Way to Wealth. Preface to *Poor Richard improved for 1758*», in *Autobiography and other writings*, p. 273.

¹⁷⁹¹ «Remeber, that time is money.» — FRANKLIN, Benjamin, «Advice to a Young Tradesman (1748)», in *The Autobiography of Benjamin Franklin & selections of his writings*, p. 232.

¹⁷⁹² «*Sloth makes all Things difficult, but Industry all easy*, as *Poor Richard* says» — *Idem*, pp. 266-268.

¹⁷⁹³ «If you would be wealthy, says he, in another Almanack, think of Saving as well as of Getting: The Indies have not made Spain rich, because her Outgoes are greater than her Incomes.» — *Idem*, p. 269.

¹⁷⁹⁴ Outra variante deste provérbio é: «grão a grão enche a galinha o papão». — MACHADO, José Pedro, *O Grande Livro dos Provérbios*, p. 246.

«*Pequena quantidade de [m]uita quantidade faz uma [g]rande quantidade; e mais: [t]oma cuidado com as pequenas [d]espesas; (...). As carências artificiais da Humanidade, deste modo, tornam-se mais numerosas que as naturais; e, como diz Poor Dick, [p]ara uma [p]essoa pobre, há uma centena de indigentes.*»¹⁷⁹⁵

Partindo da premissa anterior, *time is money*, Benjamin Franklin desenvolveu a restante argumentação com base nessa analogia:

«Lembra-te que crédito é dinheiro. (...). Lembra-te que o dinheiro é de natureza prolífica, geradora. Dinheiro pode gerar dinheiro, e o seu produto pode gerar mais, e assim por diante.»¹⁷⁹⁶

Por tudo isso, adverte-nos Franklin, com *diligência* [*industry*] e *frugalidade* [*frugality*], sem desperdício de *tempo* nem de *dinheiro*, procuremos saber tirar deles o melhor partido e merecer a Graça divina, porque estes são os meios que nos conduzem à riqueza¹⁷⁹⁷.

Podemos deste modo concluir que a *economia doméstica*, la *masserizia*, como lhe chamou Leon Battista Alberti no seu *Della Famiglia*, conferiu outros matizes ao espírito do capitalismo, sob forma de uma filosofia económica e também de uma filosofia moral, ajustada nos limites do *tempo*, do *dinheiro*, dos recursos e das paixões, nos séculos XVII e XVIII, porque, disse-o Benjamin Franklin:

¹⁷⁹⁵ «*Many a Little makes a Mickle; and farther, Beware of little Expences; (...). The artificial Wants of Mankind thus become more numerous than the natural; and, as Poor Dick says, For one poor Person, there are an hundred indigent.*» — FRANKLIN, Benjamin, «The Way to Wealth. Preface to *Poor Richard improved for 1758*», in *Autobiography and other writings*, pp. 269-270.

¹⁷⁹⁶ «Remember that credit is money. (...). Remember, that money is of the prolific, generating nature. Money can beget money, and its offspring can beget more, and so on.» — FRANKLIN, Benjamin, «Advice to a Young Tradesman», in *The Autobiography of Benjamin Franklin & selections of his writings*, pp. 232-233.

¹⁷⁹⁷ «In short, the way to wealth, if you desire it, is as plain as the way to market. It depends chiefly on two words, *industry* and *frugality*; that is, waste neither *time* nor *money*, but make the best use of both. Without *industry* and *frugality* nothing will do, and with them every thing. He that gets all he can honestly and saves all he gets (necessary expenses excepted), will certainly become *rich*, if that Being who governs the world, to whom all should look for blessing on their honest endeavours, doth not, in his wise providence, otherwise determine.» — *Idem*, p. 234.

«Nos [n]egócios deste Mundo, os homens são salvos não pela [f]é, mas pela necessidade disso»¹⁷⁹⁸.

10. Refutação das categorias sociológicas precedentes

Esta filosofia moderna, misto de senso comum e utilitarismo, conjugando preceitos morais de inspiração bíblica, exerceu influência profunda na mentalidade capitalista do sujeito económico, cultivada sob forma de virtudes burguesas e normas de conduta socioeconómica que Alain Peyrefitte define como *ethos* de confiança competitiva¹⁷⁹⁹.

Se, por um lado, como nos advertiu Richard Tawney:

«A moral auto-suficiente do Puritano animou a sua vontade, mas corroeu o seu sentido de solidariedade social.»¹⁸⁰⁰

Por outro, tais virtudes burguesas revelaram ser as mais adequadas ao êxito empresarial, ou seja, ao negócio¹⁸⁰¹.

Os valores morais e as virtudes burguesas, aqui expostos, têm carácter histórico. A nossa reflexão sobre este tópico não fará de nós, certamente, virtuosos.

O *ethos* católico-romano de Leon Battista Alberti é substancialmente diferente do *ethos* puritano de Benjamin Franklin e qualquer um deles é-o também, consequentemente, do *ethos* judaico de Glückel von Hameln, de Joseph de la Vega e de Isaac de Pinto, porque as confissões religiosas que lhes servem de referência, o meio e o tempo histórico são diferentes. E, contudo, apresentam muitos pontos em comum, porque as fontes de referência são, em parte, as mesmas, o Antigo e o Novo, Testa-

¹⁷⁹⁸ «*In the Affairs of this World, Men are saved, not by Faith, but by the Want of it*» — FRANKLIN, Benjamin, «The Way to Wealth. Preface to *Poor Richard improved for 1758*», in *Autobiography and other writings*, p. 268.

¹⁷⁹⁹ «um conjunto coerente de comportamentos e de mentalidades – um *ethos* – que é específico da modernidade.» — PEYREFITTE, Alain, *O “milagre” em Economia*, p. 40.

¹⁸⁰⁰ «The moral self-sufficiency of the Puritain nerved his will, but it corroded his sense of social solidarity.» — TAWNEY, R. H., *Religion and the Rise of Capitalism*, p. 229.

mentos; porque a história dos homens separou aquilo que em tempos, aos homens havia sido revelado como “verdade”; porque o homem é, ao longo da sua existência, o seu problema ético, vivido em situação e liberdade.

É neste particular que a nossa argumentação se fundamenta.

Werner Sombart fundamenta a essência do *capitalismo moderno* [*der moderne Kapitalismus*] no comércio e nas práticas bancárias a ele associadas, ou seja, no capitalismo usurário e mercantil, mais do que na indústria e na alta finança, o mesmo é dizer, do que no capitalismo industrial e financeiro.

Por conseguinte, Sombart considera também os agentes económicos judeus, ou conversos, como sendo os representantes tradicionais do *ethos* capitalista.

Todavia, a sua leitura, tal como a perspectiva weberiana, distorce os factos, generaliza os contextos.

Porquê?

Porque, se parte do pressuposto errado, que o desenvolvimento histórico do capitalismo, na *Mitteleuropa* e *Osteuropa*, onde houve forte concentração demográfica das comunidades judaicas, está desde a medievalidade associada ao pequeno comércio, ao artesanato, e aos empréstimos usurários. Não corresponde, portanto, ao desenvolvimento registado ulteriormente na *Westeuropa* protestante.

A argumentação em causa é não apenas pouco credível como insustentável. Por que motivos?

Vários, a saber:

Porque o pequeno comércio, o artesanato e a *usura* caracterizavam a actividade económica dessas regiões periféricas da *economia-mundo* e estiveram na base da acumulação do capital mercantil e usurário necessário à formação da empresa moderna, da manufactura e da indústria, isto é, dos meios de produção que a minoria judaica não controlava, cujo surto se deveu, em

¹⁸⁰¹ «By a fortunate dispensation, the virtues enjoined on Christians – diligence, moderation, sobriety, thrift – are the very qualities most conducive to commercial success.» — *Idem*, p. 244.

parte, aos huguenotes e outros sectários protestantes que se estabeleceram nas principais cidades, entrepostos do comércio de exportação-importação, no contexto da *economia-mundo*, cujo capital mercantil e financeiro foi investido na industrialização desses *Estados-Nação* e impérios continentais (Prússia, Polónia, Austro-Hungria e Rússia);

Porque o capital usurário, característico da actividade económica pré-capitalista, destinava-se em grande parte ao consumo, sob forma de crédito e penhora, enquanto o capital mercantil e financeiro serviu de crédito para o comércio e a indústria, cujo investimento deu origem à formação de mais valia.

Ainda, porque se baseia em estereótipos de índole xenófoba que inspirou muitos dos nacionalismos e totalitarismos europeus, como a doutrina do III Reich e do partido Nacional Socialista sobre a pretensa superioridade da *raça ariana* e o *Shoah* [Holocausto] como (re)solução final para os demais povos configurados no Velho Continente.

Com efeito, ao longo da nossa História, ideólogos houve que julgaram ter encontrado nos Judeus um *facies* característico, ou seja, diferenças fisionómicas e patológicas congénitas. Os Judeus foram então referenciados como *Gentes de Nação* entre os hispânicos e como *raça* entre os germânicos. Constituíam uma minoria inconformista com uma identidade própria, religiosa e profana, tendo contribuído decisivamente para a formação do *ethos* capitalista. Os Judeus foram um *mal necessário* também nessas regiões periféricas porque eram os agentes económicos mais representativos de uma economia senhorial, feudal, e monetária, mas que no final da Idade Moderna rapidamente se tornaram dispensados e inadapitados para os desafios que a produção manufactureira e fabril, a indústria, e o comércio à escala dos impérios, em moldes de uma organização capitalista moderna da empresa e do *trabalho*, colocavam.

Por conseguinte, os termos *pária*, *aventureiro* ou *especulador*, só podem constituir expressão mórbida da ideologia xenó-

foba subjacente aos representantes da *Sociologia Compreensiva*, em particular, a de Werner Sombart¹⁸⁰², contando ainda com cultores portugueses, como Lúcio de Azevedo, Leite de Vasconcelos¹⁸⁰³ e Mendes dos Remédios¹⁸⁰⁴. Tais termos constituem segura-

¹⁸⁰² Sobre o percurso bio-bibliográfico de Werner Sombart e o seu envolvimento nos movimentos da esquerda socialista (núcleos sociais democratas e liberais-conservadores) e do *Nacional Socialismo*, vide: Apêndice E, «Werner Sombart (1863-1941), apontamento bio-bibliográfico», p. 739 e segs.

¹⁸⁰³ Leite de Vasconcelos não marca qualquer distanciamento (diacrónico ou sincrónico) no seu discurso quanto ao sentido preciso do *léxico* que emprega sempre que se refere aos Judeus (o sublinhado é nosso): «Era gente perversa, impura, sobre a qual Cristo lançara a maldição eterna e cujo convívio punha em perigo a pureza dos costumes e a integridade da Fé.» (p. 87); «Era preciso pois evitar por todos os meios que essa raça odiosa, impura e intocável se confundisse com os Cristãos; fazia falta marcá-la com um sinal que exteriormente lhe denunciase a origem.» (p. 88); «O fraudulento processo estava nos hábitos dos filhos de Israel, que assim se furtavam ao cumprimento de suas obrigações ou aos custosos gravamos do fisco.» (p. 95); «Apesar das leis eclesiásticas, dos decretos dos monarcas e da imposição do costume, e, por outro lado, do voluntário isolacionismo hebraico, nascido do orgulho da raça, do preceito religioso e da doutrinação dos rabinos, a conversão entre Judeus e Cristãos, e a ainda mais escandalosa, foi o facto permanente em todos os tempos.» (p. 111). Estranhámos muito esta atitude por parte do etnólogo, por não sabermos onde confina a demarcação da subjectividade e objectividade narrativa, sendo questionável a metodologia científica no registo de ofícios: v.g. «Rabi Mayer Pinto, que exercia a função de sacerdote [rabino=sacerdote?] na sinagoga, (...)». p. 240. O seu discurso é ambivalente: «Vimos, em alguns casos, manifestar-se a má vontade da gente cristã das cidades contra o Judeu endinheirado, que dia a dia lhe parece mais alheio ao aglomerado da Nação [qual? *Gente de Nação*=judeus e conversos?]. Tivemos oportunidade de assinalar que, sob pretexto religioso, se ocultavam causas puramente económicas. A tradição anti-hebraica de carácter essencialmente religioso vem, portanto, somar-se a animosidade dos burgueses prejudicados pela raça estranha, que ainda por cima desfrutava do amparo dos monarcas; dos monarcas, dos grandes senhores e até de corporações eclesiásticas.» (p. 245); «o desprezo em que, uma vez por outra, seria tida pela gente de alheia estirpe, (...)». (p. 246) «O anti-semitismo [=anti-judaísmo?], tão antigo como a diáspora, acumulou contra a raça hebraica acusações terríveis: umas verdadeiras, outras falsas [quais? Porquê?], (...)». (p. 247) «Note-se o desprezo que aqui [no fragmento do texto vicentino] se abate sobre a raça maldita, à qual nem é dado ir para o Inferno em companhia de Crsitãos.» (p. 250) O paradoxo está em que o autor destas passagens colheu informação junto dos representantes das próprias comunidades israelitas estabelecidas em Portugal: v.g. nota 4, p. 237: «Este senhor [José Sicsu, de Faro] era trisavô de Semtob Dreiblatt Sequerra, que foi quem enviou estes apontamentos ao Autor pelo ano de 1930, recolhidos de cartas de família.»; nota 3, p. 238: «Termina aqui a informação de S. Sequerra.»; nota 1, p. 240: «Informações dadas da Horta por Moyses Benarus em 10 de Fevereiro de 1932.» — VASCONCELOS, J. Leite de, *Etnografia Portuguesa*, vol. IV.

¹⁸⁰⁴ O autor foi doutorado em Teologia Católico-Romana pela Universidade de Coimbra. Na sua dissertação para o magistério na Faculdade de Teologia, no ano de 1895, Mendes dos Remédios demarca-se da teses antropológicas e sociológicas que consideram o *judeu* (o sublinhado é nosso) «um *thypo anthropologico*», uma *raça*: «hoje não ha uma raça judaica. Ainda se falla muitas vezes de raça arvana e raça semita ou judaica. É preciso pôr de lado estes termos, ou fixar-lhes bem a significação e o alcance.» — REMÉDIOS, J. Mendes dos, *Os Judeus em Portugal, Dissertação para concurso ao magistério na Faculdade de Theologia da Universidade de Coimbra*, p. 10.

Como definir então o *judeu*? Para si não se trata nem de uma *raça*, nem de um *tipo antropológico*, ou «*typo physico*», mas antes do estereótipo social, um «*typo moral*». Quais são os seus predicados? «O judeu é, em virtude de causas que a história nitidamente explica, um ser em quem a astucia sobreleva a todos os outros defeitos.» — *Idem*, *op. cit.*, p. 27.

Por que razão se tornou o *judeu* avarento? Porque a sua actividade principal é o *comércio*: «Esta qualidade primacial dos judeus – a astucia – resulta sem duvida da occupação que, por longos seculos, os entreteve – o commercio.» — *Idem*, *op. cit.*, p. 30.

Os considerandos que Mendes dos Remédios tece vêm em reforço do seu juízo de valor e reproduzem o essencial da tese de Werner Sombart sobre o móbil da conduta do agente económico e financeiro judeu: «Os homens que passam a vida nas operações de alta banca acostumam-se a olhar todas as cousas pelo prisma do interesse. Jogam as almas como cifras. As consciências entram na cotação do mercado. Encerram a moral nas paginas do Deve e Haver. (...). Quanto vale? Nisto está o *criterium* das acções humanas. Eis o que domina o judeu – o interesse, o lucro, a utilidade.» — *Idem*, *op. cit.*, p. 31.

mente uma deturpação cônica da leitura histórica dada à prática endogâmica deste povo semita, prática essa que nem sempre se observou ao longo da História e que fê-los reclamar de uma linhagem privilegiada na sua relação com Deus e os homens, por intermédio das alianças¹⁸⁰⁵, enquanto Povo Eleito¹⁸⁰⁶.

Para a caracterização sombartiana do *espírito burguês* concorreram elementos sociais específicos que o sociólogo alemão agrupou em torno dos *Católicos*, dos *Protestantes* e dos *Judeus*, mas cuja actuação foi em parte condicionada por morais de índole confessional, a par da ambição desmedida pelo lucro e do espírito de empresa capitalista que subverte a lógica da desvantagem inicial, v.g. os *Países Baixos* espanhóis aceitam o desafio e rejeitam o fatalismo¹⁸⁰⁷.

Deste modo, pudemos considerar atingidas as seguintes conclusões:

Que o judeu e o converso participou inteiramente da vida social, económica e cultural ocidental;

Que a ética judaica contribuiu efectivamente para a formação das mentalidades pré-capitalista e capitalista, realizando-se sobretudo no domínio do social e económico;

Que a vida económica é o lugar privilegiado da imanência, onde nos é permitido, em liberdade, pensar o transcendente e a nossa relação com o próximo e com Deus;

Que a ética protestante valorizou a *ascese intra-mundana*, a racionalização da vida económica e a observância metódica dos

O autor recorre, inclusive, ao uso de expressões com conteúdo e forma racista: «Aquellas [as populações christãs] e estes [os Judeus] vivêram em boa harmonia até ao dia em que a Igreja pronunciou o anathema sobre a raça maldita e deicida.» — *Idem, op. cit.*, p. 38.

«Na sua quasi totalidade a raça perseguida preparou-se para a saída de Hespanha, (...)» — *Idem, op. cit.*, p. 108.

¹⁸⁰⁵ Vide: Dt. 4, 22-31.

¹⁸⁰⁶ «Pois tu és um povo consagrado a [YHVH] teu Deus; foi a ti que [YHVH] teu Deus escolheu para que pertences a ele como seu próprio povo, dentre todos os povos que existem sobre a face da terra.

Se [YHVH] se afeiçoou a vós e vos escolheu, não é por serdes o mais numeroso de todos os povos — pelo contrário: sois o menor dentre os povos! — e sim por amor a vós e para manter a promessa que ele jurou aos vossos pais.» (Dt. 7, 6-8.)

preceitos religiosos do Antigo Testamento e Novo Testamento, em conformidade com os valores morais compatíveis com a laicização das virtudes burguesas;

Ainda, que o *ethos* capitalista implicou mudanças radicais na sociedade e na vida económica, condicionadas, porém, pela ideologia das forças sociais dominantes, pela Igreja e pelo Estado, pelos antagonismos sociais e pelas emigrações, pelo papel dos metais preciosos na economia, sobretudo do ouro e da prata, pela aptidão técnica para os negócios das minorias religiosas e pela administração racional da empresa capitalista.

Se, para o burguês dos tempos modernos, a sua actividade económica se tornou um meio e um fim em si mesmo, então será lógico concluir que não terão sido as virtudes puritanas que esvaziaram de espiritualidade o homem moderno, isto é, o *homo æconomicus*. Terá sido o próprio desenvolvimento do capitalismo e da economia de mercado capitalista à escala global que o despiu dos valores morais, das virtudes burguesas, gerando o vazio, em alternativa ao ilimitado afã de lucro do *ethos* capitalista.

O *sujeito económico moderno*, para se afirmar, teve que se aventurar, empreender, organizar, negociar, especular, sobretudo calcular e tornar-se previdente. Teve que superar os limites que para si representavam inicialmente o *ethos* judaico, o *ethos* católico-romano e mais tarde o *ethos* protestante, para melhor se ajustar aos desafios do pré-capitalismo e do capitalismo.

Neste particular, as virtudes burguesas que constituíram o abecedário da filosofia frankliniana, como a *industry* [diligência], *frugality* [frugalidade] ou *honesty* [honestidade], perderam em parte a sua referência subjectiva abstracta, como conceitos, para realizar a sua objectividade na conduta ética, social e económica dos tempos modernos.

¹⁸⁰⁷ Vide: PEYREFITTE, Alain, O “milagre” em Economia, p. 67.

Quanto aos determinismos, Werner Sombart justapôs de modo grosseiro perspectivas científicas e outras, porventura, pseudo-científicas, com juízos de valor¹⁸⁰⁸, ao sustentar que a predisposição de um povo para o capitalismo resulta da *selecção*, da *mescla de sangue* ou do factor genético, conforme depreendemos desta sua afirmação:

«É sabido que a predisposição de um povo altera-se em cada geração porque, em cada geração, duas forças realizam a sua transformação de novo: a selecção e a mescla de sangue.»¹⁸⁰⁹

Ainda quanto à *mescla de sangue*, Sombart afirmou de modo peremptório o seguinte:

«Nós devemos admitir uma lei segundo a qual, pela mescla de sangue senhorial e de sangue burguês, este mostra-se o mais forte.»¹⁸¹⁰

Isto, para concluir de seguida:

«que sem um curso inteiramente determinado da história nenhum espírito capitalista se teria desenvolvido.»¹⁸¹¹

Esta *propensão ideológica* [*ideological bias*] de Werner Sombart por uma leitura sociobiológica, dando relevo aos factores psicossomáticos e hereditários a partir das contribuições teóricas de Karl Pearson (1875-1936) e Francis Galton (1822-1911), do Conde de Gobineau (1816-1882), de Alfred O. Ammon

¹⁸⁰⁸ Esta falta de objectividade científica assomou, no início do século XX, com o problema do juízo de valor [Werturteil] entre os representantes da *Verein für Sozialpolitik* [Associação para a Política Social], nomeadamente, Weber e Sombart, os quais assumiram posições extremas, como reconheceu Joseph Schumpeter: «But within the Verein the most prominent leaders in that campaign for freedom from evaluation (Wertfreiheit) were M. Weber and Sombart, both of whom belonged to the radical wing of the Verein and were anything but exponents of capitalist interest.» — SCHUMPETER, Joseph A., *History of Economic Analysis*, p. 805.

¹⁸⁰⁹ «Man weiß, daß sich in jeder Generation die Veranlagung eines Volkes ändert, weil in jeder Generation zwei Kräfte ihre Umbildungsarbeit von neuem vollbringen: die Auslese und die Blutmischung.» — SOMBART, Werner, *Der Bourgeois*, p. 277.

¹⁸¹⁰ «Wir müssen ein Gesetz annehmen, wonach bei der Vermischung seigneurialen und bürgerlichen Blutes dieses sich als das stärkere erweist.» — *Idem*, p. 278.

(1842-1916) e de Franz Boas (1858-1942), a par da influência que tenha havido no círculo de Schreiberhau (1890-1897), em Breslau [Wrocław]¹⁸¹², e o de Grünewald (1920-1930), em Berlim¹⁸¹³, denota uma atitude científica que Joseph Schumpeter classificou de *absurdidade* [absurdty] e *diletantismo* [dilettantism]¹⁸¹⁴. Ao subscrevê-la, Sombart desvirtuou efectivamente o objectivo da própria ciência social, descaracterizando a metodologia de pesquisa e enviezando os seus resultados no domínio da análise económica e social¹⁸¹⁵.

¹⁸¹¹ «daß ohne einen ganz bestimmten Verlauf der Geschichte kein kapitalistischer Geist sich entwickelt hätte.» — *Idem*, p. 281.

¹⁸¹² Schreiberhau era uma povoação limítrofe de Breslau [Wrocław, Polónia], da qual distava umas 60 milhas. Deste círculo fazia parte a *élite* provinciana, havendo a destacar na sua relação: o casal Dahn [Felix (1832-1912), professor de Direito, e Theresa, madrinha da filha mais nova de Sombart]; o cirurgião Jan Mikulicz-Radecki (1850-1905); o dermatologista Albert Neisser (1855-1916); os poetas Hauptmann [Carl (1858-1921) e Gerhart (1862-1946)]; o divulgador de ciências naturais Wilhelm Bölsche (1861-1939); o escritor Georg Reicke (1863-1923), mais tarde burgomestre de Berlim (a partir de 1903); o industrial e político Walther Rathenau (1867-1922) e a amiga comum deste e dos poetas Hauptmann, Lily Deutsch; o sociólogo e político Robert Michels (1876-1936), que Sombart fez apresentar ao *Congresso Internacional Socialista* de Stuttgart, em Junho de 1907; o pastor luterano Friedrich Naumann (1860-1919); a pintora Paula Modersohn-Becker (1876-1907), autora de um *portrait* de Sombart; o pintor Franz Lippisch (1859-1941), que também o retratou. *Vide*: VOM BROCKE, Bernhard, «Werner Sombart (1863-1941). Capitalism – Socialism. His Life, Works and Influence», in *Werner Sombart (1863-1941) Social Scientist*, 3 vols., vol. 1, pp. 52-53.

¹⁸¹³ Do círculo berlinense de Grünewald fizeram parte: o filósofo Max Scheler (1874-1928), o historiador Kurt Breysig (1866-1940) e o químico Arthur Binz (1866-1943), com as respectivas mulheres, entre outros. *Vide*: VOM BROCKE, Bernhard, *op. cit.*, p. 54.

¹⁸¹⁴ «There is, of course, no such thing as a biological sociology in the sense in which there is a historical sociology. Biological considerations may come in to furnish more or less important explanatory hypotheses – just as may economic considerations or any others – but the sociology they enter remains what it is by virtue of its own methods and materials. Emphasis upon biological factors or aspects is therefore all that can be meant by the loose phrase *Biological Schools*.» — SCHUMPETER, Joseph A., *History of Economic Analysis*, p. 788.

¹⁸¹⁵ Crítica idêntica sustentou Schumpeter, ao demarcar-se de Sombart: «In fact, so far as I know, Werner Sombart is the only economist of note that ever made significant use of the element of race. The only comment I feel it necessary to make is that here we have a case in which research into a real problem has been made all but impossible by what can only be described as warring infantilismus – infantilismus of both parties of the controversy.» — *Idem*, p. 792.

EM JEITO DE CONCLUSÃO

1. A partir dos pressupostos religiosos judaicos e cristãos encontramos uma razão plausível para a interiorização e manifestação do *ethos* capitalista, sob condição de a religião mono-teísta conter em si uma *via espiritual* e esta, uma *ética*¹⁸¹⁶.

E à questão formulada inicialmente, se o verdadeiro problema do homem seria económico,

«para que domine as obras de tuas mãos
sob os seus pés tudo colocaste: (...)»¹⁸¹⁷,

e se o judeu teria sido o *mal necessário*, aquele que fez da sua actividade socioeconómica, da sua empresa, dos mercados e da economia capitalista a expressão do próprio “mal”, onde não há lugar para Deus, nós inclinamo-nos para a ideia de Emmanuel Levinas, segundo a qual, é na imanência que o homem realiza o transcendente¹⁸¹⁸.

É neste mundo, ao consagrarmo-nos segundo as nossas vocações, em liberdade e com o sentido ético da responsabilidade partilhada que nos realizamos e podemos fazer dos nossos negócios, das nossas empresas, por escolha, em referência aos nossos valores morais e de acordo com as nossas virtudes burguesas, os lugares certos da “santidade”, onde esta se pratique diariamente¹⁸¹⁹, porque o que conta são as pessoas e a pessoa é a *imagem e semelhança do Criador*; a pessoa representa o bem supremo.

¹⁸¹⁶ «Et si la religion coïncide avec la vie spirituelle, il faut qu'elle soit essentiellement éthique.» — LEVINAS, Emmanuel, *Difficile liberté*, p. 20.

¹⁸¹⁷ Sl. 8, 7.

¹⁸¹⁸ «La vie spirituelle est essentiellement vie morale et son lieu de prédilection est l'économique.» — LEVINAS, Emmanuel, *Difficile liberté*, p. 87.

¹⁸¹⁹ «Je me suis toujours demandé si la sainteté, c'est-à-dire la séparation ou la pureté, l'essence sans mélange que l'on peut appeler Esprit et qui anime le judaïsme – ou à laquelle le judaïsme aspire – peut séjourner dans un monde qui ne serait pas désacralisé. Je me suis demandé – et c'est là le vrai problème – si le monde est aussi désacralisé pour accueillir une telle pureté.» — LEVINAS, Emmanuel, *Du sacré au saint. Cinq nouvelles lectures tal- mudiques*, p. 89.

Essa predisposição ética é reveladora de uma tendência fortemente individualista que rompeu com o antigo sentido da solidariedade comunitária. O trabalho, como vocação, para maior glória de Deus, constituiu um acto de eleição, dependendo dos resultados práticos, e pôde ser tido na conta de um novo imperativo ético. Todo o crente deve trabalhar segundo a sua vocação de modo incessante e racional, tendo em vista o lucro e a sua rentabilização, não para mera fruição dos sentidos, mas para justificar a actividade socioeconómica a que se dedica, o êxito, a realização pessoal, pela satisfação do dever cumprido, para glória do Senhor e como evidência da Graça divina no que toca à sua provável salvação e eleição.

A contribuição fundamental das doutrinas protestantes (do Luteranismo, do Calvinismo) e das suas seitas (dos Baptistas e dos Quakers, do Pietismo e do Metodismo), para o desenvolvimento do capitalismo, tornou-se realidade a partir do momento em que tais movimentos superaram o ascetismo monástico e o ascetismo secular, postularam o individualismo, o utilitarismo, e relativizaram o legado ético das suas confissões de origem. Isso fez com que o empresário puritano se tenha empenhado na viabilidade dos seus projectos e na defesa dos seus interesses económicos. O seu êxito foi possível através da educação ascética dos cidadãos¹⁸²⁰, que revelaram ser trabalhadores íntegros,

¹⁸²⁰ Sobre o papel dos reformadores e das suas doutrinas na educação dos fiéis, cidadãos ou súbditos, remetemos para o *Esboço de uma História da Educação* de Joaquim de Carvalho, nomeadamente, o seu Cap. VII, intitulado: «A Reforma Protestante e o Ensino. Actividades e concepções pedagógicas de Lutero, Melancton, Trozendorf e João Sturm», in *Obra Completa*, vol. VI, pp. 495-507.

Para uma apreciação da ética protestante, no que diz respeito à relação com o trabalho, aos valores e às mentalidades, à ausência do Protestantismo na cultura portuguesa e à sua importância para o êxito da empresa capitalista e da classe económica capitalista, que beneficiou da instrução (alfabetização) e do biblicismo, tenhamos presente as seguintes teses:

1. De Bento de Jesus Caraça, ao afirmar: «Mantemos num parasitismo ocioso uma vasta classe cujos gostos exigem que capital e trabalho concordem em satisfazer necessidades sem nenhuma relação com os interesses humanos. E esta classe não se põe à margem da comunidade. (...). A riqueza transforma-se em padrão de medida do mérito, e a recompensa da riqueza é a capacidade de fixar os níveis daqueles que procuram adquiri-la. Esses níveis são fixados, não para satisfação de um fim moral, mas do desejo de ser rico.» — CARAÇA, Bento de Jesus, *Conferências e outros escritos*, p. 45.

2. De António José Saraiva, ao considerar: «É difícil encontrar para este fenómeno uma explicação propriamente económica, uma vez que não faltavam as oportunidades de acumulação de capitais (...). Temos provavelmente de procurá-lo no campo da mentalidade, isto é, da cultura.» — SARAIVA, António José, *A Cultura em Portugal*, in *Obras*, Livro 1, p. 95.

disciplinados e conscientes, para quem o trabalho devia corresponder à sua vocação, ou seja, o trabalho constituía «uma finalidade da vida intencionada por Deus»¹⁸²¹. Quanto à massa dos trabalhadores em estado de indigência, estes foram tidos na conta de avaros porque, na sua condição existencial limite, permaneceriam na crença de Deus, agarrando-se ao trabalho se apenas a tanto fossem *de facto* coagidos pela sua precisão social.

Que nos resta, portanto, do *ethos* capitalista?

Resta-nos talvez o vazio existencial, de que nos fala também Gilles Lipovetsky, para quem a sociedade contemporânea constitui um reflexo de certa cultura burguesa caracterizada pela ruptura e descontinuidade dos seus valores morais e das suas virtudes burguesas. Essa cultura define o *ego* burguês, caracterizando-se pelas manifestações do narcisismo e individualismo, do hedonismo e consumismo, manifestações estas tão contrárias ao espírito inicial da Reforma protestante e ao *desencantamento do Mundo* [*die Entzauberung der Welt*]¹⁸²².

De facto houve lugar à transposição religiosa dos valores morais para os domínios da actividade socioeconómica, ou seja, a salvação individual da alma não é um dado adquirido pela obra, na perspectiva ética católico-romana, mas pela *fé* [*sola fides*], na perspectiva luterana e, em parte, calvinista, e pela doutrina da presdestinação calvinista, como de resto observara inicialmente o próprio Max Weber:

3. De Eduardo Lourenço, que traduz o essencial destas formulações deste modo: «Não trabalhar foi sempre, em Portugal, sinal de nobreza e quando, como na Europa futuramente protestante, o trabalho se converte por sua vez em sinal de eleição, nós descobrimos colectivamente a maneira de refinar uma herança ancestral transferindo para o *preto* essa penosa obrigação.» — LOURENÇO, Eduardo, *O Labirinto da Saudade. Psicanálise Mítica do Destino Português*, p.130.

¹⁸²¹ «und an der Arbeit als gottgewolltem Lebenszweck (...)». — WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo], in WRS, vol. 1, p. 198.

¹⁸²² *Idem*, p. 114.

«Mas em todo caso, a ascese *despiu* agora o trabalho dessa sensação mundana deste lado de cá – hoje, aniquilado para sempre pelo capitalismo – e orientou-a para o Além.»¹⁸²³

No caso da ética judaica, Levinas põe em evidência o problema do *desencantamento moral* [l'ennuyeuise moral] do homem, a *dessacralização* [désacralisation] do mundo, onde a figura do «fariseu está ausente»¹⁸²⁴, porque ela personifica a ética, como via espiritual, mais do que o próprio Judaísmo como religião monoteísta¹⁸²⁵.

A Ética tornou-se fundamental para o êxito empresarial e até para a sociedade em geral, ainda que os seus valores se revelassem na moral do utilitário:

«A época em que moral e empresa formavam dois universos impermeáveis está em declínio; hoje em dia, a grande empresa procura encontrar uma vocação digna, um objectivo nobre que ultrapasse o lucro, dota-se de um *giroscópio ético* capaz de dar sentido à actividade económica.»¹⁸²⁶

Por conseguinte, ao falarmos da *Ética dos Negócios* não lhe atribuímos um sentido apenas teológico, porque os códigos dos valores adoptados nas empresas não substituem de modo algum as *Tábuas da Lei* mosaica e outros aspectos da moral monoteísta.

Outrossim, parece ser irrelevante a filiação religiosa do cidadão burguês que desempenha um cargo na governação, ou na administração empresarial, visto que a economia-mundo capitalista funciona, na contemporaneidade, em moldes bem diferentes daqueles que lhe estiveram na origem e os comportamentos económicos não obedecem linearmente ao *ethos* capitalista, seja ele

¹⁸²³ «Jedenfalls aber *entkleidete* nun die Askese die Arbeit dieses – heute durch den Kapitalismus für immer vernichteten – diesseitigen weltlichen Reizes und richtete sie auf das Jenseits aus.» — *Idem*, *op. cit.*, nota 4, p. 200.

¹⁸²⁴ LEVINAS, Emmanuel, «Le pharisien est absent», in *Difficile liberté*, pp. 46-49.

¹⁸²⁵ «Dans ce monde ensorcelé, c'est-à-dire sans issue – on ne peut le faire sans manquer aux responsabilités – se pratique la *séparation* des pharisiens, une absence sous la présence des interdits ou des règles sous l'immédiat du jouir, espoir de *sainteté* contre l'indécrottable *sacré*, *judaïsme comme modalité irréductible de la présence au monde*.» — LEVINAS, Emmanuel, *Du sacré au saint. Cinq nouvelles lectures talmudiques*, p. 109.

¹⁸²⁶ LIPOVETSKY, Gilles, *O Crepúsculo do Dever*, p. 282.

de matriz judaica, católico-romana, protestante ou outra¹⁸²⁷. As relações entre as empresas do pré-capitalismo, do tipo familiar muitas delas, ou corporativas, foram tomadas por transacções individuais no mercado de capitais¹⁸²⁸.

Não obstante, e em resposta conclusiva à questão de se saber se o verdadeiro problema do homem é económico, tenhamos presente que os valores económicos não correspondem necessariamente aos valores morais da sociedade, do sujeito ou agente económico. Os valores económicos são determinados pelo mercado, pela concorrência, pela globalização; são orientados para a maximização do lucro, em detrimento de qualquer considerando ético.

Ora, os valores morais que aqui analisámos inserem-se no tecido social; são os valores da comunidade e da sua cultura. Denotam preocupação com o trabalho individual e colectivo. O problema não está nos valores morais, mas no termo de comparação entre a natureza e o objectivo desses valores com os valores de ordem económica; por outras palavras, o problema do homem não é apenas económico e tão-pouco nos parece a nós que o problema económico seja económico; é antes do mais ético.

Por seu lado, a sociedade não se funda apenas em valores económicos que, à semelhança dos valores morais e das virtudes burguesas, são falíveis. Sem referências éticas, sem valores morais universais, a sociedade contemporânea esvazia-se; desagrega-se. Porquê? Porque os valores que prevalecem num dado momento da história revelam-se inadequados noutros momentos diferentes; acresce dizer ainda que a economia não resolve os problemas da existência, da nossa relação com o trabalho e com Deus. O homem não é demiurgo, mas gostaria de ser, até porque

¹⁸²⁷ «In Thailand, all good young men used to spend years undergoing a religious apprenticeship in Buddhist monasteries. (...) That was then. Today, Thailand moves faster; commerce thrives; business calls. As a result, young men spiritualized for a few weeks-time enough to learn some prayers and rituals and get back to the real, material world. Time, which everyone knows is money, has changed in relative value.» — LANDES, David S., *The Wealth and Poverty of Nations. Why some are so rich and some so poor*, p. 517.

¹⁸²⁸ «Como nunca antes, a actividade económica (sic) ultrapassa as fronteiras sem se preocupar se o outro lado é islâmico, budista ou ocidental.» — HANDY, Charles, *Além do Capitalismo. A Busca de um propósito e um sentido de vida no mundo moderno*, p. 40.

tem interiorizado a noção de pecado, de culpa, de responsabilidade, e isso vem desde os tempos bíblicos, com a nossa progénie.

Poder-se-á, neste caso, falar em *crise* de valores?

Talvez se deva falar antes em declínio do padrão de valores morais, das virtudes burguesas, tal como os conhecemos na Idade Moderna, no século XIX e primeiro quartel do século XX. Houve *de facto* mudança de atitudes, de mentalidades, de estruturas, porque as economias-mundo deram origem à economia mundial, à globalização, isto é, à mobilidade do capital, da informação e das empresas multinacionais. Os valores de mercado suplantaram esses valores morais, essas virtudes burguesas, por causa da sua subjectividade e falibilidade; porque não se adequam à lógica nem à dinâmica da economia-mundial, à conveniência e à arbitrariedade¹⁸²⁹. O lucro e o êxito são o único critério para se ajuizar os outros. O interesse próprio, individual, sobrepõe-se ao interesse comum, ao interesse pelo próximo.

Subsiste, no entanto, a *confiança*, como valor ético e a *desconfiança*, como valor antitético¹⁸³⁰.

Falar-se em crise de valores pode constituir, pois, um erro de perspectiva. Toma-se os valores morais como um dado adquirido, sem atender ao contexto, à sua dinâmica e problemática. A nossa dificuldade subjectiva justapõe-se à objectividade do fenómeno socioeconómico. O factor confessional e o comportamento económico não são factores homogéneos a ponto de nos facilitar a sua comparação e a sua justificação.

Paradoxalmente, nos tempos que correm, o interesse próprio é tido como princípio moral. A *fé* de cada um é julgada como questão de conveniência; o fenómeno não é inédito. A tese de Weber deixou claro que, no mundo dos negócios contemporâneos,

¹⁸²⁹ «Na City de Londres dos anos 50, era quase impossível efectuar uma transacção no mundo de negócios sem que existisse um relacionamento prévio. A questão não era o que se sabia, mas quem se conhecia. (...). Tudo isto mudou. Cada transacção vale por si própria, e os bancos de investimento competem entre si por cada negócio.» — SOROS, Goerge, *A Crise do Capitalismo Global. A sociedade aberta ameaçada*, p. 106.

não há qualquer interesse em professar um credo religioso, a não ser o interesse próprio. O apreço pelo homem de negócios, isto é, pelo empresário de êxito, não está na sua probidade, na sua filantropia, mas na sua riqueza e no valor do seu dinheiro ou capital. O lucro da sua iniciativa empresarial atesta o seu êxito, é um indicador objectivo, contabilístico e estatístico da sua actividade económica; é o prémio e a recompensa moral da sua vocação e *confiança* competitiva.

Por conseguinte, o problema do homem não está também apenas nos valores morais nem nas virtudes burguesas, mas no termo de comparação que estabelecemos entre a natureza e o objectivo dos ditos valores, das ditas virtudes, subjacentes ambos à ética dos negócios.

E, contudo, a sociedade não se funda apenas em valores económicos, sob pena de alienar o homem do seu destino, da sua realização. A sociedade contemporânea esvazia-se e desagrega-se porque no lugar dos valores universais colocou os temporais, de ordem económica meramente. São estes valores remanescentes, que prevalecem num dado momento da nossa existência, da nossa conjuntura e história, os mesmos que serão necessariamente repensados e ultrapassados noutros momentos diferentes, porque o homem só se realiza espiritualmente e o sentido da sua ética é o sentido da sua vida espiritual, mais do que o suporte dado pela religião monoteísta em termos de culto, de rito, de fé, da tradição, de exegese rabínica e talmudística, do biblicismo.

Assim, o pessimismo cede o lugar ao optimismo e com isso subsiste a confiança, a entrega ao nosso *trabalho* com fins honestos e a nossa *fé*, messiânica ou providencialista.

Isto não contradiz, a nosso ver, o essencial das éticas judaica e cristãs, nem os valores morais ou as virtudes burguesas, por forma a garantir as *bem-aventuranças* neste mundo, da imanência.

¹⁸³⁰ «Sempre houve *confiança* em todas as sociedades – mesmo naquelas que chamamos da desconfiança; a questão consiste apenas em saber se ela se torna o princípio dominante.» — PEYREFITTE, Alain, *A Sociedade de Confiança*, p. 422.

Que prevalece, então?

O problema da nossa escolha moral, da situação e da existência, que é, ao mesmo tempo, o problema dos valores do homem que se escolhe, se define e se constrói.

E se tudo isto parece contraditório, é porque o homem é contraditório e a sua existência é contraditória.

O homem não é, pois, o *indivíduo*, como postulou Kierkegaard, mas é *pessoa* e como *pessoa*, consideram-no Berdiaeff e Levinas, o homem situa-se perante o *transcendente* neste mundo, lugar da *imanência*; o homem transcende-se e torna-se *pessoa*.

2. A aproximação que fizemos à *forma mentis* do Judaísmo, e à formação do capitalismo moderno, foi por nós estruturada em função de três momentos que caracterizaram, no essencial, a dinâmica desse processo histórico e socioeconómico.

Precisámos as noções de *mentalidade pré-capitalista* e *mentalidade capitalista*, os conceitos de *espírito burguês* e *espírito capitalista*, de acordo com a sua manifestação histórica e as suas características principais em relação à vida económica e social, ao trabalho e ao dinheiro, aos valores morais e às virtudes burguesas.

Tivemos em consideração vários subsídios importantes para a compreensão, contextualização, problematização e exposição interpretativa do *Judaísmo e Capitalismo*.

Procedemos à análise histórico-crítica das doutrinas éticas e da actividade socioeconómica; a sua influência na criação das instituições e dos meios do capitalismo; bem como a manifestação do *ethos* capitalista.

a) Com o triunfo da mentalidade capitalista, o *burguês* partilhou alguns princípios da moral tradicional pré-capitalista, dos seus valores e das suas virtudes, mas ajustou-os às exigências dos tempos modernos, tornando mais subjectiva e flexível a interpretação da licitude ou ilicitude em matéria de

valores morais e virtudes na vida económica e social. A *ascese* tornou-se *intra-mundana*. A ideia de subsistência dissipou-se para dar lugar à legitimação do lucro segundo a vocação de cada um e a sua entrega total aos negócios. O critério económico prevaleceu sobre a moral religiosa, numa óptica de mercado e dinâmica capitalista. O aforro, a racionalidade, a organização e o cálculo tornaram-se características dominantes num empreendimento capitalista que tem por finalidade inequívoca a realização permanente do lucro. O preço é determinado não apenas em função do custo de produção como também em função da oferta e da procura, segundo a conjuntura, em termos de um mercado que se redefine à escala global. O salário é condicionado à produtividade do trabalhador, segundo a sua especialização e competência, e não em função das suas necessidades psicossociais. Da riqueza tem-se agora uma concepção individualista e utilitária, cuja realização, aquisição ou fruição não tem limites. A riqueza serve a conveniência hedonista e a ordem económica define-se em conformidade com os critérios político-económicos.

b) Para compreendermos então a figura do *judeu* e a contribuição judaica hispano-portuguesa para a formação do *ethos* capitalista, demonstrámos que o aforro judaico era essencialmente monetário e adveio das suas práticas comerciais e bancárias. Fazia-se dele uma aplicação rendível em diversos investimentos ou negócios, como o empréstimo a juros, o arrendamento dos direitos reais ou senhoriais, os serviços, sem esquecermos ainda a manufactura e o trato comercial de mercadorias, a especulação em Bolsa, com as letras de câmbio e, mais tarde, durante a Idade Moderna, com os fundos e as acções.

Contudo, o investimento judaico pôde também ser canalizado para sectores da produção agrícola, como o azeite, na região escalabitana, ou a exploração da cana-de-açúcar na Madeira e em S. Tomé, no Brasil e nas Antilhas. O fito era sempre comercial

e lucrativo, explorando-se o mercado interno português e também as necessidades crescentes do mercado externo. A compra-e-venda das mercadorias era efectuada directamente, ou por intermediários, do produtor ao consumidor final. Podiam ainda ser feitas por mercadores ambulantes nos domínios senhoriais, de palácio em palácio e de casa em casa; nos mercados, nas feiras ou nas feitorias; a retalho, por atacado ou por amostra; a pronto ou a prazo, com recurso ao crédito. A forma de pagamento também era diversificada: podia realizar-se por troca ou permuta, em dinheiro metálico, por giro-cambial ou letras de câmbio.

Quanto à produção manufactureira, esta fazia-se nas suas tendas ou oficinas, onde os Judeus se evidenciaram como artesãos, com destaque para a metalurgia e ourivesaria, para os têxteis, as peles, o calçado, o fabrico do papel, as artes gráficas e a iluminura.

O judeu foi forçado a adaptar-se a outros modos de vida que implicaram uma gestão racional dos valores, a partir das actividades que exerciam nos mesteres e no comércio, na Bolsa de mercadorias e de câmbios, nos seguros e na prestação de serviços, em detrimento da agricultura e pastorícia dos seus patriarcas. Foi-lhe reservado um estatuto de inferioridade legal, dificultando ao máximo a sua progressão social.

Não obstante, vimos como participaram activamente no empreendimento da expansão e dos descobrimentos europeus quer como astrónomos, cartógrafos ou médicos, quer como mercadores-banqueiros, conselheiros, embaixadores ou intérpretes. Com os éditos hispânicos de expulsão, em 1492 e 1496, e a Inquisição, passaram-se alguns deles com os seus *cabedais* ao Norte de África, aos Balcãs e ao Levante, como nos testemunhou Frei Pantaleão de Aveiro, no seu *Itinerário*. Outros, porém, optaram antes por se estabelecer em França, na Flandres e no Brabante, nas Províncias Unidas, nas cidades hanseáticas de Hamburgo, nas cidades dinamarquesas de Altona e Glückstadt, e noutras cidades mercantis, como Copenhaga e Londres, e daí rumaram para o Novo

Mundo, que as potências europeias ocidentais confinaram, como economias-mundo periféricas inseridas na economia mundial.

Por isso, ao discordarmos da perspectiva weberiana, subscrita por Lúcio de Azevedo sem o mencionar, considerámos natural que o capitalismo judaico se tenha baseado inicialmente não na lavoura, mas no artesanato e na manufatura, sobretudo no comércio, nos seguros, nas práticas bancárias e na Bolsa, tornando essas actividades não só rentáveis quanto especulativas.

Portanto, o comerciante ou o mercador-banqueiro, judeu ou converso, tido vezes sem conta na qualidade de um elemento social espúrio e perturbador, foi *de facto* em muitas dessas épocas históricas da civilização ocidental um obreiro infatigável que contribuiu singularmente para a transformação das mentalidades e da sociedade, graças ao seu legado espiritual, por intermédio das suas actividades socioeconómicas e culturais, como foi o caso dos Mendes, dos Vega, dos Pinto, dos Teixeira, dos Suasso ou, na época contemporânea, dos Bensaúde.

c) Deste modo, a aproximação entre *Judaísmo* e *Capitalismo*, não é um truísmo, pois traduz uma relação assertiva no âmbito da filosofia e da cultura que nos leva a postular a *contribuição judaica para a formação do “ethos” capitalista*.

Há *de facto* uma relação histórica entre *Judaísmo* e *Capitalismo*, como há entre *Protestantismo* e *Capitalismo*, mas não há prova justificada para se afirmar que do *ethos* judaico se segue necessariamente o *Capitalismo*, quer como expressão completa da economia mundial, quer como sistema de economias-mundo periféricas.

O *Judaísmo*, tal como o *Protestantismo*, não é a causa do *Capitalismo*, mas um factor cultural [*forma mentis*] que contribui positivamente para a formação do *ethos* capitalista, para os valores morais e as virtudes burguesas, para a *confiança* competitiva e responsável dos seus agentes sociais. São esses agentes sociais, como pessoas concretas e dentro da sua situação

existencial, que se afirmam como sujeito económico, realizando-se geralmente em conformidade com os princípios religiosos e os valores morais dominantes na sua comunidade de origem.

O desenvolvimento socioeconómico mudou os cenários deste mundo; vestiu e despiu figurinos, mas o problema ficou por solucionar porque o homem é parte e solução do mesmo; porque onde há homens, há problemas. O desenvolvimento socioeconómico também não afectou a natureza do homem nem das coisas. Contribuiu antes para a sua alienação, para o vazio espiritual.

Contudo, isso proporciona ao homem novos caminhos, para a descoberta da “verdade” na busca de si mesmo, ao encontro com o próximo e com Deus.

O problema do homem é, na sua essência, o mesmo, quer, dizer, o da intemporalidade, do transcendente; e o problema económico é *de facto* económico, porque as suas leis e teorias se aplicam tanto às coisas como às pessoas, sem deixar de ser religioso na sua valoração ética, ou seja, o problema económico é o momento da imanência, o lugar onde o problema filosófico se coloca e o pensamento se realiza.

Por isso, nos dias de hoje, a relação do nosso tempo com os valores apresenta-se configurada de modo confuso e tem sido, não raro, sobrevalorizada ou mesmo desvalorizada. E as éticas religiosas ao tratarem deste problema, inclusive na vertente económica, outro não fazem que perspectivarem o problema de Deus, dos valores morais e das virtudes, em nós, nas nossas relações, nas nossas vidas.

Inventário comercial dos Affaitadi de Cremona (ano de 1568)

O presente documento é designado por *Inventaire* de 1568, mas o seu registo original em italiano não tem qualquer título. É seu redactor Hippolito delli Affaytadi, sobrinho do patriarca Giovan-Carlo Affaytadi (...-1555), que o elaborou no ano de 1567. Trata-se de um texto *grand in-folio*, com 36 folhas não paginadas. Provém da *Collection Jos. Velle*, de Antuérpia. A primeira página contém, manuscrita, a seguinte informação aposta, numa caligrafia aparentemente seiscentista:

«Vendido a Noel e Jan Wynts 240 árvores de freixo por ... árvores a pagar de contado a metade e a outra metade pelo São João que vem proximamente.»¹⁸³¹

O registo contabilístico é feito em diferentes moedas, calculadas em libras, soldos e dinheiros, correspondendo 1 libra a 20 soldos ou 240 dinheiros. No caso da libra do Brabante, ou *florim Carolus*, com o símbolo monetário de [f], esta valia cerca do dobro. O balanço relativo às operações ibéricas é feito em ducados, com o símbolo monetário de [d], por diferenciação ao símbolo monetário do ducado romano [D], ou ducado *di Camera*, maravédis [ms] e reais [rs].

Do documento em análise reproduzimos somente as folhas marcadas com [F. 34b] a [F. 35b], impressas a páginas 190 e 193, na *Colecção de Documentos* (1934) belgas a cargo do arquivista e conservador Jean Denucé. As letras em destaque e colorido no texto reproduzido a partir do original impresso são da nossa responsabilidade.

O *Inventário* dos Affaitadi de 1568 é um documento *único*¹⁸³², detalhado, redigido em italiano, que compreende o in-

¹⁸³¹ «Vendu a Noel et Jan Wynts 240 arbres de fresne pour ... les arbres a payer comptant la moitié et l'autre moitié alla saint Jan prochainement venant.» — DENUCE, J., *Inventaire des Affaitadi banquiers italiens a Anvers de l'année 1568, Collection de Documents pour l'histoire du commerce*, nota 1, p. 91.

¹⁸³² «L'*Inventaire* de 1568 est un document unique, à notre connaissance du moins, à part l'inventaire des Fugger de 1527, publié par M. Strieder.» — DENUCE, J., «Inventaire des Affaitadi banquiers italiens a Anvers de l'année 1568», «Avant-propos», in *Collection de Documents pour l'histoire du commerce*, p. 8.

inventário de bens móveis e imóveis, e outro inventário comercial, onde constam diferentes balanços das sucursais dos Affaitadi, no estrangeiro, cujas operações comerciais figuram em moeda flamenga, o carolino da Flandres, e ainda em moeda espanhola, como o ducado, o maravedi e o real. O texto contém outra particularidade: o agrupamento dos devedores em colunas, segundo a categoria dos *maus* [*in tristi debitori*], dos *duvidosos* ou de longa data [*in longi debitori*] e a dos *bons* [*in boni debitori*]¹⁸³³. Permite-nos compreender a organização das empresas do tipo familiar durante o pré-capitalismo, à semelhança da *comenda* ou das *società familiari* [empresas familiares], os diferentes contratos jurídicos por estas celebrados, em particular, os aspectos da sua contabilidade, o crédito, a natureza e o volume dos seus negócios em parcerias estabelecidas pela casa dos Affaitadi, com os Mendes, a Coroa portuguesa e as operações na praça de Lisboa, Sevilha, Valhadolid, Medina del Campo e Antuérpia.

O ano de 1568 deste inventário comercial inscreve-se no período da decadência de Antuérpia, caracterizado, no plano político, pelo avanço do Calvinismo na Flandres, a intervenção precipitada dos Habsburgos, a fuga dos agentes económicos e financeiros, para Rotterdam e Amsterdam, cujas famílias, além dos huguenotes, eram também conversas hispano-portuguesas. Os Affaitadi comprometem a sua casa comercial como mercadores-banqueiros dos Habsburgo. São levados à falência¹⁸³⁴. Desconhece-se, ao certo, outros dados relativos à liquidação da sua casa comercial em Lisboa, cujo passivo é estimado em 52.216 libras flamengas¹⁸³⁵.

¹⁸³³ Vide: DENUCE, J., «Inventaire des Affaitadi banquiers italiens a Anvers de l'année 1568», «Dette du roi de Portugal», in *Collection de Documents pour l'histoire du commerce*, p. 193.

¹⁸³⁴ «Les Affaitadi restèrent fidèles à la religion et au parti catholiques. Est-ce la raison pour laquelle leur maison faillit être saccagée le 19 septembre 1566?» — *Idem, op. cit.*, «Liquidation de la maison Affaitadi. L'Inventaire de 1568», p. 74.

¹⁸³⁵ «Nous ignorons quand l'ancienne maison de Lisbonne fut liquidée. (...) Il y avait un passif de 52.216 liv. flam., causé surtout pour le roi de Portugal, d'après l'assignation spéciale de Jean-Baptiste du 20 février 1570.» — *Idem, op. cit.*, «Les Affaitadi a Lisbonne», p. 26.

O *Inventário* de 1568 dos Affaitadi de Cremona fornece uma listagem parcial dos clientes de Lisboa com conta corrente na Flandres, à cabeça dos quais podemos colocar o rei D. João III, o seu feitor em Antuérpia, João Rebelo, o vice-rei da Índia, D. Estevão da Gama, o tesoureiro da Casa da Índia, Sebastião de Moraes, feitores, mercadores e banqueiros, como Thomaso Ximenes e os Rodrigues de Évora, entre tantos outros¹⁸³⁶.

Todavia, do ramo genealógico dos Affaitadi, estabelecidos em Lisboa, houve, por parte de Giovan-Francisco delli Affaytadi, sucessor do patriarca, os filhos Cosma [Cosimo] delli Affaytadi, que casou com D. Maria de Vilhena, e Agostino delli Affaytadi, com D. Maria de Távora¹⁸³⁷.

O *Inventário* de 1586, que reproduzimos em anexo¹⁸³⁸, permite-nos assim compreender de relance o volume de negócios, a mobilidade dos capitais, a referência às firmas que faliram, o crédito mal parado e sobretudo a componente dos agentes económicos e financeiros judeus e conversos na economia-mundo capitalista. Tudo isto impressiona e tudo isto vem em reforço da nossa tese sobre a contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista.

¹⁸³⁶ «Gabriel Alvares, Alonso Aynes, Fabricio Bembo, Diego di Castro Leon, Jeronimo Pasquale Cattaneo, Giovan Collino; Antonio Diez [Dias], Joan Dupont, Benedetto Enriques [Baruch Henriques], Justo Fit, manuel Fretes, Simon Giorgie [Jorgie], Antonio de Hebreo, Luis Hernandes, Andrea Imperiali Balliano, Giovan Leone (Lione) (lic.e), Francisco Lopes Dorta [da Orta, d'Orta], Lopes Mendes (lic.e), Luis Mendes, Gio Battista et Bernardo Nasi [Nassi], Giorgio [Jorge] et Ruy Nunes, Giovan Ollivi, Gio et Vincentio dal Olmo (Lolmo), Giovan de Paz, Marcantonio Priulli, Bras Reynel et son frère Duarte Rodrigues, Gaspar Ribero, Michel Rodrigues (lic.e), Dominicho Scanello, Francisco Sernigi, Don Leonardo de Sosa [Sousa], Alvaro Tristan.» — DENUCE, J., *op. cit.*, «Les Affaitadi a Lisbonne», p. 25.

¹⁸³⁷ *Id.*, *ib.*

¹⁸³⁸ *Vide*: Anexo, «Inventário comercial dos Affaitadi de Cremona (1568)», p. 847 e segs.

DETTE DU ROI DE PORTUGAL

[F. 34b]

(Page barré après coup; elle contient la répartition de la dette du roi de Portugal)¹.

Apresso sara la repartitione fatta s^a la calculation che ne statta mandata desp^a (Spagna) da nostri, in questo mese de gien^o 1570 ab Incarnati-
one, delli r. 1894 V 1500 ms 1648 V 485 che ci fanno b^o li nostri de
Siv^a per la dietro procedenti dal debito **del Re di Portogallo** per le
Parte 21 ½ che in essa teneva la comp^a del Sr Gio. B^a delli Affaitadi
etc. de qui é prima

Alla comp ^a propria per parte 11 ½	rs 1013 V 150 ms 901 V 004
A Redi dil Sr Gio. Carlo per parte 7	rs 616 V 700 ms 548 V 437
A Redi di Cremona per parte 2	rs 176 V 200 ms 156 V 696
Al Sr Brumano per parte 1	rs 88 V 100 ms 78 V 348
-----	-----
parte 21 ½	rs 1894 V 150 ms 1648 V 485

Apresso sara la repartitione delli rs 6548 V 208 V 208 e ms 5991 V 407 ci
fanno bono li nostri de Castiglia per lo che ci perviene del credito
che tiene la comp^a de Vagliadolit con **il Re di Portogallo** per parte
24 ½ che la comp^a dil Sr Gio. B^a delli Affaitadi comp de qui teneva
in essa

Alla Compagnia propria per parte 14 ½	rs 3875 V 470 ms 3545 V 935
A Redi dil Sr Gio. Carlo per parte 8	rs 2138 V 190 ms 1956 V 378
A Redi di Cremona per parte 2	rs 534 V 548 ms 489 V 094
-----	-----
parte 24 ½	rs 6548 V 208 ms 5991 V 407

La Comp^a d'Anversa dil Sr Gio. Batta. delli Affaitadi comp. e creditrice
del Re di Portogallo di rs 42450 V 194 de quali ce doveva dar Juro di
20 al migliar per gozare dal primo di gienaro 1566 avanti come per la
memoria che si mando a Spagna sono come é
detto

rs 42450 V 194

E che gli perviene per le parte 11 ½ della comp.a di
Siviglia

rs 1013 V 150

E che gli perviene per le parte 14 ½ della comp.a di
Vagliadolit

rs 1013 V 150

rs 47338 V 814

Li quali rs 47338 V 814 si reparteno per parte 117 come apresso

A Redi della f. m per parte 71	rs 28726 V 968
A Sr Gio. Batta. Per parte 9 e 1 ½ – 10 ½	rs 4248 V 356
A nostri di Lisbona per parte 30	rs 12138 V 157
A Redi di Cremona per parte 2	rs 809 V 212
A M.e Jeronimo Regna per parte 3 ½	rs 1416 V 121
-----	-----
parte 117	rs 47338 V 814
Apresso sara notta di lo che apartiene a Redi dil Sr Gio. Carlo	
Per il deposito fatto al Fattore qui in Anversa e per li D. 3963.11.1 che	
li de Vagliadolit detero al fattore Gio. Brandone	rs 6474 V 739
E chi gli perviene per la comp ^a de Anversa	rs 28726 V 968
E chi gli perviene per la comp ^a de Vagliadolit	rs 2138 V 190
E per la compagnia de Siviglia	rs 616 V 700
E per il Deposito de Gio. Gomez	rs 5504 V 379
E per la compagnia de Lisbona che erano prima rs 3335 V 808 che ora sar.no	
avant ^o per li loro 12/97 rs	
E per 9. parte della parte 10 ½ dil Sr Gio. B ^a proprio che le há cedute a	
essi Sri Redi	rs 3179 V 765

[F. 35a]

Seguitano gli creditori che se hano da scontar de qui.

Rendite de aquitar de f. 100 sopra la casa de Brabante	L. 120: 2: 8
Nostri de Spagna ansi redite sopra le due cassette	
della refinatione	L. 32: -: -
Rendite sopra la sensa de Bouccaut	L. 271:18: 7
Sopra la sensa del siru de Italia	L. 12:13: 6
Sopra le due de Bursbeck ansi una (de esse a Womelghem	
et abasso)	L. 82:11: 8
E sopra laltra del detto	L. 74:15: -
Sopra de Eghem	L. 14:19: -
Sopra de Contich	L. 3: 4: 2
Sopra la de Curato de Varloos	L. 20: -: -
E sopra la de Kessel de Dominicus (e altre sense)	L. 168:19: 5
E sopra la de Virsel	L. 20:15:16
E sopra la de Ranst	L. 23:16: 2
Alli borgomaistri de Gistella per la lymosina	L. 288: 2: 1
Sopra due petze de terra de Gilis van Camput	L. 7:15: 3
Rendite sopra Gios Molenar	L. 96: -: -
E per la casa compra contra de Lira	L. 74:13: 4

¹ Voir plus loin la missive et la balance d'Hippolyte Affaitadi, de 1567, se rapportant à la dette royale, qui

Le lymosine in Lira	L. 533: 6: 8
Detti de Gistella	L. 533: 6: 8
Gio. recevitore della sua receipta	L. 83: 6: 8
Sr Vargas	L. 146: 3:11
Sr Lazar a Conto della receipta	L. 231:16: 2
Segre Snouk ¹ a Conto della sua receipta	L. 111: 8: 9
La comp. d'Anversa	L. 5417:12: 5
Argenti per il fidecomisso	L. 278: 3: 7
Sopra le 8: boneri de terra comprate novamente	L. 16:12: 4
Madama de Hil ²	L. 10000: -: -
Madama de Blasvelt ³	L. 4666:13: 4
Lucretia ⁴	L. 5333: 6: 8
S. Lazar ⁵ (adi. D. 16 ad vitam)	L. 533: 6: 8
(Madama de Hoboken) ⁶	L. 29197:10: 6

[F. 35b]

Somma tutto il restretto delle eredita contenuta in questo libro.

Debitore de Spagnia e Portogallo	L. 52216: 8: 7
Beni in Italia	L. 13451:17:10
Case in questi Paesi bassi	L. 4110: 4:10
Beni compri per il compimento delli f. 600 del fide- comisso	L. 3240: 9: 2
Rendite sopra ville e case	L. 6178:14: 8
Beni in Fiandra	L. 11156:17: 9
Beni in Brabante	L. 12209: -: -
Per tanti consegna la compagnia d'Anversa per le Nostre 71 parte come per il bilanso inserto in questo libro che per il calculo pare sieno in tristi debitori 3237 - in longi debitori 3218 - he in boni debitore 17733, in tutto	L. 24188: -: -
Per tanti consegna la comp ^a de Sivilia per le nostre 8 parte in ms r. 2508 V 779 che sono per resto delli utili	L. 2007: -: 6

s'élève à 84.472 V 985 mar. Il n'est ici question que de la part de ceux d'Anvers.

¹ Segher Snouck, qui vendit les deux fiefs de Vracene à Jean-Bapt. deli Affaitadi (*Arch. Comm. d'Anvers, Certificatieboek*, 1569, D. II, f° 146).

² Angela, fille de Jean-Charles Affaitadi, épouse de Jean de Hille.

³ Laure, sœur d'Angela, épouse de Hugues de Prant, seigneur de Blaesvelt.

⁴ La veuve de Jean-Charles, remariée à Balthasar Schetz, seigneur de Hoboken.

⁵ Lazare, frère de Jean-Charles, religieux à Crémone.

⁶ Barré dans le texte, parce que double emploi avec Lucretia.

La compagn^a de Vagliadolit per la nostra parte in ms 7623

V 768 in longi debitori che li boni conveno per le
 letre che sono anotati in el bilanzo inserti in ques-
 to sino a tanto sai meglio designato

L. 6099: -: 4

E per tanti se pensa cavare **della comp^a de Lixbona**

per 12 parte

L. 3000: -: -

E per li debitori delli Paesi bassi

L. 43258: 5: 3

L.181115:91: -

Nota che oltra le sopradette L.181115:91: - se pensade cavare de piu alguna
 cosa quando saranno saldato gli conti delli suporti con li agenti de
 sua Mta perche se sono contati li interessi delli suporti a bono con-
 to e non piu avanti sino a tutto 1567.

E de piu perche non se calculato sopra la partita delli boni debitori con-
 tenuto nel calculo fatto el bilanzo de Valladolit a causa duna parti-
 ta de ms 16000 V - che la comp. Nova pretende de esser creditice per
 haver fatto bono alli interessati al tanta somma che aversava (?)
 questa comp^a che se pretende sai sopra il Candiano.

A. Benveniste, Mendes, Nassi

Com efeito, data da primeira metade de Quinhentos o registo da actividade dos Mendes, Francisco e Diogo, descendentes dos Benvenistes, estabelecidos em Lisboa desde 1512, e com sucursal em Antuérpia, onde estabeleceram parceria comercial com os Affaitadi, de Cremona.

Os Mendes eram mercadores-banqueiros *cristãos-novos*, negociantes de joalheria, que se associaram à família lombarda dos Affaitadi. Controlavam o comércio europeu das especiarias, sobretudo da pimenta, juntamente com o das gemas e pedras preciosas. A viúva de Francisco Mendes, a célebre Hannah Nasi, ou antes Doña Gracia Nasi conhecida que fora como Beatriz de Luna, nome de conversa, protagonizou a diáspora dos conversos, desde a sua expulsão em terras da Cristandade por volta de 1536 até ao acolhimento no ano de 1553-1554, em Istambul, e por outras paragens do Levante, pelo sultão otomano Solimão II, o Magnífico. A ela dedicou Samuel Usque a sua *Conçolação às Tribulações de Israel* (1553).

Relativamente aos Affaitadi de Cremona, apurámos que estes haviam sido das primeiras famílias lombardas a dedicar-se ao comércio das gemas e pedras preciosas, além das operações cambiais e na bolsa, das especiarias e da mineração, com uma vasta rede de estabelecimentos seus nas principais cidades europeias que nos fazem sugerir uma *holding* moderna, no dizer de Pierre Jeannin:

«Esta estrutura que lembra a de uma *holding* moderna assegura a divisão dos riscos, porque um acidente que afecte uma das companhias, apenas se repercute de maneira limitada nas outras, e o reforço de capital pelo jogo das participações.»¹⁸³⁹

¹⁸³⁹ «Cette structure qui évoque celle d'un *holding* moderne assure la division des risques, car un accident affectant une des compagnies n'a que des répercussions limitées sur les autres, et le renforcement de capital par le jeu des participations.» — JEANNIN, Pierre, *Les Marchands au XVIe*, pp. 87-88.

Os Affaitadi, como parceiros comerciais dos Mendes, estabeleceram-se em Lisboa no início de Seiscentos, por intermédio de Giovanni Battista Affaitadi que conheceu a Francisco e a Diogo Mendes. Foi com estes representantes da família Mendes que a família dos Affaitadi definiu inicialmente a sua parceria estratégica juntamente com os florentinos Gualterrotti, de que resultou na prática o monopólio da transacção das especiarias portuguesas na Flandres, numa primeira fase, entre 1508 e 1514, depois a partir de 1514 e até 1548.

Deste modo, as famílias em causa foram bem sucedidas na sua concorrência face aos interesses de outros mercadores-banqueiros, tal como os Haro, de Burgos, os Welser e os Fugger de Augsburg.

1. Os Benveniste, ou Mendes

Os Benveniste, cujo apelido de conversos terá sido o de Mendes¹⁸⁴⁰, eram uma família de judeus cortesãos aragoneses ou catalães. O patriarca, Isaac Benveniste, conhecido por Nassi entre os seus, era médico na corte de Aragão, no século XII. O seu filho, Sheshet Benveniste (1131-c.1210), médico, talmudista e poeta, esteve também ao serviço dessa corte. Posteriormente, no século XIV, um certo Joseph Benveniste, é conselheiro de Alfonso XI, de Castela. Outro parente, Abraham Benveniste (...-1452), a quem deram o nome de converso Agostino Enriques, fora tesoureiro da corte de Aragão, no século XV, quando os Reis Católicos de Espanha, reunificando as suas coroas, conquistada a taifa de Granada (1238-1492), publicam o Édito de expulsão e conversão forçada de todos os mouriscos e judeus.

Um parente desses Benveniste, cujo nome de converso julgamos tratar-se de Henrique Nuñez Mendes, era um importante mercador-banqueiro, ligado ao comércio das especiarias e pedras

¹⁸⁴⁰ «Benveniste était donc l'autre nom probable des Mendes, sous lequel la famille était connue dans les cercles juifs; (...)». — ROTH, Cecil, *Doña Gracia Nasi*, p. 196.

preciosas que, com a sua família, procurou exílio em Portugal. Legou aos seus dois filhos, Semah, aliás Francisco Mendes (...-1536), e Meir, aliás Diogo Mendes (...-1542), nomes de cristãos-novos¹⁸⁴¹, os interesses da casa comercial *Mendes* quer em Lisboa quer em Antuérpia, onde se associaram aos Affaitadi, de Cremona.

Francisco Mendes, casado com a cristã-nova Beatriz de Luna, aliás Gracia ou Hannah Nassi, em 1528, administrava o monopólio das especiarias a partir de Lisboa, onde faleceu.

O seu irmão, Diogo Mendes, casado com Reyna, quiçá de seu nome Brianda, ou *madonna* Brianda, irmã de Doña Gracia Nassi¹⁸⁴², representava os interesses da firma em Antuérpia, pelo menos, desde o ano de 1512.

Os Mendes haviam criado o seu empório, com o comércio das especiarias, jóias, pedras preciosas e outros produtos exóticos, além das operações financeiras, da prestação de serviços, com a banca, as letras de crédito, o câmbio e os empréstimos monetários às principais cortes europeias, como a de D. João III, a do imperador Carlos V e, também, a de Henrique VIII, de Inglaterra. Do seu circuito comercial figuravam outras grandes casas concorrentes, como a dos Fugger e a dos Hoechstetter¹⁸⁴³.

Vamos aos factos. No ano de 1531, corria o mês de Fevereiro, Diogo Mendes é preso por alegado crime de heresia juntamente com outros três conversos. No ano seguinte, em Julho, é outra vez incriminado por lesa majestade contra Deus e contra o imperador Carlos V. Valeu-lhe então a mediação diplomática de Henrique VIII junto dos mercadores da sua confiança, como Erasmus Schetz e outros burgueses de Antuérpia, que pagaram pela

¹⁸⁴¹ «En tant que chrétiens, ces derniers adoptèrent le patronyme “Mendes” et furent désormais connus sous les prénoms respectifs de Francisco et Diogo Mendes. Il y a quelque raison de croire que leur père, peut-être baptisé sous des auspices différents, soit Henrique Nuñes.» — *Idem*, p. 28.

¹⁸⁴² «D’après les documents dont je dispose, Gracia Nasi n’étant jamais appelée ainsi, j’en conclus, sans vouloir imposer mon idée, qu’il s’applique à sa sœur.» — *Idem*, *op. cit.*, nota 7, p. 198.

¹⁸⁴³ «La banque, au sens moderne du terme, n’existait pas alors. Une entreprise comme celle des mendes devait s’intéresser tout d’abord à l’achat et à la vente de produits précieux, venus de contrées d’outre-mer, et au transfert des paiements. Cependant, elle préférait parfois réinvestir localement ses profits et faire fructifier ainsi ses intérêts.» — *Idem*, p. 29.

sua liberdade uma caução de 50.000 ducados, em Setembro de 1532. Diogo Mendes veio a falecer no ano de 1542. Por testamento, a herança e os destinos da família Mendes couberam à viúva Beatriz Mendes de Luna, chegada a Antuérpia em 1536, doravante Doña Gracia Nassi, ao seu sobrinho mais velho João ou Juan Miquez, mais tarde conhecido por Joseph Nassi, duque de Naxos e das Cyclades, e ao parente Agostino Enriques, agente dos Mendes em Antuérpia e depois em Ferrara, designado co-tutor da filha Reyna Mendes.

É, de novo, tempo de diáspora para estes representantes da firma *Herdeiros de Francisco e Diogo Mendes*, estabelecidos em Lisboa e Antuérpia, com agentes que operavam em Londres, Lyon, Veneza, Ferrara, Ancona, Ragusa, actual Dubrovnik, Salónica e, por último, em Istambul, no Império Otomano, ou a *Sublime Porta*, como nos dá conta o próprio Frei Pantaleão de Aveiro¹⁸⁴⁴, neste trecho:

«No tempo que nos partimos de Hierusalem, soube eu de algũs Judeos Portuguezes, como hũa Judia Portugueza, que deste Reyno fugiu com grandes riquezas, com as quaes se fez muy poderosa, & de grande nome naquellas partes: tinha comprado esta Cidade de Tiberia ao

¹⁸⁴⁴ Acerca dos dados biográficos deste autor, a notícia é muito circunspecta. Barbosa Machado, regista na sua *Bibliotheca Lusitana*: «Fr. PANTALIAM DE AVEIRO, natural da villa do seu apelido do Bispo de Coimbra. Profellou o instituto Serafico na Provincia dos Algarves, onde exactamente praticou as virtudes de hum perfeito religiofo.» — MACHADO, Diogo Barbosa, *Bibliotheca Lusitana*, «Fr. PANTALIAM DE AVEIRO», t. III, p. 510.

Inocêncio pouco mais diz, no seu *Diccionario*: «Franciscano da provincia dos Algarves. Ignoram-se as circunstancias que lhe dizem respeito, constando apenas que fôra natural da villa (hoje cidade) do seu appellido, e que fizera a peregrinação aos sanctos logares de Jerusalem no anno de 1563.» — SILVA, Innocencio Francisco da, *Diccionario Bibliographico Portuguez*, «Fr. PANTALEÃO DE AVEIRO», p. 336.

O aveirógrafo Rangel de Quadros nada adianta quanto ao teor dos registos precedentes. *Vide*: QUADROS, Rangel de, *Aveirenses Notáveis*, pp. 90-93.

Trata-se de um franciscano quinhentista, autor da narrativa de viagens *Itinerário da Terra Sancta e suas particularidades* (Lisboa, 1593), dedicada ao arcebispo dessa urbe, D. Miguel de Castro, onde nos relata as suas impressões sobre o Médio Oriente e a Palestina, a cidade *santa* de Jerusalém, com as suas muralhas e portas, e o relacionamento que manteve com os Judeus hispano-portugueses na diáspora, muitos deles seus conhecidos e até conterrâneos.

Com efeito, por volta de 1561, Frei Pantaleão de Aveiro realizou a sua peregrinação a Roma, mas cujo destino era a Palestina, acompanhando Frei Bonifácio de Aragua. Uma vez em Roma, deslocou-se a Trento, onde decorria o *Concílio* (1545-1563). Partiu de Veneza, a 4 de Dezembro de 1561, fazendo escala em Chipre. Chegou à *Terra Santa* no ano seguinte e por lá permaneceu até 1565, ano do seu regresso a Portugal.

A obra foi reeditada nos anos 1596, 1600, 1685, 1721, 1732 e 1927. Consultámos esta última reedição, da responsabilidade de António Baião, publicada em Coimbra: Imprensa da Universidade, 1927. Monsenhor João Gonçalves Gaspar anotou que Fernando de Campos, autor e editor do romance histórico *A Casa do Pó* (1866), baseou-se no *Itinerário* de Fr. Pantaleão de Aveiro. *Vide*: QUADROS, Rangel de, *Aveirenses Notáveis*, nota 46, p. 92.

Grao Turco, por grande quantidade de dinheyro, & tributo perpetuo de mil cruzados cada hum anno: & que o verão seguinte se vinha de Constantinopla com toda sua familia a viver, & morar nella com todos os Judeos, que a quizessem seguir, da qual nova todos os Judeos que moravaõ em Palestina andavaõ muyto alegres, com esperanças, que morando elles alli, havia de vir o Messias.»¹⁸⁴⁵

2. Joseph Nassi e a Señora

Escamoteando ou não a verdade dos factos, a história dos Mendes, aliás Benveniste, e dos Nassi, forjou-se com algumas enfabulações e não poucos dramas que Frei Pantaleão de Aveiro registou ao de leve, com a sua pluma, no *Itinerário*.

O episódio, ao qual se reporta o franciscano aveirense, diz também respeito ao sobrinho mais velho de Doña Gracia Nassi, Joseph Nassi (c. 1520-1579), cujo nome de converso fora João Miguez, ou Juan Miguez, um dos primeiros *sionistas* que tentou estabelecer uma colónia de Judeus em Tiberíades, na Palestina, sob ocupação otomana, para implementar a indústria da seda¹⁸⁴⁶.

Por que razão se passou a chamar depois Nassi, se era sobrinho dos Benveniste ou Mendes, precisamente, de Beatriz de Luna, dita Gracia ou Hannah Nassi¹⁸⁴⁷, casada com Francisco Mendes?

Estamos, seguramente, na pista de duas famílias genealógicas relacionadas entre si por graus de parentesco muito próximos, hipótese esta que julgamos fundamentada a partir dos subsídios de Lúcio de Azevedo¹⁸⁴⁸ e de Cecil Roth¹⁸⁴⁹.

¹⁸⁴⁵ Fr. PANTALEÃO DE AVEIRO, *Itinerario da Terra Sancta e suas particularidades*, pp. 471-472.

¹⁸⁴⁶ «In the middle of the sixteenth century, Joseph Nassi, a relative of Antwerp bankers, Mendes, made an attempt to establish a silk raising colony to be cultivated by Jews in Tiberias, Palestine. The enterprise failed but the very attempt indicates Jewish interest in that industry.» — BLOOM, Herbert I., *The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in the seventeenth and eighteenth centuries*, p. 34.

¹⁸⁴⁷ «Luna était peut-être le nom de la famille de sa mère. Dans l'intimité de sa demeure, on l'appelait souvent Gracia (l'équivalent de l'hébreu Hannah) Nasi.» — ROTH, Cecil, *Doña Gracia Nasi*, p. 30.

¹⁸⁴⁸ «Dona Grácia Nassi ou Beatriz Mendes de Luna, viúva do rico banqueiro de Lisboa Francisco Mendes, por apelido hebraico Nassi.» — AZEVEDO, J. Lúcio de, *História dos Cristãos Novos Portugueses*, p. 367.

¹⁸⁴⁹ Vide: «Arbre généalogique», in ROTH, Cecil, *Doña Gracia Nasi*, p. 225.

Com base neste pressuposto e nesses subsídios, temos que os Benvenistes ou Mendes, com origens aragonesas e portuguesas, se relacionam por via matrimonial, o mesmo é dizer, por parentesco, com os Nassi, que adoptaram o patronímio Miquez¹⁸⁵⁰, nome de conversos, e que também eram judeus cortesãos com origens catalãs¹⁸⁵¹.

Beatriz de Luna (c.1510-c.1569), aliás Hannah ou Doña Gracia Nassi, *la Señora*, casada com Francisco Mendes, era irmã de um tal Dr. Miquez, pai de Samuel Moses Nassi (...-1569), casado com Gracia, *la Chica*, provavelmente em 1555, que, por sua vez, era filha de Diogo Mendes e de Reyna. Este Samuel Moses Nassi era também irmão de Joseph Nassi, aliás João ou Juan Miquez (ou Micas), mais tarde duque de Naxos e das Cyclades.

Joseph Nassi nasceu em Lisboa, protagonizou a diáspora dos Mendes e estabeleceu-se, por fim, em Istambul. Desposou uma prima sua em 1444, Reyna Mendes, falecida em data posterior a 1599, filha do mercador-banqueiro Francisco Mendes e de Doña Gracia Nassi¹⁸⁵². Administrou os negócios da família e capitali-

¹⁸⁵⁰ «Beatriz de Luna, quant à elle, descendait d'une branche de la grande famille Nasi, qui avait adopté le patronyme de Miquez.» — ROTH, Cecil, *Doña Gracia Nasi*, p. 31.

¹⁸⁵¹ «Ces notables juifs étaient appelés “nasi” ou “prince”, par analogie avec les “patriarches” qui dirigeaient le peuple juif en Palestine entre le I^e et le V^e siècles. Des personnalités portaient ce titre à Rome, à Narbonne, en Sicile, en Égypte et ailleurs. En Espagne, la fonction semble avoir été traditionnellement associée surtout à la communauté de Barcelone.» — *Idem*, p. 30.

¹⁸⁵² A hipótese genológica aqui descrita teve em consideração duas teses contraditórias: a de Lúcio de Azevedo e a de Cecil Roth. Com efeito, o historiador português, com base na pesquisa do colega neerlandês Koenen, autor da *Geschiednis der Joden in Nederland [História dos Judeus nos Países Baixos]*, Utrecht, 1845, diz que o apelido “Nassi”, com o significado de “Príncipe”, «veio à família quando o sobrinho de D. Grácia, José Nassi, foi investido no governo das Cidades pelo Sultão.» — AZEVEDO, J. Lúcio de, *História dos Cristãos Novos Portugueses*, nota 3, p. 368. Conclui, assim, que este Joseph Nassi desposou a prima Maria Brandoa, quiçá Brianda ou Reyna, filha de *Francisco Mêdes Bemvisto* [Benveniste]. — *Idem*, *op. cit.*, p. 369.

Esta hipótese de Lúcio de Azevedo dá como adquirido o grau de parentesco entre os Nassi e os Benveniste Mendes; mais, estabelece que o pai de Joseph Nassi era um dos irmãos Mendes, cujo nome de converso seria Gonçalo, visto Joseph Nassi ser sobrinho de Doña Gracia Nassi.

Roth contra-argumenta essa afirmação, em particular, a hipótese do dito Gonçalo ser um dos irmãos Mendes e, portanto, o pai de Joseph Nassi. Há falta de provas mais credíveis – «je n'ai pas trouvé de preuves valables sur ce point» (nota 3, p. 195) –, Roth propõe esta outra hipótese interpretativa do parentesco: «Il paraît donc certain que le père de Joseph Nasi n'était pas un des frères Mendes. Si, par conséquent il était le neveu de Beatriz, il devait être le fils d'un de ses frères ou d'une de ses sœurs.» — ROTH, Cecil, *Doña Gracia Nasi*, nota 3, p. 196.

Quanto à apropriação do apelido “Nassi”, Roth admite que o seu uso tivesse coincidido com o seu exílio em Istambul, datado de 1553: «Il se peut qu'elles [Gracia e Brianda] n'aient pas adopté le nom “Nasi” avant d'avoir atteint Istambul. Les livres qui furent dedicacés à Ferrare à Beatriz, sur le nom “doña Gracia Nasi”, ne furent pas publiés avant qu'elle [Gracia] ne quitte cette ville, et la médaille qui porte ce nom ne semble pas antérieure à 1555.» — *Idem*, *op. cit.*, nota 9, p. 199.

zou simpatias junto da corte otomana de Solimão, o Magnífico, e de Salim II. Este último sultão compensou-o, em 1566, com o ducado de Naxos e o senhorio de outras sete ilhas, as Cyclades.

Por sua vez, José ben Adreth, um dos homens da confiança de Joseph Nassi, havia sido enviado a Tiberíades para proceder ao restauro das muralhas, obra que se concluiu em 1565. A estada de Frei Pantaleão de Aveiro em Tiberíades coincidiu, portanto, com a exortação aos Judeus da diáspora para se estabelecerem nos domínios de Doña Gracia Nassi, a *Señora*, como era reverenciada¹⁸⁵³.

Neste contexto, Frei Pantaleão de Aveiro tomou nota de mais um episódio onde se insurge, no plano doutrinário, contra o messianismo judaico e o seu tão acalentado sonho de retorno à Terra Prometida, envolvendo-se numa pretenciosa disputa, em Tiberíades:

«Vendo eu tamanha cegueyra, então os [aos Judeus] envergonhey, & confundi, mostrando-lhe claramente quam enganados viviaõ: de modo, que toda aquella desaventurada gente andava em toda a Terra de Promissão com aquella imaginação. Tinha aquella Judia Portugueza grandissimas riquezas, como tenho dito, com as quaes fugio de Portugal, & julgue cada hum de que as haveria, & teria adquirido. Fugio esta mulher de Portugal com outra sua irmã, tambem viuva, como ella: & ambas foraõ ter a Veneza, aonde estando algũs annos, esta de que vou tratando, cujo sobrenome era Luna, se passou a Constantinopla cõ suas riquezas, cõ as quaes por feytores seus, se meteo a tratar por todas aquellas partes, em especial pelas maritimas, (...), segundo me affirmou em hũa certa parte hũ Judeo natural de Lisboa, muyto seu familiar, que de dentro de Constantinopla tinha vindo a Portugal a visitar seus parentes, com os quaes esteve muy devagar em Lisboa, & em outros lugares do Reyno, dos quaes foy bem favorecido, & ajudado.»¹⁸⁵⁴

Em jeito de conclusão, atalha:

«A Judia, que deu consigo em Constantinopla, & estava de caminho para Tiberia, fez-

¹⁸⁵³ «On ignore la date et le lieu précis de sa mort. Les documents turcs de l'époque sont fragmentaires et les archives des communautés juives du Proche-Orient dans un état si piteux que l'on n'en peut attendre aucun indice. Toutefois, sa mort y est mentionnée comme un événement récent, semble-t-il, au début de l'été 1569, et elle date vraisemblablement de cette même année.» — *Idem*, p. 191.

¹⁸⁵⁴ Fr. PANTALEÃO DE AVEIRO, *Itinerario da Terra Sancta e suas particularidades*, pp. 472-473.

-se tão poderosa, que os Judeos não a nomeaõ por seu nome proprio, mas chamaõ-lhe a Se-
ñora.»¹⁸⁵⁵

Nótula conclusiva. O *Itinerario da Terra Sancta* de Frei Pantaleão de Aveiro constitui não apenas um testemunho pungente da diáspora sefardita nas repúblicas italianas, no Maghreb, no Médio Oriente e no Levante, - aspecto este cuja objectividade factual constitui asserção das teses sobre a particularidade dos agentes económicos judeus quinhentistas que emigraram e se estabeleceram na bacia do Mediterrâneo e nos Balcãs, de matiz ortodoxo, dados ao pequeno comércio e ao artesanato, mercados, prestamistas e mediadores (diplomatas) inseridos numa economia-mundo pré-capitalista, comparativamente aos seus correligionários de fé seiscentistas, os conversos ou *cristãos-novos*, de matiz heterodoxo, que, posteriormente aos éditos de expulsão dos Reis Católicos e de D. Manuel I, emigraram e se estabeleceram nas cidades costeiras do sudestes francês, como S. Jean-de-Luz, Biarritz, Bidart, Peyrehorade, Bayonne, Bordéus, Bidache e Labastide-Clairance, mas também em Nantes, Rouen e Paris, nos Países Baixos espanhóis, nas antigas cidades hanseáticas, do Mar do Norte ao Báltico, e nas colónias das Índias orientais e ocidentais, nas Américas, dados ao grande comércio, ao capitalismo mercantil e financeiro¹⁸⁵⁶ -, quanto a narrativa pessoal

¹⁸⁵⁵ *Idem*, p. 473.

¹⁸⁵⁶ Para a historiadora Elvira Cunha Azevedo, as primeiras gerações de judeus hispano-portugueses que não aceitaram o clausulado dos éditos de expulsão, criaram, nos destinos da sua diáspora maghrebina e levantina, as estruturas medievais de uma economia-mundo pré-capitalista, característica de uma mentalidade conservadora, observante, ritualista, numa palavra, ortodoxa, às quais se afeiçoaram «e que determinou a fundação quer em África, quer no Oriente, de verdadeiras teocracias medievais.» — AZEVEDO, Elvira Cunha, *O Sefardismo na Cultura Portuguesa*, p. 139.

Esta tese é também defendida por Cecil Roth: «L'émigration marrane avait un profil différent à l'ouest et au nord de l'europe. Eux qui avaient fui vers l'Italie et la Turquie pendant la première moitié du XVIe siècle étaient animés d'un certain sentiment religieux; ils avaient profité de la première occasion pour aller dans un pays où ils pourraient pratiquer, en toute impunité, la foi de leurs ancêtres. Après cette date, les marranes restés dans la Péninsule s'insérèrent dans la vie commerciale des deux pays, contrôlant une bonne partie des échanges maritimes.» — ROTH, Cecil, *Histoire des Marranes*, p. 173.

Na opinião de Enzo Traverso, «les Juifs expulsés de la péninsule ibérique se rendirent en grand nombre en Turquie, pays qui ne connut pas de développement significatif; c) aux Pays-Bas, il y avait une bourgeoisie juive riche est dynamique dont il ne fallait pourtant pas exagérer l'importance, puis qu'elle était trop peu nombreuse pour jouer un rôle moteur dans le développement économique du pays ; (...)». — TRAVERSO, Enzo, *Les Marxistes et la question juive. Histoire d'un débat* (1843-1943), p. 234.

da sua via ascética, para a qual era importante contabilizar as indulgências e redimir as suas faltas.

Frei Pantaleão de Aveiro deu ênfase à fortuna de Doña Gracia Nassi, mulher de «grandes riquezas, com as quaes se fez muy poderosa, & de grande nome naquellas partes»¹⁸⁵⁷. Deixou, porém, em aberto razões de fundo que nos permitem compreender melhor essa figura enigmática, a heroína, na sua diáspora.

Em que consistiam tais riquezas, uma vez que ela perdeu muito daquilo que teve outrora em Lisboa, em Antuérpia, em Lyon, em Ferrara e Ancona, quando organizou o fracassado boicote entre 1556 e 1557, para nos reportarmos apenas a essas praças de câmbios e do grande comércio das especiarias e manufaturas?

Por que casualidade foi esta mulher, mãe, viúva e empresária?

Que há nela e na sua circunstância de enigmático? O facto de a terem perseguido, de modo sistemático, por toda a parte, a si e aos seus? O facto de a sua herança matrimonial e a fortuna, entretanto realizada, ter sido sempre cobiçada, confiscada, delapidada e reinvestida, com raro sentido de oportunidade empresarial, buscando permanentemente o êxito?

Parte das nossas questões contém o essencial das respostas.

Queremos, contudo, precisar o seguinte:

Que o acolhimento dispensado aos Mendes-Nassi, após a sua conversão, em Portugal e nos Países Baixos espanhóis, se deveu não apenas a razões dos Estados-Nações e da tolerância confessional aí duvidosamente observada, mas a razões económicas e políticas;

Que estas estiveram objectivamente na origem do seu itinerário pelos Estados-Nações da Cristandade, desde o exílio na *Sereníssima República* aos Estados Pontifícios; desde as colónias no mar Adriático à *Sublime Porta*, onde o seu sobrinho se

¹⁸⁵⁷ Fr. PANTALEÃO DE AVEIRO, *Itinerario da Terra Sancta e suas particularidades*, p. 471.

fez duque de Naxos e das Cyclades, até ao seu provável desfecho em Tiberíades, onde os judeus hispano-portugueses se dedicaram às produções da seda e da cana-de-açúcar¹⁸⁵⁸;

Que não houve nunca lugar a altruísmo no destino dos Mendes-Nassi, nem dos judeus e dos conversos na sua diáspora. O interesse por esta família e pelo seu destino acompanhou sempre de perto o seu capital móvel, de natureza mercantil, que ela soube administrar com muita diligência, investindo também na indústria e manufactura, seja a sericicultura em Tiberíades, nos têxteis (lã, seda e algodão), no vidro e no arsenal¹⁸⁵⁹.

Se, para o efeito, nos Países Baixos espanhóis perdeu o monopólio das especiarias e das gemas portuguesas, na Itália lançou-se de novo no grande comércio dos têxteis, como a lã e a seda, dos cereais e também das especiarias levantinas, cujos entrepostos eram Veneza, Ferrara e Ancona.

Por outro lado, o facto de Doña Gracia Nassi ter sido uma mulher piedosa, não propriamente asceta, à semelhança de Glücker von Hameln, torna compreensível a sua ajuda infatigável aos seus parentes, domésticos e correligionários, na diáspora. Distribuiu parte dessa riqueza no financiamento de obras pias, dos hospitais às sinagogas, das tipografias – a *Bíblia* hebraica de Ferrara (1553), de Abraham Usque, aliás Duarte Piñel, e Yom Tom Athias, aliás Jerónimo de Vargas, foi publicada a suas expensas¹⁸⁶⁰, tal como a *Consolação às Tribulações de Israel* (1553), de Samuel Usque – e às academias¹⁸⁶¹.

¹⁸⁵⁸ Vide: CARVALHO, António Carlos, *Os Judeus do Desterro de Portugal*, p. 137.

¹⁸⁵⁹ Vide: DÍAS-MAS, Paloma, *Los Sefardíes. Historia, Lengua y Cultura*, p. 61; ROTH, Cecil, *History of the Jews in Venice*, p. 86.

¹⁸⁶⁰ «La Biblia de Ferrara fue reeditada varias veces en Italia y los Países Bajos hasta el siglo XVIII, y de nuevo vio la luz en el XX (1946) en Buenos Aires.» — DÍAS-MAS, Paloma, *op. cit.*, p. 134.

¹⁸⁶¹ Vide: ROTH, Cecil, *Doña Gracia Nasi*, p. 135 e segs.

B. Breve relação dos principais accionistas hispano-portugueses das *Companhias neerlandesas*

O P.e António Vieira, na sua correspondência diplomática, nomeadamente, na carta que redigiu ao marquês de Nisa, em 12 Janeiro de 1648, informava-o das contrariedades que a sua missão tinha por causa do envolvimento dos agentes económicos e financeiros, judeus e conversos, ao serviço de Portugal e dos Bragança, fazendo diplomacia paralela nas Províncias Unidas.

Bento Osório é precisamente o agente financeiro com quem o jesuíta P.e Vieira se incompatibiliza desde o início da sua segunda missão diplomática a Haia (Agosto 1647-Novembro 1648), porque, como mediador nos negócios para aquisição das fragatas de guerra, cujo uso prioritário era a restauração de Pernambuco tomado aos neerlandeses e o comboiar das armadas transatlânticas, confronta-se com a sua *tenacidade*¹⁸⁶².

Este episódio justificou a Lúcio de Azevedo o seguinte comentário, nas suas notas adicionais:

«Ao contrário do que se cuida, e os escritores israelitas publicam, não eram os refugiados portugueses accionistas preponderantes na Companhia, pelo menos ao que se pode inferir da parte modesta que como capitalistas nela tinham. Num total de 7 108 106 florins de que pertenciam 2 846 582 à praça de Amsterdão, onde se achava o maior número de portugueses, concorreram estes com 36 100 florins, sendo o cabedal mais avultado de Bento Osório, que entrou com 6 000.»¹⁸⁶³

Ao comentário feito pelo historiador contemporâneo Lúcio de Azevedo, que procura retirar protagonismo à contribuição dos judeus e conversos hispano-portugueses para a formação do *ethos* capitalista, objectamos, com a argumentação daquilo que é relevante para o caso:

¹⁸⁶² «Este é, Senhor, o estado em que estão os créditos dos cem mil cruzados, e eu não culpo tanto a tenacidade de Bento Osório, porque alfim tem alguma razão (quando o não faça por temor dos da Companhia, e por ser ele um dos mais interessados na Ocidental).» — P.e VIEIRA, António, *Cartas*, coordenadas e anotadas por J. Lúcio de Azevedo, 3 tomos, tomo I, Carta XVII, ao marquês de Nisa, [Haia, (12/01/1648)], p. 118.

¹⁸⁶³ *Idem*, *op. cit.*, tomo I, «Apêndice. Notas adicionais», p. 572.

Primeiro, que *a posteriori* o historiador Lúcio de Azevedo chama a si o protagonismo de uma revelação histórica, em termos afirmativos e documentais, quando *a priori* era dado adquirido que os judeus e conversos hispano-portugueses não detinham a maioria do capital financeiro investido em acções das *Companhias* neerlandesas:

«porque, ainda que os mercadores portugueses não sejam as pessoas imediatas da Bolsa, entram nas mesmas Companhias com grandes somas de dinheiro, que, divertidas de Portugal, não só lhe fazem grande falta, mas também grande guerra.»¹⁸⁶⁴

Segundo, que esta circunstância em nada obsta ao papel de relevo que os agentes económicos e financeiros, judeus e conversos, desempenharam durante a formação da banca e da bolsa capitalistas no período da Idade Moderna.

Em reforço da sua tese, posto que não é de todo original, Lúcio de Azevedo contorna a passagem do P.e António Vieira, para se socorrer antes do argumento de autoridade, que é, ao contexto, não a afirmação do P.e Vieira, também ele agente diplomático ao serviço dos Bragança e de Portugal, conhecedor da situação *in loco*, mas uma relação de dados coligidos por Hermann Wätjen¹⁸⁶⁵, no período de 1623 a 1626, onde aos nomes e apelidos dos judeus e conversos hispano-portugueses, que nós ordenámos alfabeticamente, corresponde o montante em florins do seu capital accionista:

¹⁸⁶⁴ P.e VIEIRA, António, «Proposta feita a El-Rei D. João IV, em que se lhe representava o miserável estado do Reino e a necessidade que tinha de admitir os judeus mercadores que andavam por diversas partes da Europa» [Lisboa, 03/07/1643], in *Obras escolhidas*, Prefácio e notas de António Sérgio e Hernâni Cidade, vol. IV, p. 12.

¹⁸⁶⁵ WÄTJEN, Hermann, *Das Judentum und die Anfänge der modernen Kolonisation* [*O Judaísmo e os Primórdios da Colonização Moderna*], Berlim (1914), apud AZEVEDO, J. Lúcio de, in P.e VIEIRA, António, *Cartas*, coordenadas e anotadas por J. Lúcio de Azevedo, 3 tomos, tomo I, «Apêndice. Notas adicionais», p. 573.

António Nunes Torres	1 200 f
Bento [David] Osório	6 000 f
Branca de Pina	1 200 f
Diogo Fernandes Dias	2 400 f
Duarte de Palácio	1 000 f
Duarte Nunes da Costa	4 000 f
Duarte Rodrigues Mendes	1 500 f
Estevão Cardoso	1 000 f
Fernando Aires Mesurado	900 f
Francisco Coutinho	4 000 f
Francisco Mendes de Medeiros	1 800 f
Francisco Mendes e Miguel Castro	1 800 f
Francisco Vaz de Leão	2 400 f
Gaspar Nunes Torres	1 500 f
Jerónimo Rodrigo de Sousa	1 800 f
Jerónimo Rodrigues Mendes	1 800 f
Simão Rodrigo de Sousa	600 f
<u>Viúva de Eiomar (?) Henriques (talvez viúva Guiomar Henriques)</u>	<u>1 200 f</u>
	36 100 f

Convém, no entanto, precisar que o investimento do capital financeiro por parte dos agentes económicos e financeiros judeus e conversos, de origem hispano-portuguesa, teve distribuição desigual no tempo em que as ditas *Companhias* neerlandesas se mantiveram activas. Ao factor histórico da sua existência, acrescem outros factores político-económicos que justificam a opção da maioria dos accionistas judeus pela *Companhia das Índias Ocidentais* [West Indische Compagnie], em comparação com o capital accionista, o volume de negócios e os lucros obtidos na *Companhia das Índias Orientais* [Vereenigde Oost Indische Compagnie]. Tenha-se presente que a V.O.C. foi fundada em 1602, em Amsterdam, num período histórico caracterizado pela fuga de muitas famílias flamengas, huguenotes e conversas, de mercadores e banqueiros, dos Países Baixos espanhóis para a Inglaterra, as Sete Províncias Unidas, Frankfurt e Hamburgo. A sua vocação comercial materializou-se no mercado asiático, com o tráfico das especiarias, dos artefactos e outras culturas

orientais. O seu capital era maioritariamente da Holanda e houve sempre a preocupação de manter afastado dos interesses desta *Companhia* os portugueses, incluindo, os judeus e conversos.

Duas décadas volvidas é instituída a *W.I.C.*, em Rotterdam, com capital maioritário da Zeeland e dos accionistas judeus e conversos de origem hispano-portuguesa. O seu modelo de administração capitalista, inspirado no modelo ibérico, de curso, monopólio, tráfico, conquista e colonização, é diferente do modelo adoptado pela sua congénere de Amsterdam, de capitais privados também, mas salvaguardando a livre iniciativa no comércio e no investimento de capitais estrangeiros, sem recurso portanto a práticas de monopólio nos preços das mercadorias, cujo *ethos* é apuradamente capitalista e melhor ajustado à Idade Moderna, à economia de mercado mundial.

Estes aspectos explicam as dificuldades por que passaram Zeeland e os seus accionistas privados na constituição tardia de uma *Companhia* vocacionada directamente para o curso às carreiras das Índias espanholas e portuguesas¹⁸⁶⁶ que para o comércio moderno; para a colonização, o tráfico negreiro, a produção das manufacturas e dos recursos naturais e mineiros nas colónias, que para o fomento e o desenvolvimento das economias periféricas à escala global, à base da produção local, regional, e continental, segundo o jogo da troca, da oferta e procura desses mercados longíquos, como foi o caso da actuação holandesa na Índia e Insulíndia, no Japão e na China.

Torna-se assim compreensível a insustentabilidade do modelo ibérico de administração capitalista adoptado pela *W.I.C.*

¹⁸⁶⁶ «While the East India Company experienced no obstacle in raising the necessary capital to further its ends, the Company of the West found it difficult to gather the requisite sum of 7 108 106 guilders until Piet Hein's victory in 1628. Amsterdam furnished 2 846 582 guilders of the total capital.» — BLOOM, Herbert I., *The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in the seventeenth and eighteenth centuries*, «West India Company», p. 125.

Piet Hein e a sua armada, composta por bucaneiros, interceptou regularmente a carreira das Índias espanholas e portuguesas. De 1627 a 1628, a proeza rendeu-lhe o saque estimado entre 11 500 000 a 15 000 000 florins, que investiu a favor da *Companhia das Índias Ocidentais*, possibilitando juros do dividendo de 50% aos seus principais accionistas. Vide: BLOOM, Herbert I., *op. cit.*, p. 125.

nas Índias ocidentais, isto é, no Brasil holandês, em Curaçao e St. Eustatius, em Essequibo e em Cayenne, no Surinam, em Guadalupe, Martinique, Jamaica e Barbados, por fim, em *Nieuwe Nederland* [New England], na América do Norte.

A *W.I.C.* não foi uma companhia rendível. Em 1674, as suas dívidas estimavam-se superiores a 6 000 000 florins e, por isso, foi extinta¹⁸⁶⁷. Por esclarecer ainda temos a componente dos accionistas judeus na *W.I.C.*

Que dados se conhecem relativamente à participação do capital mercantil e financeiro dos judeus e conversos de origem hispano-portuguesa na *Companhia das Índias Ocidentais* neerlandesa?

Os dados apurados são ainda parciais e o seu estudo inconclusivo. Assim, para o período de 1623 a 1625, a subscrição dos mercadores judeus perfaz o valor de 36 100 florins, indicado no estudo de Wätjen. Todavia, para os anos de 1656, 1658, e 1671, o número de accionistas judeus e o montante dos seus investimentos diferem¹⁸⁶⁸. O mesmo acontece no documento não-publicado relativamente ao ano de 1674, no qual constam as referências aos Suasso, aos Pinto, aos Nunes da Costa, e outros, sem que seja especificado o valor do capital investido nas suas acções¹⁸⁶⁹.

¹⁸⁶⁷ «By 1674 its debts amounted to 6 000 000 guilders. In that year the Company was dissolved.» — *Idem*, p. 169.

¹⁸⁶⁸ «On the first list (1656) there are seven Jewish names in the total of 167 or a little more than four per cent of the whole, on the second list (1658) 11 Jews in a total of 169 names or about six and one-half per cent; and in the third (1671) there are ten Jews, in a total of 192 names, or about five per cent.» — *Idem*, p. 126.

¹⁸⁶⁹ «Antonio Lopes Suasso	107 667 guilders
Abraham Alewijn (Jewish uncertain)	40 300 guilders
Johacob de Pinto	42 000 guilders
Simon & Louis Rodrigues de Sousa	30 000 guilders
Jeronimus Nunes da Costa	46 200 guilders
Jacob d'el Monte	30 000 guilders
Jeronimias Noiret (Jewishness uncertain)	no amount mentioned
Isaac Jan Nijs	no amount mentioned
Jacob & Moses Nunes Rodrigues	no amount mentioned». — <i>Id.</i> , <i>ib.</i>

C. Os Nunes da Costa, de Hamburgo

As referências que colhemos sobre os Nunes da Costa são de igual modo genéricas, repetindo o essencial da informação contida no códice setecentista de David Franco Mendes, aliás Simon Rodrigues Mendes ou Simon Dircks¹⁸⁷⁰, intitulado *Memorias do estabelecimento e progresso dos Judeos Portuguezes e Espanhoes nesta famosa cidade de Amsterdam*, etc. (1772).

Franco Mendes foi parco de palavras a propósito daquela família a ponto de, por exemplo, sobre Jerónimo Nunes da Costa, aliás Mosseh Curiel, apenas referir:

«D[o]n Geron[i]mo Nunez da Costa, Agente del Rey de Portugal (...)»¹⁸⁷¹.

A mesma afirmação se aplica na referência que fez a Duarte Nunes da Costa, aliás Jacob Curiel:

«A[nn]o 1619 No Seguinte A[nn]o 5379 Lançou a malicia a maça da discordia entre as cabeças das 3. Quehilot, & o Discretto & Sollicito Jacob Curiel (que depois passou a ser Rezid[en]te de D[o]n João 4. Rey de Portugal, em Hamburgo) os reconcilhou.»¹⁸⁷²

Num outro passo, ficámos também por si a saber que o dito Jerónimo Nunes da Costa foi um dos fundadores e financiadores da Sinagoga Portuguesa de Amsterdam:

«a Mosseh Curiel, outram[en]te Geronimo Nunes da Costa, agente del Rey de Portugal a as Provincias Unidas por f 800.»¹⁸⁷³

¹⁸⁷⁰ «Abraham Drago of Amsterdam empowered Manuel Henriques of Hamburg to collect 730 “Hamburg marc” from David Franco Mendes, alias Simon Rodrigues Mendes or Simon Dircks for a bottomry loan.» — BLOOM, Herbert I., *The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in the seventeenth and eighteenth centuries*, «Germany and Austria», p. 109.

¹⁸⁷¹ MENDES, David Franco, *Memorias do estabelecimento e progresso dos Judeos Portuguezes e Espanhoes nesta famosa cidade de Amsterdam*, etc., p. 27.

¹⁸⁷² *Idem*, p. 32.

¹⁸⁷³ *Idem*, p. 74.

Em suma, acerca dos Curiel, ou dos conversos Nunes da Costa, a conclusão a tirar é a de que essa família prestou vários serviços diplomáticos e financeiros à causa da Restauração e à Coroa portuguesa desde finais da década de 1640 até ao século XVIII:

«[Jaco]b Curiel Agente de Portugal em Hamburgo, depois seu f[ilh]o Mos[eh] Curiel nestes Estados e foi antes Sel[omoh] Curiel, outro filho de Jacob a q[ue]m seguiu David Curiel no cargo.»¹⁸⁷⁴

1. Que nos adiantam as fontes estrangeiras?

Heinrich Graetz disse a respeito de Duarte Nunes da Costa:

¹⁸⁷⁴ *Idem*, p. 84.

As cronologias são estabelecidas por Alfonso Cassuto, cujos *Elementos* retomam o essencial das *Memorias* de David Franco Mendes. Assim, ao serviço de D. Duarte de Bragança, e da Coroa Portuguesa, em Hamburgo, estiveram: Duarte Nunes da Costa, aliás Jacob Curiel, nascido em Lisboa, em 1587, emigrado em Amsterdam, no ano de 1618, e em Hamburgo, onde faleceu, em 1664; sucedeu-lhe, no cargo, o filho Manoel, aliás Selo-moh Curiel, que morreu em Hamburgo, no ano de 1679; e outro filho, de seu nome David Curiel, aliás Geronimo ou Moses, que foi agente do rei de Portugal em Amsterdam, cujos descendentes se ocuparam do cargo até meados do século XVIII. Esta fonte, os *Elementos* de Cassuto, faz também menção aos Abenzur, como agentes em Hamburgo da Coroa polaca. Tratou-se de Dias Millao [Milhão], aliás Daniel Abenzur, de David Abanzur e de Jacob Abenzur. *Vide*: CASSUTO, Alfonso, *Elementos para a História dos Judeus Portugueses de Hamburgo*, p. 23.

Cassuto omite qualquer dado biográfico com respeito a David Curiel, admitindo que o seu pseudónimo fosse tanto o de *Geronimo* como o de *Moses*. Por sua vez, Luís Crespo Fabião refere, em nota, que um certo Lopo Ramires, aliás David Curiel, nascido em Lisboa, em 1594, tendo emigrado para Amsterdam, em 1614, onde veio a falecer em 1666, negociava também em diamantes, a julgar pelo registo notarial de Amsterdam, com data de 08/11/1619. Jonathan Israel refere que o converso Lopo Ramires, aliás David Curiel, celebrou o maior contrato do aclamado rei D. João IV, de Portugal, no valor de 100.000 cruzados, para a aquisição de mosquetes, pólvora, equipamento de assalto e apetrechos navais, em Julho de 1641. Durante anos administrou as finanças da legação portuguesa e os interesses dos Bragança, em Haia. A partir do ano de 1646, deixou de servir como agente financeiro português e prestou os seus serviços ao Conde de Peñaranda, ministro de Filipe IV. Não dispomos de outros dados complementares para estabelecer a identidade dos pseudónimos *Geronimo*, *Moses*, *Lopo Ramires* com o mercador e agente da Coroa portuguesa David Curiel. Mas não seria de todo inverosímil poder tratar-se do mesmo agente económico, visto que o recurso ao pseudónimo comercial fazia parte de uma estratégia de despistagem aos funcionários régios e da Inquisição. Curiosamente, de uma lista onomástica dos principais mercadores e joalheiros sefarditas e askhenazim, para o período que vai de 1615 até 1752, vimos constar, entre outros, os nomes, os apelidos e pseudónimos de Gerónimo Nunes da Costa, aliás Moses Curiel, no ano de 1670, Aron de Pinto, no ano de 1712, Fr (?) Nunes da Costa, no ano de 1712, Moses Curiel, no ano de 1752, e David Franco Mendes, no ano de 1752. *Vide*: FABIÃO, Luís Crespo, «Subsídios para a História dos chamados “Judeus Portugueses” na indústria dos diamantes em Amsterdão nos séculos XVII e XVIII», in *Separata da Revista da Faculdade de Letras de Lisboa*, III série, n.º 15, 1973, nota 111, p. 496; *Apêndice b*) «Lista de Alguns dos principais joalheiros marranos e asquenazes», *op. cit.*, p. 516; ISRAEL, Jonathan I., *La Judería Europea en la era del mercantilismo (1550-1750)*, p. 135.

«O Rei de Portugal designou, primeiramente, Duarte Nunes da Costa, e em seguida Jacob Curiel, como seus agentes, e sua Magestade Católica Ferdinando III promoveu Immanuel Rosales, um autor judeu descendente de portugueses, à dignidade de Conde Palatino.»¹⁸⁷⁵

Todavia, é no estudo de Herbert Bloom, sobre as actividades económicas dos Judeus em Amsterdam, durante a Idade Moderna, que se recolhe informação mais específica sobre a natureza dos negócios da família Nunes da Costa. Os negócios consistem em:

i) comércio do açúcar a partir de S. Miguel, nos Açores¹⁸⁷⁶;

ii) comércio das gemas, pérolas, pedras preciosas e joalharia¹⁸⁷⁷;

iii) comércio maghrebino; fornecimento de armas, munições e provisões ao rei de Marrocos, Mulay Zidan, e às partes em contencioso¹⁸⁷⁸;

iv) importação do sal a partir da Península Ibérica¹⁸⁷⁹ e de Tripoli¹⁸⁸⁰, para comercialização em Génova, na Holanda, e em Danzig [Gdańsk], no Báltico;

v) comércio levantino¹⁸⁸¹.

¹⁸⁷⁵ «The King of Portugal first appointed Duarte Nunes da Costa, and then Jacob Curiel as his agents, and his Catholic majesty Ferdinando III raised Immanuel Rosales, a Jewish author of Portuguese descent, to the dignity of Count Palatine.» — GRAETZ, Heirich H., *History of the Jews*, vol. IV, p. 736.

¹⁸⁷⁶ «That there was more Jewish sugar trade from that island [St. Michel] is apperent from the assertion of Rafael Duarte and Jeronimo Nunes da Costa that a cargo of sugar from St. Michel had been damaged because of a leakage in the ship transporting the goods.» — BLOOM, Herbert I., *The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in the seventeenth and eighteenth centuries*, p. 37.

¹⁸⁷⁷ «The rich Portuguese Jewish diamond dealers became the employers of the poorer Portuguese, German and Polish Jews.» — *Idem*, p. 41. De uma lista cronológica de joalheiros em Amsterdam, há o seguinte registo: «In 1670 Geronimo Nunes da Costa». — *Idem*, nota 35, p. 41.

¹⁸⁷⁸ «In the letters, dated October 18, 25 and 26, 1623 and July 25, 1624 the States General requested Muley Zidan and the consuls of Morocco, Algeria and Tunis to treat the following Amsterdam merchants as Dutch subjects: (...), D. Nunez da Costa, Jeronimo Henriques, David Curiel, (...), Diego Nunes Belmonte, (...)». — *Idem*, nota 20, p. 77.

¹⁸⁷⁹ «Salt was one of the staple articles which Holland received from the Iberian Peninsula and shipped throughout Europe. Jeronimo Nunes da Costa of Amsterdam had received salt from Portugal and shipped it via Amsterdam to Danzig.» — *Idem*, nota 126, p. 110.

¹⁸⁸⁰ «The firm of Curiel imported salt from Tripoli, which it distribued to Genoa and Holland.» — *Idem*, p. 98.

¹⁸⁸¹ *Idem*, nota 55, p. 80.

Hermann Kellenbenz admitiu ter sido Duarte Nunes da Costa, aliás Jacob da Costa, «um ilustre membro [parnass?] da Comunidade portuguesa naquela cidade [de Amsterdam]»¹⁸⁸², cujo avô, Duarte, e o pai, Jerónimo Nunes da Costa, aliás Moseh Curiel, prestaram importantes serviços à casa de Bragança, isto é, a D. João IV, quando da Restauração de 1640, quer em Hamburgo quer em Amsterdam.

Que serviços foram esses?

A informação que colhemos é escassa mas elucidativa:

«Agente português em Hamburgo, depois da Revolução [Restauração] de 1640. Em 1649 contratou 2.500 soldados alemães para prestar serviço em Portugal.»¹⁸⁸³

Cecil Roth precisou que Duarte Nunes da Costa era inicialmente agente de D. Duarte de Bragança, irmão do aclamado rei D. João IV. Depois da Restauração, em 1640, e da entronização do dito monarca, foi então nomeado *chargé d'affaires* e, para desempenho do cargo, foi nobilitado¹⁸⁸⁴.

As referências em questão contém dados contraditórios quer a propósito das pessoas quer dos serviços por elas prestados.

Quem foram os Curiel? E os Rosales? Que relação há entre estas famílias e os Costa?

O apelido Nunes da Costa parece-nos ser criptónimo dos Curiel, uma família de conversos particularmente activa nos meios de negócios em Amsterdam e Hamburgo.

Assim, Duarte Nunes da Costa (1587-1665), aliás Jacob Curiel, tendo nascido em Lisboa, foi viver inicialmente para Pisa e Florença, passando-se para Amsterdam antes de se estabelecer primeiro em Glückstadt e depois em Hamburgo, a partir de 1627, onde prestou serviços diplomáticos e financeiros a Portugal e à

¹⁸⁸² «an honored member of the Portuguese community in that city.» — KELLENBENZ, Hermann, «Introduction», in Joseph de la Vega, *Confusion de Confusiones* (1688), p. XI.

¹⁸⁸³ GEPIB, vol. 7, p. 870.

¹⁸⁸⁴ «anobli pour les besoins de la cause.» — ROTH, Cecil, *Histoire des Marranes*, p. 240.

casa de Bragança¹⁸⁸⁵. O seu nome está relacionado com a instituição da *Companhia do Comércio do Brasil* (1649-1720), «que restaurou Pernambuco e Angola, e deu cabedal ao reino para se defender»¹⁸⁸⁶, cujo capital inicial se estimou em 1.300.000 cruzados, dos quais os cristãos-novos teriam disponibilizado cerca de 260.000 cruzados¹⁸⁸⁷. Foi também consultado sobre a viabilidade empresarial da *Companhia de Brandeburgo das Índias Orientais* (1682), com sede em Emden¹⁸⁸⁸. Duarte Nunes da Costa foi certamente o agente mais importante da finança e da comunidade portuguesa antes do estabelecimento em Hamburgo, no ano de 1646, dos Teixeira, outra família de mercadores-banqueiros notável¹⁸⁸⁹.

O seu filho primogénito, Moses Nunes da Costa (...-1697), aliás Jerónimo Nunes da Costa, era também agente dos Bragança em Amsterdam e foi uma figura proeminente na mediação entre a comunidade sefardita, as autoridades neerlandesas e prussas¹⁸⁹⁰.

Por seu lado, o filho mais novo, Manoel Nunes da Costa, desempenhou as funções diplomáticas do seu pai, em Hamburgo.

Kenneth Scholberg admite que os Costa, ou os Curiel, desempenharam funções na diplomacia até ao século XVIII:

«The family held diplomatic positions in both cities until the late 18th century.»¹⁸⁹¹

¹⁸⁸⁵ Na sua residência de Hamburgo, no ano de 1639, acolheu D. Duarte de Bragança, irmão do posteriormente aclamado D. João IV. Vide: ISRAEL, Jonathan I., *La Judería Europea en la era del mercantilismo* (1550-1750), p. 172.

¹⁸⁸⁶ P.e VIEIRA, António, *Cartas*, coordenadas e anotadas por J. Lúcio de Azevedo, 3 tomos, tomo II, Carta CLII, à rainha D. Catarina de Inglaterra, [Roma, (21/12/1669)], p. 285.

¹⁸⁸⁷ Vide: «Companhias comerciais», in *Dicionário de História de Portugal*, vol. II, pp. 125-126; ISRAEL, Jonathan I., *op. cit.*, p. 136.

¹⁸⁸⁸ Vide: ISRAEL, Jonathan I., *op. cit.*, p. 168.

¹⁸⁸⁹ Para uma sinopse biográfica dos Teixeira, a sua relação com os Nunes da Costa e os Vega, e a natureza dos serviços que prestou, na alta finança, à rainha Cristina, da Suécia, e na Bolsa de Amsterdam, onde posteriormente a firma *Frères Teixeira de Mattos* deu origem à agência de corretagem que operou desde o ano de 1822 até ao ano de 1931, vide: NOGUEIRA, António de Vasconcelos, «Memória da diáspora hispano-portuguesa em Amsterdão: elementos de bibliografia», in Sep. da *Revista da Universidade de Aveiro, Letras*, (1999), n.º16, pp.191-193.

¹⁸⁹⁰ Quando fixou domicílio em Amsterdam, recebeu na sua mansão os Duques de Hannover, em 1679, parentes do aclamado rei de Inglaterra, George I. Igual cortesia teve para com o *stadhouder* Willem III. Vide: ISRAEL, Jonathan I., *op. cit.*, p. 172.

¹⁸⁹¹ «CURIEL», in EJ, vol. 5, p. 1172.

Quanto aos Rosales, aliás Rosanes, apurámos tratar-se de uma outra família de judeus originária de Castallvi de Rosanes, localidade próxima de Barcelona, que se refugiaram em Portugal. A conversão forçada levou-os a adoptar então o apelido Rosales. Na sua diáspora, outros membros desta família estabeleceram-se no Norte de África, nos Balcãs e no Levante, com ramificações à Bielorrússia.

Immanuel Rosales (c.1588-c.1668), a que se refere Graetz, é também conhecido por Jacob Hebræus Rosales, aliás, Immanuel Bocarro Francês, médico, astrónomo e poeta de renome. Nasceu em Lisboa, sendo filho do converso Ferdinand Bocarro. Coursou Medicina em Montepellier. No ano de 1625, Rosales trocou Lisboa por Roma, escapando à Inquisição. No início dos anos 30, do século XVII, encontrava-se estabelecido em Hamburgo. Mais tarde, em 17/07/1647, o imperador Ferdinando III nobilitou-o com o a titularidade de Conde Palatino. Ao assumir o Judaísmo em Leghorn, Rosales foi denunciado à Inquisição de Lisboa, em 1658.

Sobre o antigo apelido familiar Costa, com as variantes Acosta (de origem castelhana) e Dacosta (aglutinação de *da Costa*), soubemos tratar-se de:

1. Cognome. 2. Topónimo comum na Galiza, em Portugal, e no Brasil. 3. Toponomástico de Amsterdam: *v.g. Mendes da Costahof* [Pátio Mendes da Costa], *Da Costagracht* [Canal Da Costa], *Da Costakade* [Rua lateral Da Costa], *Da Costastraat* [Rua Da Costa], *Da Costaplein* [Praça Da Costa]. 4. Encosta ou declive. 5. Instrumento de sapateiro e de correeiro, também chamado alissador.

Teriam os Costa exercido em tempos aqueles ofícios?

Registámos aqui, em jeito de resposta hipotética, a observação de José Pedro Machado:

«Não creio que este apelido se refira a esta ou àquela povoação denominada *Costa*, mas sim ao facto de a pessoa que o recebeu, inicialmente como alc[unha], provir de regiões do

litoral, da *costa*. Tratar-se-ia, a ser assim, de apel[ido] iniciado em regiões do interior. (...). Parece que também se pode tratar de adaptação do apel[ido] fr[ancês] *Coste*.»¹⁸⁹²

No que diz respeito especificamente ao toponomástico *Mendes da Costa*, apurámos tratar-se de uma família de conversos portugueses estabelecida em Londres, cuja firma negociava em gemas, pedras preciosas, ouro, e realizava também outras operações bancárias¹⁸⁹³.

2. Que tratamento lhe reservam as fontes portuguesas?

No que respeita às fontes portuguesas, apesar dos escritos de Moses Bensabat Amzalak valorizarem, no seu todo, o legado dos pensadores hispano-portugueses no campo das doutrinas económicas, Calvet de Magalhães interpôs o critério idiomático para a exclusão daqueles na sua *Historia do Pensamento Económico em Portugal*.

Será, todavia, esse critério sustentável do ponto de vista da metodologia e do conhecimento histórico das doutrinas?

Não nos parece que seja e disso mesmo deu conta o próprio Calvet de Magalhães, expondo-nos as suas razões.

Calvet de Magalhães faz-nos saber, em primeiro lugar, que os pensadores portugueses «não atingiram grande nível, nem como expositores, nem como criadores em matéria económica»¹⁸⁹⁴.

Não obstante, justificou este seu empreendimento científico, sustentando que toda a história «vale sempre por si própria independentemente do valor dos autores que ela compreen-

¹⁸⁹² MACHADO, José Pedro, *Dicionário Onomástico Etimológico da Língua Portuguesa*, vol. 3, p. 460. Vide: NOGUEIRA, A. de Vasconcelos, «Memória da diáspora hispano-portuguesa em Amsterdam: elementos de bibliografia», in *Revista da Universidade de Aveiro, Letras*, 16 (1999), nota 42, p. 189.

¹⁸⁹³ Vide: ISRAEL, Jonathan I., *La Judería Europea en la era del mercantilismo (1550-1750)*, p. 158.

¹⁸⁹⁴ CALVET DE MAGALHÃES, J., *História do Pensamento Económico em Portugal. Da Idade Média ao Mercantilismo*, p. X. Esta opinião é por si reformulada nestes termos: «De uma forma geral, não se pode dizer, porém, que os autores portugueses que se dedicaram aos estudos económicos tenham revelado grande originalidade ou mesmo grandes qualidades de exposição e sistematização dos conhecimentos e das ideias económicas correntes nas épocas em que viveram.» — *Idem*, p. XII.

de»¹⁸⁹⁵; ou seja, ela impõe-se-nos pelo seu «valor intrínseco»¹⁸⁹⁶, o qual releva «da maneira de pensar acerca dos problemas económicos numa determinada época da nossa história.»¹⁸⁹⁷

Quanto ao legado histórico, Calvet de Magalhães aduziu: «ficar-se-á até surpreendido com a agudeza do espírito, o discernimento e a previsão dos nossos economistas.»¹⁸⁹⁸

Estas asserções gerais, pela fundamentação que o autor presta ao longo do seu *Prefácio* e no período a que o seu estudo se cinge, evidenciam um critério metodológico assaz polémico, sobretudo, no que diz respeito a Joseph de la Vega e Isaac de Pinto.

Na verdade, Calvet de Magalhães excluiu deste seu trabalho as obras e os autores que reputou de «carácter meramente técnico-económico»¹⁸⁹⁹, atinentes «à história da ciência económica e não à história das doutrinas económicas.»¹⁹⁰⁰

Por consequência, excluiu ainda todos aqueles que não tenham dado à estampa obras em português, escamoteando o facto de, muito antes da União Dinástica (1580-1640), e mesmo na diáspora, o castelhano ter servido de meio privilegiado nos negócios e na expressão das letras e da ciência não apenas entre os judeus e conversos hispânicos, mas também entre os Humanistas de Quinhentos e Seiscentos¹⁹⁰¹.

¹⁸⁹⁵ *Idem*, p. XI.

¹⁸⁹⁶ *Idem*, p. XII.

¹⁸⁹⁷ *Id.*, *ib.*

¹⁸⁹⁸ *Idem*, p. XIII.

¹⁸⁹⁹ *Id.*, *ib.*

¹⁹⁰⁰ *Id.*, *ib.*

¹⁹⁰¹ Sobre a evolução histórica do português, Silva Neto sustentou que, «[n]uma comunidade linguística o fenómeno mais importante é o contacto e a consequente interacção que daí resulta.» — NETO, Serafim da Silva, *História da Língua Portuguesa*, p. 366.

No que afecta à influência do castelhano e outras variantes dialectais hispânicas no português, o filólogo brasileiro, discípulo de José Leite de Vasconcelos, referiu que houve um dilatado período de «flutuação ling[ü]ística» desde Trezentos até Quinhentos, «época em que, à falta de uma norma rigorosa que só mais tarde viria a impor-se, muitas formas se apresentavam aos escritores que assim estavam na posse de várias opções.» — *Idem*, p. 416.

Concluiu Silva Neto, deste modo, que «[d]e todos os bens que nos transmitem os antepassados, do jogo complexo de usos e costumes que constituem a herança social, nenhum é tão expressivo quanto a língua. Nenhum tem mais largo emprego, nenhum penetra mais profundamente. (...). Tão intimamente ligado está aos homens que

A aplicação daquele critério, por lhe parecer «o único defensável»¹⁹⁰² ou «incontestável»¹⁹⁰³, levou Calvet de Magalhães a considerar apenas aquelas figuras que alegadamente «mantiveram directo contacto com a cultura portuguesa e escreveram em português»¹⁹⁰⁴, ou seja, que exerceram «entre nós as suas actividades científicas e literárias»¹⁹⁰⁵ mesmo que o tivessem feito servindo-se do latim, havido por si na conta de «língua nacional»¹⁹⁰⁶.

Na lista dos pensadores excluídos, estariam portanto uma plêiade deles, como Francisco Sanches, Baruch de Spinoza, Joseph de la Vega e Isaac de Pinto, a quem Calvet de Magalhães entendeu serem «incontestavelmente produtos de meios culturais estrangeiros»¹⁹⁰⁷, acepção esta que não deixa de ser em parte

o falam, que lhes segue o destino, acompanhando-lhes as vicissitudes da vida. Não estranha, pois, que a língua fielmente haja seguido, passo a passo a maravilhosa expansão portuguesa.» — *Idem*, pp. 427-428.

Procedimento análogo ocorreu com o castelhano, nomeadamente, nas Américas, durante o século XVI, e com o sefardim, na formação dos creoulos antilhanos. — *Idem*, p. 522; 528 e segs.

Por sua vez, Peixoto da Fonseca afirmou a este propósito: «É, no entanto, incontestável que foi no século XVI e durante o século XVII que mais se fez sentir a influência espanhola, não tanto pela importação lexical como pelo uso que do castelhano fizeram numerosos escritores: vários poetas do *Cancioneiro Geral*, Gil Vicente, Sá de Miranda e até Camões, além dos mais modernos Rodrigues Lobo e D. Francisco Manuel de Melo. Caso extremo foi o de Jorge de Montemor, célebre autor de *Diana*, que só escreveu em castelhano.» — FONSECA, F. V. Peixoto da, *O Português entre as Línguas do Mundo*, pp. 122-123.

Na sua *História da Literatura Portuguesa*, António José Saraiva e Óscar Lopes contextualizando o problema da periodização histórica da literatura portuguesa relativamente às literaturas hispânicas, procederam à seguinte ilação: «O período [medieval ou arcaico] aqui considerado ainda, portanto, não se diferencia integralmente como fase da história literária portuguesa; (...). A literatura portuguesa pode considerar-se emancipada com o advento da dinastia de Avis. (...). Mas até ao século XVIII as relações entre a literatura castelhana e a portuguesa serão tão íntimas, que alguns dos mais notáveis escritores portugueses, como Gil Vicente, Camões, Sá de Miranda, D. Francisco Manuel de Melo, ilustram as duas línguas, prolongaram a sua influência em ambos os lados da fronteira e pertencem por isso a ambas as literaturas. No século XVI a palavra *Espanha*, tal como a empregam, por exemplo, João de Barros e Camões, servia para designar o conjunto peninsular em que os Portugueses se consideravam incluídos, e essa acepção do termo mantém-se até ao século XVIII.» — SARAIVA, António José e Óscar Lopes, *História da Literatura Portuguesa*, pp. 41; 184-185; 219-221; 361-364; 511-512. SARAIVA, A. José, «A Língua», in *Obras, A Cultura Portuguesa*, vol. 1, Livro I, pp. 41-74.

Ainda sobre o tópico em questão, ou seja, o recurso ao castelhano na comunicação e produção literária dos sefardim na diáspora, registámos a opinião de Kellenbenz: «However, curiously enough, those of the group who acquired literary ambitions chose to write their poems, plays, legal treatises, and other works in Spanish. Presumably a larger proportion of the educated element knew Spanish rather than either Portuguese or Dutch, or else Spanish was a language common to all these elements, whatever their native language.» — KELLENBENZ, Hermann, «Introduction», in Joseph de la Vega, *Confusion de Confusiones* (1688), p. VII.

¹⁹⁰² CALVET DE MAGALHÃES, J., *História do Pensamento Económico em Portugal. Da Idade Média ao Mercantilismo*, p. XIII.

¹⁹⁰³ *Idem*, p. XIV.

¹⁹⁰⁴ *Id.*, *ib.*

¹⁹⁰⁵ *Idem*, p. XIII.

¹⁹⁰⁶ *Idem*, p. XIV.

¹⁹⁰⁷ *Idem*, p. XV.

verdadeira, mas cuja realidade foi moldada por gerações de judeus e conversos hispânicos no decurso da sua diáspora, mantendo muito deles laços afectivos e trato comercial com os Estados peninsulares ibéricos e o seu império ultramarino.

Por conseguinte, a apreensão deste fenómeno histórico, como seja a passagem de uma sociedade europeia do pré-capitalismo ao capitalismo, com reflexos nas suas estruturas socio-económicas e nas mentalidades, pela sua complexidade e dinâmica, as quais transcendem as referências ao português, se é que o valor nacional faz sentido *per se* ao contexto, não poderá ser perspectivada de um ponto de vista tão redutor, como o fez Calvet de Magalhães, segundo um pressuposto científico que nos parece eivado de algum preconceito discricionário e de todo insustentável quanto ao nosso propósito: evidenciar a contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista.

A dificuldade, para não dizer incongruência, que o autor experimentou ao definir o seu horizonte de pesquisa, por forma a dar-lhe posterior tratamento lógico, justificou-lhe um desvio programático, remetendo-nos para os seus *Apêndices*, onde consagra um tópico aos judeus da diáspora¹⁹⁰⁸, levou a justificar-se nestes termos:

«Não é possível escrever-se uma história económica ou uma história do pensamento económico em Portugal sem se aludir ao problema judaico.»¹⁹⁰⁹

¹⁹⁰⁸ Vide: CALVET DE MAGALHÃES, J., «III. Os judeus portugueses: emigração, riqueza e influência no estrangeiro», in *História do Pensamento Económico em Portugal. Da Idade Média ao Mercantilismo*, pp. 435-460.

¹⁹⁰⁹ *Idem*, p. 435.

D. Para uma genealogia de Isaac de Pinto (1717-1787)

Os elementos que dispomos acerca da genealogia de Isaac de Pinto deram origem a diferentes conjecturas sobre o local de nascimento deste pensador económico: Bordéus ou Amsterdam? Pinto foi de resto muito discreto quanto ao assunto.

Com que fundamento, pois, se criaram as pistas para uma genealogia que o filia a Bordéus ou a Amsterdam? Quem susteve essas teses? De que pistas genealógicas falamos nós, em concreto?

Estas e outras questões em aberto justificam, a nosso ver, este nosso esforço por forma a compreender melhor o sentido dessa existência e a importância das suas ideias ou doutrinas como parte valorativa da contribuição judaica para a formação do *ethos* capitalista.

As pistas genealógicas em questão constituem o acervo documental, *Assendentia de my, Ishak de Pinto*, etc. (ms. 1681), cuja autoria tem sido atribuída erroneamente ao próprio Isaac de Pinto¹⁹¹⁰. Segundo afirmação de Herman Prins Salomon, existe um original manuscrito setecentista e umas cinco cópias oitocentistas¹⁹¹¹, às quais não tivemos acesso directo em Amsterdam. Servimo-nos, porém, do texto bilingue, em edição crítica, a partir do manuscrito setecentista e das cópias manuscritas oitocentistas, publicado na Revista *Studia Rosenthaliana*, com introdução e notas de Herman Prins Salomon¹⁹¹², cuja narrativa ge-

¹⁹¹⁰ É o caso de Mendes dos Remédios que, no seu levantamento bibliográfico, atribuiu a autoria deste manuscrito ao economista Isaac de Pinto. Vide: REMÉDIOS, D. Mendes, *Os Judeus Portugueses em Amsterdam*, cap. IV, p. 118. Provavelmente, a partir desta fonte, Amzalak arrolou o manuscrito às obras do *economista* de Amsterdam. Vide: AMZALAK, Moses B., *A Economia Política em Portugal. O Economista Isaac Pinto. Nota Bibliográfica*, p. 6.

¹⁹¹¹ «Five MSS. of Ishac de Pinto's Genealogical Narrative are presently known. One is in the Ets Haim Library of the Portuguese Israelite Congregation in Amsterdam (MS. 48 E 35); one is in the Rosenthaliana Library of the University of Amsterdam; two are in possession of a descendant of the de Pinto family, Mr. Louis de Pinto; one, defective, is in the archives of the Portuguese Israelite Congregation which have been transferred to the Municipal Archives of the City of Amsterdam.» — SALOMON, H. P., «The *De Pinto* Manuscript. A 17th century Marrano Family History.», in *Studia Rosenthaliana*, vol. IX, nº 1, January 1975, p. 8.

¹⁹¹² *Idem*, pp. 1-9. Os textos em questão, o original manuscrito, a sua impressão e tradução inglesa, constam nas páginas 10-62, inserindo-se o texto original português nas páginas 45-62.

nealógica começou a esboçar-se em Antuérpia, nos idos de 1629, e ficou-se por Amsterdam, no ano de 1681:

Assendentia de my, Ishack de Pinto, athe onde temos notisia, e genologia de meus antepassados, desde o avoo do señor meu avoo Manoel Aluares Pinto. Ms. de 1681 (?)

1. A ascendência dos Pinto

Com efeito, aquela fonte manuscrita narra que um dos patriarcas de Isaac de Pinto, o **7.º avô** Rodrigo Aluares Pinto, de alcunha o *Castelhano*, por ser talvez natural de Rio Seco, Castela, e casado com uma senhora também de Castela, mas cujo nome é omitido nessa fonte, fora alcaide na raia, em Badajoz e em Albuquerque, tendo passado a Lisboa, onde veio a exercer um cargo na alfandega. Terá sido *bautizado en pee*¹⁹¹³. Os seus filhos e parentes estabeleceram-se posteriormente em Sevilha e em Antuérpia, em Nápoles e em Hamburgo. I.-S. Révah admitiu que a família tivesse o apelido familiar *Cohen*¹⁹¹⁴.

O **6.º avô**, Gil Lopez Pinto, fora médico-cirurgião do Cardeal-Rei D. Henrique, e professava o judaísmo em segredo. Era casado com Yzabel Lopez Pinto, por certo prima sua.

O **pentavô** Andre Lopez Pinto, filho de Gil Lopez Pinto e Isabel Lopes Pinto, neto paterno de Rodrigo Alvares Pinto, o *Castelhano*, casou com Violante Ribeira, cujos pais eram de Alvito e de Setúbal¹⁹¹⁵. Manoel Aluares Pinto, de Alvito, um dos filhos deste pentavô, cumprira pena de degredo em África, por ter morto em duelo um escudeiro que o tratara por *judeo*. Este filho, em parceria com o seu pai, arrendou os contratos de sal

¹⁹¹³ *Assendentia de my, Ishack de Pinto*, (...), p. [3 do ms.], in *Studia Rosenthaliana*, vol. IX, n.º1, Jan. 1975, p. 46.

¹⁹¹⁴ «Antérieurement à la conversion forcée, sa famille portait peut-être le nom de “Cohen”.» — RÉVAH, I.-S., «Généalogie de l'économiste Isaac de Pinto (1717-1787)», in *Extrait des Mélanges à la mémoire de Jean Sarrailh*, p. 268.

¹⁹¹⁵ Violante Ribeira era filha de Manuel Alvares de Alvito e de Isabel Tourega de Setúbal; neta paterna de Fernando Alvares e de Branca Dias, sendo à data de 1572 apenas vivo Fernando Alvares.

e pau-brasil. Os outros filhos, fugidos à Inquisição, estabeleceram-se em Madrid, e em Nápoles.

O **tetravô** Manoel [Ymanoel] Aluares Pinto (...- Abril de 1635, em Antuérpia) casou em primeiras núpcias com Violante Enriquez (...- Outubro de 1639, em Antuérpia), filha de judeus galegos de *muita presunsa*¹⁹¹⁶, cujos irmãos e parentes haviam sido presos pela Inquisição, antes de resgatarem a liberdade condicional e fugirem para Saint-Jean-de-Luz, França, de onde se passaram a Antuérpia; casou depois, em segundas núpcias, com Catarina de Ribeiro, ou Catarina Ribeira de la Vega, de Madrid, cujos avós eram de Setúbal. Ymanoel Aluares Pinto fora médico-cirurgião da casa-real em Lisboa, no Hospital de São João de Jerusalém e também da Ordem do Crato.

O estabelecimento dos Pinto em Antuérpia, na Flandres, idos de Saint-Jean-de-Luz, França, e fugidos à Inquisição de Portugal, remonta ao ano de 1607. Em data incerta, talvez ainda durante a primeira metade do século XVII, um dos ramos familiares dos Pinto estabeleceu-se em Rotterdam, e depois em Haia, nas Províncias Unidas. Referimo-nos à irmã do trisavô, Gil Lopez Pinto, cujo nome de conversa fora Yzabel Pinta, aliás Sarah Soares, casada com Diogo Soares, aliás Abraham Soares (...- Abril de 1647, em Rotterdam).

Quem foi este Gil Lopes Pinto, ou Abraham de Pinto, casado com Ynes Ribeira, aliás Sarah de Pinto?

O **trisavô** Gil Lopez Pinto(1588-13/04/1668, em Rotterdam), aliás Abraham de Pinto, foi durante algum tempo feitor na Flandres dos *Aboab* de Veneza, ou seja, de António Faleiro e de seu irmão André Faleiro, que haviam deixado Antuérpia para mercadejarem a partir de Veneza. Aos negócios dos Aboab, este patriarca dos Pinto chamou a si a administração dos negócios do avô Manoel Aluares Pinto, ou seja, as rendas do sal e o comércio do

¹⁹¹⁶ *Assendentia de my, Ishack de Pinto*, (...), p. [14 do ms.], in *Studia Rosenthaliana*, vol. IX, n.º1, Jan. 1975, p. 48.

pau-brasil em Antuérpia e em Amsterdam, com Bento [David] Osório, em Veneza, com Manoel Valencini, e em Rouen, com Sanches¹⁹¹⁷. Curiosamente, este Bento Osório juntamente com o rabi Joseph Pardo estabeleceram, no ano de 1618, a terceira das congregações dissidentes, a *Beth Israel* [Casa de Israel], que esteve na origem da Sinagoga Portuguesa de Amsterdam, em 1639. Havia também outras rendas em Madrid, *pagaduría e pagas dos asentos*¹⁹¹⁸, com os Tinocos e com Duarte Fernandez. Mais tarde, e até à sua morte, manteve uma sociedade com o seu irmão Rodrigo Aluares Pinto (...-16/04/1649, em Rotterdam), aliás David de Pinto, a firma *Gil Lopes & R[odrig]o Aluares Pinto*, com interesses em Veneza e noutras praças europeias¹⁹¹⁹.

Gil Lopes Pinto, ou Abraham de Pinto, casou tardiamente aos quarenta anos de idade, em Antuérpia, com a sua prima Inês Ribeira, aliás Sarah de Pinto, cujos pais se tinham refugiado em França. Deste matrimónio nasceu Ishack de Pinto, autor do manuscrito *Assendentia de my, Ishack de Pinto, etc.* O seu nome está associado a uma *Academia* para o estudo talmúdico, criada em Rotterdam, em data posterior a 1646 e que aí funcionou até Fevereiro de 1669, transferida nesse ano para Amsterdam, onde se manteve em actividade até 1751: a *Jesiba de los Pintos*¹⁹²⁰.

Por sua vez, o seu irmão, Rodrigo Aluares Pinto, aliás David de Pinto (Senior), casou também em Antuérpia com Isabel

¹⁹¹⁷ *Assendentia de my, Ishack de Pinto*, (...), p. [34 do ms.], in *Studia Rosenthaliana*, vol. IX, n.º1, Jan. 1975, p. 53.

¹⁹¹⁸ *Assendentia de my, Ishack de Pinto*, (...), p. [19 do ms.], in *Studia Rosenthaliana*, vol. IX, n.º1, Jan. 1975, p. 50.

¹⁹¹⁹ *Assendentia de my, Ishack de Pinto*, (...), p. [32 do ms.], in *Studia Rosenthaliana*, vol. IX, n.º1, Jan. 1975, p. 53.

¹⁹²⁰ Vide: *Assendentia de my, Ishack de Pinto*, (...), pp. [61-66 do ms.], in *Studia Rosenthaliana*, vol. IX, n.º1, Jan. 1975, pp. 59-60; MENDES, David Franco Mendes, *Memorias do estabelecimento e progresso dos Judeos Portuguezes e Espanhoes nesta famosas cidade de Amsterdam*. (...), pp. 27; 70; 131; REMEDIOS, J. Mendes dos, *Os Judeus Portugueses em Amsterdam*, pp. 35-39 [199-203].

Para outras referências breves à *Jesiba de los Pintos*, vide: GRAETZ, Heinrich H., *History of the Jews*, vol. IV, pp. 728-729; KAPLAN, Yosef, «La Jérusalem du Nord: la communauté séfarade d'Amsterdam au XVIIe siècle», in *Les Juifs d'Espagne: histoire d'une diaspora 1492-1992*, p. 196; RÉVAH, I.-S., «Généalogie de l'économiste Isaac de Pinto (1717-1787)», in *Extrait des Mélanges à la mémoire de Jean Sarrailh*, p. 270.

Henriques, de Madrid, que morreu jovem. Era filha de Manoel Nunes de Linhares, *boa gente da Guarda, muito rica*¹⁹²¹.

Os Pinto, juntamente com os Teixeira e a pretexto das campanhas militares de Carlos V e de Filipe II, na Flandres e no Brabante, deliberaram deixar clandestinamente Antuérpia e refugiaram-se temporariamente em Colónia, no Verão de 1646, de onde partiram para se fixarem noutras paragens mais setentrionais, no Outono desse mesmo ano.

Os Pinto estabeleceram-se com os seus negócios em Rotterdam, Haia e Amsterdam enquanto os Teixeira optaram por desenvolver a sua actividade de mercadores-banqueiros em Hamburgo, Altona e, ainda, em Copenhaga. Foi em Rotterdam que os Pinto assumiram abertamente a sua condição de judeus. A eles deve-se a fundação de uma nova *snoga* em Rotterdam, aberta ao culto sefardita de Janeiro de 1647 até Fevereiro de 1669, quando passou para os *yehidim tudescos* [judeus askhenazim, alemães e polacos]¹⁹²².

O **bisavô**, Jacob de Pinto, era irmão de Ishack de Pinto (03/02/1629, em Antuérpia,-...), autor do manuscrito *Assendentia*, cujo nome de converso fora Manoel ou Ymanoel, casado em primeiras núpcias a 01/07/1648, com a sua prima direita Rachel de Pinto Enriques (...- 24/08/1652), filha do seu tio paterno Rodrigo Alvares Pinto, aliás David de Pinto, cujos irmãos e parentes acabaram por ficar em Rotterdam, vindos de Paris. Do primeiro matrimónio Ishak teve um filho primogénito, nascido em Agosto de 1652, que faleceu pouco depois. Teve ainda um outro filho a quem deu o nome de David. Enviuvou e tornou a casar em segundas núpcias, a 26/07/1654, com uma outra prima sua, Rachel de la Vega, nascida em Lisboa provavelmente no ano de 1631, sem

¹⁹²¹ *Assendentia de my, Ishack de Pinto*, (...), p. [21 do ms.], in *Studia Rosenthaliana*, vol. IX, n.º1, Jan. 1975, p. 50.

¹⁹²² *Assendentia de my, Ishack de Pinto*, (...), p. [66 do ms.], in *Studia Rosenthaliana*, vol. IX, n.º1, Jan. 1975, p. 60. Vide no glossário: *Tudesco*.

dote, filha de Francisco Rois [Rodrigues] e de Hannah de la Vega.

Ishack, com os seus irmãos, Jacob [Andre] e Araõ [Ynigo], bisavô de Isaac de Pinto, o *economista*, e a sua irmã Rachel de Pinto, mudaram-se para Amsterdam, ao passo que o outro irmão Moseh [Rodrigo] de Pinto viajava em negócios pela Alemanha e Itália, pela França e Inglaterra.

Em Amsterdam, Ishack de Pinto foi *parnass* da *Kahal Kados Talmud Torah* [Santa Assembleia para o Estudo da Lei]. A 14/10/1671 celebrou a *ketubah* do seu filho David Ymanoel de Pinto (Júnior), o avô de Isaac de Pinto, o *economista*.

O **avô, David Ymanoel de Pinto** (Junior) nasceu em Rotterdam, a 18/08/1652, e casou-se com a sua prima, Rachel de Pinto, nascida em Amsterdam talvez no ano de 1653, filha do seu irmão Jacob [André Lopes] de Pinto e de Rifcah [Violante, aliás Rachel Soares]. O registo civil do matrimónio tem a data de 06/12/1671. A sua narrativa genealógica termina aqui, com essa referência ao matrimónio.

2. A descendência agnata dos Pinto

Pudemos verificar que a fonte principal *Assendentia de my, Ishack de Pinto, etc.*, reporta a várias gerações e abrange um período que vai desde o século XV ao terceiro quartel do século XVII. É, todavia, inconclusiva. Por apurar ficaram as linhas cognadas até Isaac de Pinto, o *economista*.

Retomemos, no entanto, a descendência agnata dos Pinto.

Que outras fontes nos indiciam uma pista credível para o estabelecimento dessa linhagem?

Fundamentalmente, o *Archief van de Portugees-Israëlietische Gemeente te Amsterdam* [Arquivo da Comunidade Israelito-Portuguesa em Amsterdam], ao qual lamentavelmente não tivemos acesso. Porquê? Por duas razões singulares: porque uma parte do espólio da biblioteca *Ets Haim/Livraria Montezinos* foi transfe-

rido para Israel, entre Setembro de 1978 e Julho de 1979; e, ainda, porque a restante parte foi distribuída pela *Vrij Universiteits van Amsterdam* [Universidade Livre de Amsterdam] e pelos *Gemeentearchief van Amsterdam* [Arquivos Municipais de Amsterdam]. Perante esta situação adversa, condicionados pelo tempo útil para esta pesquisa, recolhemos apenas os dados que importam ao contexto para o estabelecimento de uma linhagem descendente a partir de outras fontes bibliográficas credíveis ainda que polémicas quanto ao local de nascimento indicado para Isaac de Pinto: Bordéus ou Amsterdam? Tais fontes bibliográficas constituem, por exemplo, o códice de David Franco Mendes¹⁹²³ e os subsídios de Meyer Kayserling¹⁹²⁴, Heinrich Graetz¹⁹²⁵, Innocêncio Francisco da Silva¹⁹²⁶, Jacob Samuel Wijler¹⁹²⁷, Herbert Bloom¹⁹²⁸, Moses Bensabat Amzalak¹⁹²⁹, Israel-Salvatore Révah¹⁹³⁰,

¹⁹²³ *Memorias do Estabelecimento e progresso dos Judeos Portuguezes e Espanhoes nesta famosa cidade de Amsterdam, (...), recopilados de papeis antigos impressos e escritos. No A[nn]o 5529 [1769] athe 5532 [1772]* por David Franco Mendes.

¹⁹²⁴ «Pinto, Yshak de, n. à Bordeaux en 1715, défenseur de la nation juive; (...). Il mourut à Amsterdam en 1787.» — KAYSERLING, Meyer, *Biblioteca Española-Portuguesa-Judaica. Dictionnaire Bibliographique* (...), p. 91.

¹⁹²⁵ «Pinto (born in Bordeaux, 1715; died in Amsterdam, 1787) belonged to a Portuguese Marrano family, was rich, cultivated, noble and disinterested in his own affairs; (...).» — GRAETZ, H., *History of the Jews*, vol V, p. 360.

¹⁹²⁶ «ISAAC PINTO, judeu portuguez, cuja naturalidade não consta precisamente; porém sabe-se que depois de ter estado por algum tempo em Bordeaux, passára a Amsterdam, e d'ahi para Haya, onde m. a 11 de Agosto de 1787. Nem Barbosa, nem Ribeiro dos Sanctos indicam ter tido o menor conhecimento do seu nome, ou das suas obras.» — SILVA, Innocencio Francisco da, *Diccionario Bibliographico Portuguez*, tomo 3, p. 233.

¹⁹²⁷ «Isaac de Pinto naquit en 1717, à Amsterdam.» — WIJLER, J. S., *Isaac de Pinto, sa vie et ses œuvres*, p. 12.

¹⁹²⁸ «He was born in Amsterdam in 1717.» — BLOOM, Herbert I., *The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in the seventeenth and eighteenth centuries*, «Speculation», p. 191.

¹⁹²⁹ «Graetz sabe àcêrca da biografia de Isaac Pinto, ter êle nascido em Bordéus no ano de 1715; (...).» — AMZALAK, Moses B., *A Economia Política em Portugal. O economista Isaac Pinto. Nota Biobibliográfica*, p. 5.

A mesma asserção é feita em nota, quando Amzalak sumariou a informação biográfica acerca de Isaac de Pinto: «pertencia a uma família portuguesa e era rico, instruído, nobre e desinteressado nos seus negócios pessoais.

Depois de ter deixado Bordéus, estabeleceu-se em Amsterdam onde não só prestou serviços à congregação israelita portuguesa, mas também emprestou fartos cabedais ao Estado Holandês.» — *Idem*, *Do estudo e da evolução das doutrinas económicas em Portugal*, nota 33, p. 98.

¹⁹³⁰ «3 5 2 2 Isaac de Pinto («le fameux», comme dit la table agnatique en néerlandais), né à Amsterdam en 1717, épousa Rachel Nunes Henriques (fille de Benjamin Nunes Henriques, dit Georges Henriques).» — RÉVAH, I.-S., *Généalogie de l'économiste Isaac de Pinto (1717-1787)*, in *Extrait des Mélanges à la mémoire de Jean Sarrailh*, p. 276.

José Calvet de Magalhães¹⁹³¹, António Carlos Carvalho¹⁹³², e as entradas na *Encyclopædia Judaica*¹⁹³³ e na *Enciclopedia Judaica Castellana*¹⁹³⁴. Destas, e para o estabelecimento da linhagem patrilinear, ou agnata, dos Pinto, tem particular interesse o registo genealógico elaborado por Révah, o qual inclui *La table agnatique*, em neerlandês, sem que, no entanto, nos precise a sua autoria e datação¹⁹³⁵.

Retomemos, por conseguinte, a descendência agnata dos Pinto em complemento da genealogia ascendente que apurámos, com base no manuscrito *Assendentia de my, etc.*, e também na *Généalogie*, elaborada por Révah.

3. O complemento das narrativas genealógicas acerca dos Pinto

Foi-nos possível determinar, no parágrafo antecedente, que o Autor do manuscrito *Assendentia de my, Ishack de Pinto, etc.*, era irmão de Jacob de Pinto, aliás Andre Lopez Pinto, o **bisavô** de Isaac de Pinto, o *economista*. Este bisavô, nascido em Antuérpia, a 10/03/1631, casara no ano de 1649 com Rebeca Pereira, filha de Abraham Pereira, nascida em Madrid, talvez no ano de 1632.

Por sua vez, o **avô**, Aron de Pinto, cujo nome de converso era Andre, nasceu já em Amsterdam por volta de 1658. Desposou Abigail Henriques [também conhecida por Gracia Nunes Henriques], filha de Rodrigo Nunes Henriques, e nascida em Rouen.

¹⁹³¹ «Isaac de Pinto (1717-1787), nasceu em Amsterdão em 1717.» — MAGALHÃES, J. Calvet, *História do Pensamento Económico em Portugal: da Idade Média ao mercantilismo*, «Apêndice III», p. 457.

¹⁹³² «Isaac de Pinto, português de Bordéus mas habitando em Amsterdão, em 1762, (...)» — CARVALHO, António Carlos, *Os Judeus do Desterro de Portugal*, p. 22.

¹⁹³³ Assim, por exemplo, Richard H. Popkin sustentou: «**Pinto**, Isaac de (1717-1787), philosopher and economist of Portuguese-Jewish origin. Born perhaps in Bordeaux, Pinto lived mostly in Holland.» — EJ, vol. 13, p. 553.

Enquanto sobre o apelido familiar *Pinto*, David Corcos realçou as suas raízes sevilhanas, madrilenas e nas ilhas Canárias, cuja diáspora levou um ramo dos Pinto até Agadir e Marrakesh, em Marrocos. *Vide*: «Pinto», in EJ, vol. 13, p. 552.

¹⁹³⁴ «**Pinto**, Isaac, filántropo y escritor, n. en Amsterdam en 1715; m. en la Haya en 1787.» — EJC, tomo VIII, p. 460.

¹⁹³⁵ RÉVAH, I.-S., «Généalogie de l'économiste Isaac de Pinto (1717-1787)», in *Extrait des Mélanges à la mémoire de Jean Sarrailh*, «Appendice. La table agnatique en neerlandais», pp. 278-280.

O **pai**, David de Pinto (Júnior), nasceu provavelmente em Amesterdam, no ano de 1692, onde faleceu em 1751¹⁹³⁶. Tomou para esposa Leah Ximenes Belmonte, nascida em Amsterdam aproximadamente, no ano de 1697.

O filho, **Isaac de Pinto**, economista, terá nascido por certo em Amsterdam, no ano de 1717, mas faleceu em Haia, a 13/08/1787. Isaac era o segundo filho de David de Pinto e de Leah Ximenes. Dos irmãos, o mais velho era Aron de Pinto, nascido em Amsterdam provavelmente no ano de 1716, casado com Violante Curiel, nascida em Amsterdam talvez em 1714, filha de Manuel Curiel, e neta paterna de Jacob Curiel, aliás, Duarte Nuñez da Costa, agente dos Bragança, a quem Joseph de la Vega dedicou o seu livro *Confusion de Confusiones* (1688); o mais novo chamava-se Jacob de Pinto e nasceu em Amsterdam cerca de 1719. Casou-se com Rebeca de Pinto, nascida em Amsterdam quiçá em 1720.

A Isaac de Pinto, quando era ainda menor de idade, tomaram-lhe para noiva e esposa Rachel Nunes Henriques (...-1783), filha de Benjamin Nunes Henriques, também conhecido por Georges Henriques, accionista da *Vereenigden Oost Indische Compagnie* [*Companhia das Índias Orientais neerlandesa*]¹⁹³⁷. Mas desse ma-

¹⁹³⁶ Sobre a figura e a obra de David de Pinto (Júnior), colhemos nas *Memorias* oitocentistas de David Franco Mendes o seguinte apontamento: «Nesse mesmo A[nn]o tomaraõ D[avi]d e Aron de Jos[eph] de Pinto a Jesiba p[or] sua Conta.

Em 21 Março d[it]o A[nn]o 5511 [1751] faleceo nesta Cid[ad]e o mais estim[a]do e o mais afavel varaõ da nossa Congrega[ção] o Discreto e Magnanimo D[avi]d de Pinto junior de Idade de circa 78 a[nn]os, Hoofd-participant da Comp[anhia] da India Oriental, na Camera desta Cid[ad]e, S[enho]r da Famosa Quinta Tulpenb[ur]go; Intercessor diante do Magistrado no[s] cazos urgentes da Naçaõ, e tambem no dos Indivíduos; Amado da m[ai]or parte dos Nobres e Regentes desta Cid[ade] e os direct[ore]s das Comp[anhia]s Oriental e occidental; versado em Botanica e curioso chymico; teve a satisfação de receber em d[it]a sua Quinta Infind[ad]e de Nobres destas provincias e dos Reynos das quatro partes do mundo, mesmo Principes, Reyes e Emperadores.» — *Memorias do estabelecimento e progresso dos Judeos Portuguezes e Espanhoes nesta famosa cidade de Amsterdam*, etc., p. 131.

Em nota, o cronista Franco Mendes fez ainda saber: «Em sinal de affecto e estimaçaõ deraõ os Bewinthebb[er]s da Comp[anhia] Oriental o nomem de Tulpenb[ur]goa hum navio da India.

N.B. Fez Generosissimos Legad[o]s p[ar]a a sedac a Es haim e mais obras pias; e f 300 p[ar]a os pobres da Zuyderkerk (Igreja prox[i]ma a [dit]a sua Casa) como fizeraõ seus Antepassad[o]s.» — *Id.*, *ib.*, nota (b).

¹⁹³⁷ Isaac de Pinto e Emmanuel Suasso eram accionistas das *Companhias* neerlandesas. A confiança que nele depositaram, tal como o príncipe William [Guilherme] V, tornou-o elegível para a direcção administrativa: «In 1748 De Pinto and Emmanuel Suasso became main participants and directors of the East India Company. A year later De Pinto was made a director of the West India Company. Through his good offices Prince William V was

trimónio, cujos registos datam do ano de 1734, não houve filhos.

Terá havido quebra de varonia por linha recta descendente deste tronco?

A fazer fé nestas narrativas e nos subsídios de I.-S. Révah, a conclusão é óbvia e a resposta à questão colocada só pode ser afirmativa porque não houve filhos daquele matrimónio.

Contudo, isso não parece ter afectado o parentesco de outros Pinto nem a sua linhagem colateral.

appointed one of the directors of both the East and West India Companies.» — BLOOM, Herbert I., *The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in the seventeenth and eighteenth centuries*, «Speculation», p. 191.

E. Werner Sombart (1863-1941), apontamento bio-bibliográfico

A exposição das teses e dos argumentos feita no âmbito da *Sociologia Compreensiva* contém, não obstante, informação que em si não permite ao leitor português compreender, de modo crítico e abrangente, o pensamento e a obra de Werner Sombart.

Esta mesma dificuldade experimentámos nós quando empreendemos a nossa pesquisa, porque a informação disponível em português, em termos de obra traduzida directamente do original alemão, de obras de referência de autores portugueses, de estudos críticos, de dissertações e teses portuguesas sobre Werner Sombart, é praticamente inexistente.

Dir-se-ia, em resumo, que este representante da *Sociologia Compreensiva* é pouco conhecido entre nós, comparativamente a outros representantes com quem colaborou inicialmente, como Max Weber e, talvez, Ernst Troeltsch, no domínio da Teologia.

A única obra de Sombart traduzida para português, sem nenhuma introdução crítica ou informação adicional, ainda com a particularidade de não ser a *opus magnum*, é precisamente *Amor, Luxo e Capitalismo* [*Luxus und Kapitalismus*], cujo original data de 1913, enquanto a tradução portuguesa é feita a partir da versão castelhana e a edição, sob chancela da Bertrand, é de 1990.

Nem mesmo a *Logos. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia* (Lisboa: Verbo, 1989-1992, 5 vols.) contém entrada ou verbete para este autor, ao contrário de autores como «Simmel», «Tönnies», «Troeltsch» e «Weber».

Por conseguinte, qualquer informação substancial, pertinente, de carácter bio-bibliográfico e relacionada com Werner Sombart é dada consultar apenas em fontes estrangeiras, nipónicas, russas, inglesas e norte-americanas, espanholas, francesas e italianas, às quais recorreremos na medida do possível, vide a nossa bibliografia, porque o acesso a essas fontes e bibliografia não é de todo fácil.

Paradoxalmente, o pensamento e a obra de Sombart foi, em vida do autor, mais divulgado que o do Weber. Esta tendência inverteu-se na contemporaneidade.

Todavia, o seu percurso foi contraditório e bastante polémico.

Sombart aderiu inicialmente ao *Socialismo*, comentou Marx, correspondeu-se com Engels, comprometeu-se com os círculos germano-helvéticos da *Social Democracia*, optou pela tendência liberal e conservadora do movimento social-democrata alemão, apostou na sua carreira académica, contou com o apoio decisivo dos *socialistas de cátedra* [die Kathedersozialisten] em Berlim, compreendeu a conjuntura da sua época, e fez opções ideológicas que comprometeram todo o seu trabalho científico, ao apoiar, colaborar e aceitar o reconhecimento oficial do aparelho político-partidário Nazi, por ocasião do seu 75º aniversário¹⁹³⁸.

Em síntese, a valoração do seu pensamento e da sua obra impõe, ao leitor, a compreensão da sua condição existencial e das ideologias que lhe conferem sentido, tão opostas e complementares, como o *Socialismo* e o *Nacional Socialismo* alemão.

O interesse pelo pensamento e a obra de Werner Sombart tem vindo a aumentar progressivamente, sobretudo, no Japão, nos EUA e em Itália. A prova está no elevado número de obras e escritos sombartianos reeditados e traduzidos, nos excertos que vêm nos manuais e nas antologias, nas dissertações e teses de doutoramento.

O corolário desta atitude, por parte da comunidade científica, é a realização do *Simpósio* em Heilbronn [Heilbronn Symposium], na Alemanha, de 04 a 11 de Julho de 1991, por ocasião do 50º aniversário da sua morte, para onde convergiram especialistas, antigos estudantes e assistentes de Sombart, incluindo judeus askhenazim que se exilaram e sobreviveram ao Holocausto.

¹⁹³⁸ «Ehrung für Professor Sombart» [“Homenagem ao Professor Sombart”], in *Deutsche Allgemeine Zeitung. Ausgabe Groß-Berlin*, 20/01/1938; «Prof. Sombart Ehrenbürger von Ermsleben» [“Prof. Sombart cidadão honorário”], in *Grunewald Echo*, 23/01/1938. Vide: VOM BROCKE, Bernhard, «Werner Sombart (1863-1941).

Justifica-se assim, estamos certos, este nosso modesto apontamento bio-bibliográfico, por forma a superar a lacuna existente na pesquisa que realizámos e servir de pista ao leitor português, no estudo do *capitalismo* e das relações temáticas afins do *Judaísmo e Capitalismo*.

1. Dados biográficos

Werner Friedrich Wilhelm Carl Sombart nasceu em 19 de Janeiro de 1863, na localidade de Ermsleben, no Harz, Saxónia. O meio social era predominantemente luterano, mas os seus antepassados paternos haviam sido mercadores de Lille, provavelmente, de origem huguenote. O facto em si não é inusitado. Muitos comerciantes huguenotes estabeleceram-se na Alemanha depois da revogação do Édito de Nantes, em 1685. Vários foram *burgomestres de Elberfeld* [die Elberfelde Bürgermeister], na região do Nord-Rhein Westphalien.

Se, como vimos, o pai, Anton Ludwig Sombart (1816-1898), contava na sua linhagem com comerciantes huguenotes, era aliás co-proprietário de uma refinaria de açúcar (até 1870) com interesses nas propriedades agrícolas e na política agrícola da Prússia que favorecia os *Junkers*¹⁹³⁹, por isso foi eleito não apenas para burgomestre de Ermsleben (1848-1850), no Condado de Merseburg, como também foi eleito deputado pela fracção do *Nationalliberale Partei* [Partido Nacional Liberal] ao *Reichstag* (1867-1878), já a mãe, Clementine Liebelt (1821-1895), era de origem humilde¹⁹⁴⁰. Do casal houve quatro filhos¹⁹⁴¹, sendo Wer-

Capitalism – Socialism. His Life, Works and Influence», in *Werner Sombart (1863-1941) Social Scientist*, 3 vols., vol. 1, nota 135, p. 79.

¹⁹³⁹ Defensor da *colonização interna* [innere Kolonization], Anton Sombart foi também *Director da Província* [Landschaftsdirektor] da Saxónia, membro da *Câmara dos Deputados* [Abgeordnetenhaus] (1861-1863, 1877-1882; 1889-1893), membro da *Assembleia de Alfândega* [Zollparlament], membro da *Deputação Imperial* [Kaiserdeputation] a Versailles (1870), deputado à *Dieta* [Landtag] da Saxónia, membro do *Directório* [Direktoriumsmitglied], membro de vários grémios e associações industriais, por fim, fundador da *Verein für Sozialpolitik* [Associação para a Política Social], em 1872. Vide: «SOMBART, Anton Ludwig», in DbE, vol. 9, p. 367.

¹⁹⁴⁰ Vide: VOM BROCKE, Bernhard, «Werner Sombart (1863-1941). Capitalism – Socialism. His Life, Works and Influence», in *Werner Sombart (1863-1941) Social Scientist*, 3 vols., vol. 1, nota 135, pp. 21-22.

ner Sombart o mais novo. Mas os interesses do pai não confinavam somente ao comércio, às propriedades e à política. Com efeito, Anton Ludwig Sombart integrou várias juntas da Agricultura e Indústria, foi co-fundador da *Verein für Sozialpolitik* [Associação para a Política Social] e gizou projectos concretos para o seu domínio solarengo de Stessow, na região de Priegnitz, os quais pressupunham o recrutamento de famílias prussas, a migração interna de mão-de-obra, a fixação desses colonos e a sua ocupação laboral em sectores da actividade produtiva como a agricultura e a indústria¹⁹⁴². Aposentou-se da vida parlamentar no ano de 1875, fixando domicílio em Berlim, com a família, a quem coube, por herança, uma avultada soma de dinheiro, após a liquidação dos bens imóveis patrimoniais¹⁹⁴³.

2. Estudos liceais e formação universitária

Werner Sombart cursou o liceu *Kaiser Wilhelm Gymnasium*, em Berlim, até ao *Unterprima*, ou seja, ao 8.º ano liceal. Enfermo, fez várias viagens a Itália. Os pais decidiram matriculá-lo, por isso, no Liceu de Schleusingen, na Turíngia, onde fez o *Abitur*, ou seja, o exame final do curso que o habilitou ao ensino superior universitário. Debilitado no seu estado de saúde, com problemas de visão e pulmonares, quiçá indícios de tuberculose, Sombart resignou à carreira militar¹⁹⁴⁴, onde tinha o irmão mais velho Paul. Prosseguiu então os estudos superiores de Economia, Ciências Políticas, História e Filosofia, de forma

¹⁹⁴¹ Os restantes irmãos e a irmã eram: Paul Sombart (1842-1908), tenente coronel [lieutenant coronel]; Georg Sombart (1843-c.1906), chefe dos caminhos de ferro, em Stettin (Polónia); Helena Sombart (1850-1930), casada com Paul von Ehrenfeld, conselheiro do Tribunal de Comarca [Amtsgerichtsrat], em Potsdam, e depois presidente do Tribunal de Relação [Oberlandesgerichtspräsident], em Elberfeld. Aderiu ao *Partido Nacional Socialista* de Adolph Hitler e por sua iniciativa fez-se o reconhecimento oficial do pensamento e da obra de Werner Sombart, numa cerimónia privada, da qual a imprensa regional fez notícia.

¹⁹⁴² Os textos foram publicados em revistas e anuários, entre 1886 e 1887. *Vide*: VOM BROCKE, Bernhard, «Werner Sombart (1863-1941). Capitalism – Socialism. His Life, Works and Influence», in *Werner Sombart (1863-1941) Social Scientist*, 3 vols., vol. 1, nota 7, p. 22.

¹⁹⁴³ «the sum of one million goldmark in liquidities (about twelve million DM [deutsche Mark] or seven million dollars current value).» — VOM BROCKE, Bernhard, *op. cit.*, vol. 1, p. 22.

¹⁹⁴⁴ «Due to eye problems and some indications of tuberculosis, he had to abandon the idea of becoming a naval officer.» — *Idem*, p. 23.

intermitente, nos anos de 1882 e 1885, em Pisa, Roma e Berlim. Participou no *Seminário* sobre História Agrária, onde entrevistaram os principais *socialistas de cátedra* [Kathedersozialisten], como August Meitzen, Adolph Wagner e Gustav Schmoller, professores na Universidade de Berlim. Este último, Schmoller, foi orientador da dissertação de doutoramento *Ueber Pacht-und Lohnverhältnisse in der römischen Campagna* [Do Arrendamento e das Condições Salariais na Campagna romana] (42 p.)¹⁹⁴⁵, que Sombart apresentou à dita instituição em 1888 e cujo grau foi-lhe conferido *in absentia*.

3. Carreira profissional, docência e actividades político-partidárias ou *l'engagement à gauche*

O ano de 1888 representou um momento de viragem positivo na vida de Werner Sombart: obteve o grau de doutor *in absentia*, casou-se em primeiras núpcias com Felicitas Genzmer (1866-1920)¹⁹⁴⁶ e iniciou a sua actividade profissional, como síndico, na *Handelskammer* [Câmara de Comércio], em Bremen, de 1888 a 1890.

O desempenho desta actividade burocrática e rendível foi promissor. Mas, como se explica tão estranho desvio no início da carreira académica de Sombart? Não era suposto ter começado antes pela leccionação ou docência?

A atitude tomada por Sombart poder-se-á compreender na articulação de dois ou três aspectos significativos:

Primeiro, o meio académico berlinense era corporativo e todas as nomeações dependiam da vontade do *Kaiser*, dos seus ministérios e do conselho colegial.

¹⁹⁴⁵ A sua dissertação de doutoramento foi nesse ano publicada, com título abreviado, em: *Die römische Campagna. Eine sozialökonomische Studie* [A Campagna romana. Um estudo socioeconómico], in *Staats-und Sozialwissenschaftliche Forschungen*, sob dir. de Gustav Schmoller, 8/3, Leipzig (1888), 182 p.

¹⁹⁴⁶ Deste primeiro matrimónio houve quatro filhas: Clara Sombart (1891-1972), casada com Hans Creutzfeldt, professor de Psiquiatria na Universidade de Kiel; Clementine Gertrud Sombart (1895-1982), casada com Eberhard Röhricht, pastor em Dahlem; Charlotte Sombart (1895-1961), casada com Bruno Poguntke, pastor em Janowitz, na Silésia; Eva Sombart (1896-1980), casada com Hermann Darsen, jurista e SS, presidente do Governo em Merseburg e depois, em Sigmarigen.

Segundo, os apoios internos que Sombart colhia na Universidade de Berlim restringiam-se apenas às figuras principais do *Socialismo de Cátedra* [Kathedersozialismus], isto é, aos professores Meitzen, Wagner e Schmoller. Ora a conjuntura política da época era inteiramente desfavorável aos movimentos socialistas, inclusive, à social democracia alemã de tendência liberal e conservadora.

Terceiro, a sua candidatura não reunia consensos e tão-pouco o jovem Sombart tinha obra publicada que o creditasse científica e politicamente. Em alternativa, restou-lhe sempre o poder paterno, as influências políticas do pai em Berlim, sobretudo, junto de Friedrich Althoff, no Ministério da Cultura prusso, e também as referências abonatórias do seu orientador, o Prof. Gustav Schmoller, junto dos seus colegas seniores.

Há, no entanto, um dado objectivo que convém não desvalorizar. A sua dissertação de doutoramento - *Do Arrendamento e das Condições Salariais na Campagna romana* - versa temática histórico-económica. Trata-se do estudo de um caso ao tempo da Roma imperial, na região da Campagna, rústica, empobrecida, cuja actividade predominante era a agricultura. As conclusões a que chegou, com a pesquisa das fontes e da bibliografia em Pisa e Roma, é optimista: a pobreza económica da Campagna não é um dado adquirido nem se deve ao factor natural específico. A pobreza económica da Campagna teve causas políticas determinadas; por conseguinte, medidas políticas adequadas poderão inverter de novo essa situação.

A dissertação foi editada, como já referimos, na revista dirigida por Schmoller e teve, surpreendentemente, recepção favorável nos meios académicos italianos. Foi traduzida para italiano e uma versão foi publicada em Turim, no ano de 1891¹⁹⁴⁷.

Ao dado objectivo em questão acresce outro factor relevante: a recepção da dissertação e outros estudos, que entretanto publica, sobre economia social no caso de Itália, a famí-

lia¹⁹⁴⁸, o seu comércio¹⁹⁴⁹, o movimento operário e sindical italiano¹⁹⁵⁰, fazem de Werner Sombart o especialista recomendável para a sindicatura na *Câmara de Comércio* de Bremen.

Quando iniciou a sua carreira docente?

Sombart dá início à sua carreira docente graças à recomendação favorável do seu orientador Schmoller e às diligências do pai, Anton Ludwig Sombart, no Ministério da Cultura prusso, por intermédio de Althoff. A sua nomeação como co-director do *Seminário de Economia e Estatística* na Universidade de Breslau [Wróclaw, Polónia], para o ano lectivo de 1890-1891, suscitou desde logo vozes discordantes porque o candidato era conotado com as ideias socialistas, tinha ultrapassado outros, na hierarquia, com tempo de serviço e no activo.

A notícia, porém, não entusiasmou Sombart, pois o lugar da provisão recentemente criado para si era mal remunerado e Breslau não era Berlim, nem Bremen, mas uma cidade da periferia na Silésia, em terras polacas, sob domínio prusso.

¹⁹⁴⁷ Vide: VOM BROCKE, Bernhard, «Werner Sombart (1863-1941). Capitalism – Socialism. His Life, Works and Influence», in *Werner Sombart (1863-1941) Social Scientist*, 3 vols., vol. 1, nota 10, p. 23.

¹⁹⁴⁸ Referimo-nos aos artigos: «Das Familienproblem in Italien» [*O problema das famílias em Itália*], in *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich*, 12, 1888.

«Zur Beurteilung der Zustände der römischen Campagna» [*Para apreciação das condições da Campagna romana*], in *Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik*, 3, 1890.

«Kinderarbeit und Kinderschutz in Italien» [*O trabalho infantil e a protecção das crianças em Itália*], in *Sozialpolitisches Centralblatt*, 35, 1893.

«Die Unvallversicherung in Italien» [*O seguro contra acidentes em Itália*], in *Sozialpolitisches Centralblatt*, 42, 1893.

¹⁹⁴⁹ «Die Handelspolitik Italiens seit der Einigung des Königreiches» [*A política de comércio da Itália desde a unificação do Reino*], in *Schriften des Vereins für Socialpolitik*, 49, 1892.

«Italienische Briefe I-VI» [*Cartas italianas I-VI*], in *Sozialpolitisches Centralblatt*, 28, 1894; 30, 1894; 31, 1894; 33, 1894; 37, 1894; 38, 1894.

«Die Ländlichen Darlehnskassen in Italien» [*Os montepios em Itália*], in *Sozialpolitisches Centralblatt*, 37, 1895.

¹⁹⁵⁰ «XVIII. italienischer Arbeiterkongress» [*O XVIII Congresso Italiano dos Trabalhadores*], in *Sozialpolitisches Centralblatt*, 30, 1892.

«Der gegenwärtige Stand der italienischen Arbeiterbewegung» [*A presente situação do movimento operário italiano*], in *Sozialpolitisches Centralblatt*, 39, 1892.

«Studien zur Entwicklungsgeschichte des italienischen Proletariats (I)» [*Estudos para a história do desenvolvimento do proletariado italiano (I)*], in *Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik*, 6, 1893.

«Streiks in Italien» [*Greves em Itália*], in *Sozialpolitisches Centralblatt*, 47, 1893.

«Studien zur Entwicklungsgeschichte des italienischen Proletariats (II)» [*Estudos para a história do desenvolvimento do proletariado italiano (II)*], in *Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik*, 8, 1895.

«Die Arbeitseinstellungen in Italien während der Jahre 1892 und 1893» [*As paralisações laborais em Itália durante os anos de 1892 e 1893*], in *Sozialpolitisches Centralblatt*, 23, 1895.

Fizemos, aqui, várias vezes alusão à militância socialista de Werner Sombart. Em que consistiu pois o seu *engagement* à *gauche*?

Em parte, no seu interesse pelas questões socioeconómicas e sociopolíticas, evidenciado na dissertação do doutoramento e nas publicações em revista da especialidade sobre o caso de Itália. Outro dado importante é também a sua relação com o professorado berlinense, cujas tendências ideológicas foram designadas por *Socialismo de Cátedra*.

Mas aquilo que verdadeiramente o comprometeu à esquerda da social democracia alemã foi o seu envolvimento em Breslau, na Silésia, com os círculos liberais, o seu interesse pela condição dos trabalhadores ao domicílio, dos mineiros-metalúrgicos e dos tecelões¹⁹⁵¹, pelo movimento sindicalista¹⁹⁵², as preleções que deu em Zurique (1896)¹⁹⁵³, os seminários em que participou na *Ethische Gesellschaft in Deutschland, Österreich und der Schweiz* [Sociedade Ética na Alemanha, Áustria e Suíça], fundada em 1892 pelos professores Georg von Gizycki, Wilhelm Foerster e Ferdinand Tönnies, entre outros, as suas publicações científicas¹⁹⁵⁴, a recensão da obra de Karl Marx, *Das Kapital* [O Capi-

¹⁹⁵¹ «Die deutsche Zigarrenindustrie und der Erlass des Bundesrats vom 9. Mai 1888» [A indústria alemã de charutos e o decreto do Bundesrat de 09 de Maio de 1888], in *Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik*, 2, 1889.

«Die Hausindustrie in Deutschland» [A indústria caseira na Alemanha], in *Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik*, 4, 1891.

«Arbeitswohnungsverhältnisse im oberschlesischen Industriebezirk» [As condições do alojamento dos trabalhadores no distrito industrial da Alta-Silésia], in *Sozialpolitisches Centralblatt*, 1, 1892.

«Zur Lage der schlesischen Hausweber» [Para a situação dos tecelões silesianos], in *Sozialpolitisches Centralblatt*, 14, 1892.

«Arbeitslöhne in der oberschlesischen Montanindustrie» [Os salários na indústria mineira e metalúrgica silesiana], in *Sozialpolitisches Centralblatt*, 44, 1893.

¹⁹⁵² *Dennoch! Aus Theorie und Geschichte der gewerkschaftlichen Arbeiterbewegung* [Não obstante! Da teoria e história do movimento sindicalista dos trabalhadores], Jena (1900).

¹⁹⁵³ *Sozialismus und soziale Bewegung im 19. Jahrhundert. Nebst einem Anhang: Chronik der sozialen Bewegung 1750-1896* [Socialismo e movimento social no século XIX. Com um suplemento: Crónica do movimento social 1750-1896], Jena (1896).

¹⁹⁵⁴ «Statistik der Hausweberei im schlesischen Eulengebirge» [Estatística da tecelagem na Eulengebirge silesiana], in *Sozialpolitisches Centralblatt*, 32, 1892.

«Hausindustrie» [A indústria caseira], in *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, vol. 4, Jena (1892), pp. 418-441; 2.^a ed. 1900, pp. 1138-1169; 4.^a ed. 1923, pp. 179-207.

tal], vol. III, edição póstuma (1897)¹⁹⁵⁵, a correspondência com Engels¹⁹⁵⁶, o envolvimento em organizações socialistas, como a *Verein für Sozialpolitik* [Associação para a Política Social], em 1892, a *Association Internationale pour la Législation du Travail*, sediada em Paris, no ano de 1900, e a secção alemã de Berlim, a *Gesellschaft für soziale Reform* [Sociedade para a Reforma Social], aberta em Janeiro de 1901, da qual Sombart era membro do conselho até à sua resignação ao cargo em Dezembro de 1913.

As actividades político-partidárias de Werner Sombart, interlaçadas com a docência, não passaram despercebidas a ninguém, com poder institucional. As reacções não tardaram e Sombart conhece a primeira crítica corrosiva na imprensa regional, que o acusa, na sua manchete, de «demagogismo com roupagem científica»¹⁹⁵⁷. A própria Universidade de Breslau toma posição no ano de 1895 e de 1897, e por intermédio do seu colega sénior prof. *ordinarius* Ludwig Elster, os ministros Bosse e Althoff são informados da sua agitação socialista. Em complemento, ajuiza-se a sua conduta privada e acusam-no de ser *snobish* e um *Don Juan*¹⁹⁵⁸.

¹⁹⁵⁵ «Zur Kritik des ökonomischen Systems von Karl Marx» [Para a crítica do sistema económico de Karl Marx], in *Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik*, 7, 1894.

«Karl Marx als Theoretiker» [Karl Marx como teorista], in *Die Zukunft*, 46, (1904).

«Karl Marx und die soziale Wissenschaft» [Karl Marx e a ciência social], in *Archiv für soziale Gesetzgebung und Sozialpolitik*, 26, 1908.

Das Lebenswerk von Karl Marx [A obra da vida de Karl Marx], Jena (1909).

¹⁹⁵⁶ *Friedrich Engels (1820-1895). Ein Blatt zur Entwicklungsgeschichte des Sozialismus* [Friedrich Engels (1820-1895). Uma folha para a história do desenvolvimento do Socialismo], Berlim (1895).

«Engels an Sombart» [Engels a Sombart], in MEW, vol. 39, pp. 427-428.

¹⁹⁵⁷ O artigo saiu no jornal conservador *Die schlesische Zeitung*, de Breslau [Wrocław, Polónia] (02/10/1892): «Demagogenthum im wissenschaftlichen Gewande». Por sua vez, Sombart tornou pública a sua réplica: «Demagogenthum im wissenschaftlichen Gewande Eine Entgegnung» [Demagogismo com roupagem científica. Uma réplica], in *Sozialpolitisch Centralblatt*, 2, 1892.

¹⁹⁵⁸ «According to Hans Delbrück and Friedrich Meinecke, he [Sombart] lacked scholarly seriousness. The latter, but also Otto Hintze, even expressed doubts about his character. Years before Max Weber himself had already criticized in a confidential letter to Robert Michels in 1908 Sombart's "disgusting snobishness with sexual acquisitions" as one of the reasons for the reluctance of faculties (...).»; «and Carl Heinrich Becker praised his talent of genius, his brilliantteaching ability and extraordinary productivity, not without objecting to his vanity and intense self-assuredness.» — VOM BROCKE, Bernhard, «Werner Sombart (1863-1941). Capitalism – Socialism. His Life, Works and Influence», in *Werner Sombart (1863-1941) Social Scientist*, 3 vols., vol. 1, p. 43.

4. Do Socialismo ao Nacional Socialismo.

Sombart, o ideólogo do regime?

Com efeito, a situação existencial de Werner Sombart complica-se. Tem mulher e quatro filhas a sustento. Sobram-lhe os problemas no meio acadêmico e as causas que advoga do proletariado alemão, nos círculos socialistas e sociais-democratas, nos seminários e nos periódicos, alguns deles propriedade de sociais democratas de origem judaica, como o *Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik* [Arquivo para a Legislação Social e Estatística] e a *Sozialpolitisches Centralblatt* [Periódico Central Sociopolítico], de Heinrich Braun, não lhe garantem saída com melhores perspectivas de existência. Longe disso, a permanência na Universidade de Breslau [Wrocław, Polónia] está ameaçada e a expulsão por motivos político-partidários era prática recorrente das autoridades prussas.

Terá o exemplo dramático de Karl Marx pesado na consciência de Sombart e influenciado a sua mudança de atitude em relação ao *establishment*? Não se passara inicialmente com Marx aquilo que se estava a passar consigo nesta fase da sua existência? E com Bruno Bauer? Não acabou Bauer por se reconciliar com o *establishment* e ser depois reabilitado como teólogo conservador luterano e nacionalista?

As nossas questões permanecem em aberto visto que desconhecemos os pormenores biográficos de Werner Sombart. Dos intervenientes no *Simpósio de Heilbronn* (1991), poucos foram os que trataram a fundo esta questão central e incómoda: a do *engagement* sombartiano pelo Nacional Socialismo e a sua colaboração académica no programa económico do NSDAP [*National-Sozialistische Deutsche Arbeiter-Partei*], o Partido Nacional Socialista dos Trabalhadores Alemães.

Tais questões não constituíam *a priori* tema central para debate no dito *Simpósio*, mas são incontornáveis.

Por isso, a seu modo, Bernhard vom Brocke¹⁹⁵⁹, Jürgen Backhaus¹⁹⁶⁰, Fritz Reheis¹⁹⁶¹, Rolf Rieß¹⁹⁶², Heinz Ludwig¹⁹⁶³, Friedrich Lenger¹⁹⁶⁴, Horst Betz¹⁹⁶⁵ e Peter Senn¹⁹⁶⁶ também as esboçaram.

É, portanto, com base no texto escrito das suas intervenções e da leitura que fizemos dos originais e traduções da obra sombartiana, daquilo que esteve ao nosso alcance, que nós avançamos para este apontamento bio-bibliográfico, levantando aqui estas hipóteses de trabalho, numa atitude crítica e construtiva.

Os factos prestam-se a leituras muito heterogéneas. Queremos, no entanto, sem pretensão de exaurir o tema, chamar a atenção do leitor português para dois aspectos importantes:

Primeiro, a inflexão sombartiana do *Socialismo* ao *Nacional Socialismo*, com tangência na *Social Democracia* alemã, não constitui paradigma original;

Segundo, a inflecção sombartiana é gradual e a sua compreensão pressupõe a análise da conjuntura alemã, com incidência no período que medeia as duas guerras mundiais (1914-1918 e 1939-1945), com a transitoriedade dos períodos da República de Weimar (1919-1933), a *Anschluß* [anexação] da Áustria, em 1933, e a Guerra Civil em Espanha (1936-1939).

Tenhamos presente a advertência que Engels fez a Sombart, a propósito da sua recensão à edição póstuma do *Capital*, de

¹⁹⁵⁹ Vide: VOM BROCKE, Bernhard, *op. cit.*, vol. 1, pp. 19-102.

¹⁹⁶⁰ Vide: BACKHAUS, Jürgen, «Participants of Sombart's Seminar», in *Werner Sombart (1863-1941) Social Scientist*, 3 vols., vol. 1, pp. 115-129.

¹⁹⁶¹ Vide: REHEIS, Fritz, «Return to the Grace of God. Werner Sombart's Compromise with National Socialism», in *Werner Sombart (1863-1941) Social Scientist*, 3 vols., vol. 1, pp. 173-191.

¹⁹⁶² Vide: RIEß, Rolf, «Werner Sombart under National Socialism. A first approximation», in *Werner Sombart (1863-1941) Social Scientist*, 3 vols., vol. 1, pp. 193-204.

¹⁹⁶³ Vide: LUDWIG, Heinz, «Sombart and the Jews», in *Werner Sombart (1863-1941) Social Scientist*, 3 vols., vol. 1, pp. 205-210.

¹⁹⁶⁴ Vide: LENGGER, Friedrich, «Marx, the Crafts, and the First Edition of Modern Capitalism», in *Werner Sombart (1863-1941) Social Scientist*, 3 vols., vol. 2, pp. 251-273.

¹⁹⁶⁵ Vide: BETZ, Horst K., «Werner Sombart and German Romanticism», in *Werner Sombart (1863-1941) Social Scientist*, 3 vols., vol. 3, pp. 111-131.

¹⁹⁶⁶ Vide: SENN, Peter R., «Judgment in History: The case of Werner Sombart», in *Werner Sombart (1863-1941) Social Scientist*, 3 vols., vol. 3, pp. 297-358.

Marx. Há uma passagem fundamental na carta de Engels a Sombart, em Março de 1895, que transcrevemos em nota anterior, onde é dito que a perspectiva de Marx não é doutrinária, mas essencialmente metodológica¹⁹⁶⁷. Ora, se a luta de classes em geral é determinante para a compreensão da sociedade e da sua história, Sombart acresce à luta de classes em geral o elemento nacional alemão. A perspectiva sombartiana não é original e as suas fontes podem, efectivamente, radicar no Romantismo e Historicismo das escolas do pensamento filosófico alemão.

E o Luteranismo?

O Luteranismo é parte integrante da Cultura alemã moderna e contemporânea; se nos é dado conhecer a posição de Lutero em relação à usura e ao pré-capitalismo, também nos é dado conhecer pelos testemunhos da História que poucos foram os teólogos luteranos que tomaram posição oficial contra o curso dos acontecimentos e o *Nacional Socialismo* sob condução do *Führer* Adolph Hitler, a partir de 1933. Entre estes deve mencionar-se Karl Barth (1886-1968), pela *Declaração de Barmen* (Maio de 1934), o *Círculo de Kreisau*, em torno do conde Helmuth von Moltke (Julho de 1944), contando com a participação do pastor Dietrich Bonhoeffer (1906-1945), entre outros.

Convenhamos, no entanto, no seguinte: se postularmos o *Socialismo* em abstracto isso não faz sentido; mas daí a postular que o elemento nacional alemão se sobrepõe à formulação dada por Marx, e que isso confere sentido à luta de classes dos trabalhadores alemães em concreto é, por certo, falsear o pensamento e a obra de Marx e enveredar facilmente pela retórica e demagogia do *Nacional Socialismo*. Essa é, paradoxalmente, a opção sombartiana, cuja perspectiva esboça nas prelecções de

¹⁹⁶⁷ «Selbstverständlich kann ich mich nicht mit allen den Ausdrücken identifizieren, in welche Sie die Marxistische Darstellung hinein-übersetzen. (...). Aber die ganze Auffassungsweise von Marx ist nicht eine Doktrin, sondern eine Methode. Sie gibt keine fertigen Dogmen, sondern Anhaltspunkte zu weiterer Untersuchung und die Methode für diese Untersuchung.» («Evidentemente que não posso identificar-me com todos os termos nos quais Você traduziu a exposição de Marx. (...). Todo o modo de concepção de Marx, porém, não é uma doutrina, mas um método. Não dá quaisquer dogmas prontos, mas pontos de apoio para uma investigação ulterior e o método para esta investigação.») — «Engels an Sombart, London, 11/03/1895» [*Engels a Sombart*], in MEW, vol. 39, pp. 427-428.

Zurique, em finais de 1896¹⁹⁶⁸, com desenvolvimento e aprofundamento temático nos trabalhos que publica a partir desta data¹⁹⁶⁹.

No ano seguinte, isto é, no Verão de 1897, Werner Sombart está de volta a Berlim, com a sua família. Uma vez mais, o apelo ao pai, Anton Ludwig Sombart, e as influências exercidas no Ministério da Cultura, junto do seu velho amigo Althoff, tiveram êxito. Sombart comprometera a progressão na sua carreira docente em Breslau e também a imagem do intelectual marginal, com as suas simpatias à esquerda, o seu envolvimento nos círculos socialistas e social democratas, quando o rumo das coisas era determinado pela direita nacionalista ascendente.

No período compreendido entre os anos de 1897 e 1907 as suas candidaturas aos lugares vacantes das universidades alemãs são sistematicamente preteridas¹⁹⁷⁰. O mesmo acontece com o Politécnico de Karlsruhe¹⁹⁷¹. De pouco lhe podem valer já os *Socialistas de Cátedra* Wagner e Schmoller, ou os antigos *compagnons de lutte*, como Max Weber ou Ernst Troeltsch.

Em que medida isso o afectou psicologicamente?

Não conhecemos a resposta, tal como não sabemos em que medida a sua enfermidade na adolescência, o problema da vista e a suspeita de tuberculose, o afectaram em termos psicológicos. Sabemos outrossim que a sua vocação inicial, talvez por influência da família, era a carreira castrense, como oficial da armada. Sabemos também que a sua formação, liceal e universitária, foi itinerante.

¹⁹⁶⁸ Vide: SOMBART, Werner, *Sozialismus und soziale Bewegung im 19. Jahrhundert. Nebst einem Anhang: Chronik der sozialen Bewegung 1750-1896* [Socialismo e movimento social no século XIX. Com um suplemento: Crónica do movimento social 1750-1896], Jena (1896).

¹⁹⁶⁹ Vide: TÖTTÖ, Pertti, «Sombart's Bibliography in German», in «Werner Sombart (1863-1941). Capitalism – Socialism. His Life, Works and Influence», in *Werner Sombart (1863-1941) Social Scientist*, 3 vols., vol. 3, p. 359-367.

¹⁹⁷⁰ Segundo Vom Brocke foram seis as candidaturas apresentadas às seguintes universidades alemãs: Freiburg (1897), Karlsruhe (1898, 1899 e 1902), Heidelberg (1900, 1903 e 1907). Vide: VOM BROCKE, Bernhard, «Werner Sombart (1863-1941). Capitalism – Socialism. His Life, Works and Influence», in *Werner Sombart (1863-1941) Social Scientist*, 3 vols., vol. 1, p. 40.

¹⁹⁷¹ Vom Brocke faz alusão à candidatura de Sombart à *Technische Hochschule Karlsruhe* [Escola Técnica de Karlsruhe], no ano de 1902. Vide: VOM BROCKE, Bernhard, *op. cit.*, vol. 1, p. 41.

Há, contudo, duas outras questões de fundo que importa esclarecer neste apontamento bio-bibliográfico:

Como se explica o interesse de Werner Sombart pela *Economia Social*? E pelos *Judeus*?

A resposta a estas questões não constitui um dado adquirido. A nossa hipótese interpretativa tem por objectivo ajudar a compreender o seu percurso existencial, o seu breve desencantamento com a esquerda socialista e social democrata e o seu *engagement* a longo termo com o *Nacional Socialismo*, para uma valoração axiológica do pensamento e da obra sombartiana.

Em primeiro lugar, temos para resposta a questão polémica de se considerar, e em que medida, Sombart, o *ideólogo* do *regime*. Depois, cuidaremos de articular esta resposta com a resposta às questões avançadas, ou seja, a do seu interesse pela *Economia Social* e pelos *Judeus*.

É sabido que Werner Sombart acabou por aceitar o lugar no Politécnico de Berlim, recém criado nesse ano de 1906, a *Handelshochschule* [Escola Superior de Comércio], mercê das diligências do pai, Anton Sombart, e do amigo da família, Althoff.

Como se explica a atitude de Sombart: resignação ou alívio?

Podemos especular nesses termos psicológicos, mas o verosímil é que Sombart estava sem colocação e tinha uma família de cinco pessoas a sustento, a mulher e quatro filhas; que a nova *Escola Superior de Comércio* de Berlim, à qual se referia depreciativamente como sendo a *Schneiderakademie* [Academia dos Alfaiates] lhe garantia o lugar docente, uma perspectiva de remuneração superior à de Breslau¹⁹⁷²; que isso lhe permitia aproximar-se dos meios influentes na Universidade de Berlim, e esse foi o seu escopo.

¹⁹⁷² «He only accepted the appointment at the “Schneiderakademie” (tailor academy), as he sometimes joked, hoping to lecture at the university too, although he was offered a 15.000 to be raised to 20.000 mark annual salary, which practically tripled his Breslau income of 6-7.000 marks and was the highest salary, except for the founding rector Ignaz Jastrow who earned 24.000 marks.» — *Id., ib.*

Por que motivo chamava à sua *Escola* politécnica, a *Academia dos Alfaiates*?

Não o sabemos; mas podemos conjecturar que essa expressão sombartiana mal dissimula a sua frustração e os seus complexos. Frustração porque a experiência na Universidade de Breslau teve o desfecho previsto e porque as anteriores candidaturas não tiveram êxito; complexos, porque o seu envolvimento no politécnico de Berlim, com a relutância e as reservas conhecidas dos meios académicos e do poder, levavam Sombart a reconhecer o desmérito do passado e a ocupar-se com o público estudantil judaico e estrangeiro, excluído do livre acesso às universidades prussas. Este é, quanto a nós, o núcleo da questão. A sua atitude, doravante, será caracterizada pela atracção e repulsa dos Judeus, independentemente do depoimento e das memórias algo abonatórias, misto de respeito e perplexidade, que muitos dos seus estudantes e assistentes judeus askhenazim lhe causaram.

Conjecturamos por conjecturar?

Não. Não é essa a nossa perspectiva analítica. Quando afirmámos, por conjectura, que no Politécnico prusso, à semelhança do bávaro, os discentes eram proporcionalmente de confissão judaica, tivemos presente o dado estatístico de Max Weber para a década de 1885-1895, colaborador de Sombart noutras circunstâncias:

[Tipos de escolas Judeus secundárias]	Protestantes	Católicos [Romanos]	
Gymnasien [Liceus]	43%	46%	9,5%
Realgymnasien	60%	31%	9%
Oberrealschulen	52%	41%	7%
Realschulen	49%	40%	11%

Höhere Bürgerschulen

[Escolas Secundárias Municipais]	51%	37%	12%
----------------------------------	-----	-----	-----

Média	48%	42%	10%
-------	-----	-----	-----

As percentagens indicadas por Weber dizem respeito à estatística confessional que o seu antigo aluno, Martin Offenbacher, elaborou, para Baden¹⁹⁷³. O período em questão vai de 1885 a 1895, e os resultados estatísticos foram publicados em 1900¹⁹⁷⁴.

Poder-se-á objectar que Baden não é Berlim, nem a década de 1885-1895 tem correspondência ao ano de 1906, quando Werner Sombart inicia o seu ano lectivo no Politécnico de Berlim¹⁹⁷⁵.

Além disso, o propósito de Max Weber é reforçar o primado da *ética protestante*, com recurso ao referido dado estatístico, que lhe permite ilustrar e concluir o mesmo:

1.º) Que em Baden, a apetência dos estudantes protestantes era maior pelo Politécnico que a dos católico-romanos¹⁹⁷⁶;

2.º) Que em Baden, a tributação fiscal sobre o rendimento das famílias também incidia maioritariamente sobre as famílias protestantes e judaicas, comparativamente às famílias católico-romanas¹⁹⁷⁷;

3.º) Que a despeito da taxa demográfica ser inteiramente desfavorável aos Judeus, em Baden, representando somente 1,5%

¹⁹⁷³ Vide: WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo], in MWG, vol. 1, nota 1, p. 21.

¹⁹⁷⁴ OFFENBACHER, Martin, *Konfession und soziale Schichtung. Eine Studie über die wirtschaftliche Lage der Katholiken und Protestanten in Baden* [Confissão e Estratificação. Um estudo sobre a condição económica dos católicos e protestantes em Baden], Tübingen und Leipzig (1901), vol. IV, fasc. 5.

¹⁹⁷⁵ «The fact that the Jews were disproportionately represented in higher educational was widely commented on in Weber's day. During the *Antisemitismusstreit* [polémica anti-semita] in the 1880s, statistical peculiarities of the Jewish population were said to reflect the persistence of Jewish solidarity, and this was taken by conservatives to support the view that the Jews were so far unfit for social integration into Germany. A debate on the disproportion of Jews in higher education was initiated in the Prussian Diet in 1890 by Adolf Stoecker, who cited statistics from *Gymnasien* in Berlin, Breslau, Upper Silesia, and Frankfurt[-am-Main? ou an-der-Oder?].» — ABRAHAM, Gary A., *Max Weber and the Jewish Question. A Study of the Social Outlook of His Sociology*, p. 193.

¹⁹⁷⁶ Vide: WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo], in MWG, vol. 1, nota 2, p. 21.

¹⁹⁷⁷ Vide: WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo], in MWG, vol. 1, nota 1, p. 19.

da sua população, contra 37% de protestantes e 61,3% de católico-romanos, o índice percentual da escolaridade confessional no Ensino Secundário era proporcionalmente inverso à taxa demográfica, ou seja, os alunos protestantes estavam representados em maior número no Politécnico comparativamente aos católico-romanos¹⁹⁷⁸.

A relação de Sombart com os Judeus é bastante controversa e constitui objecto da nossa reflexão no tópico que se segue.

Quanto ao seu interesse pela *Economia Social*, este corresponde à orientação recebida por Gustav Schmoller, na Universidade de Berlim, durante a sua formação.

Porém, como isto é óbvio e pouco acrescenta à informação que temos partilhado com o leitor português, admitimos outra hipótese interpretativa, a qual tem relação directa não apenas com as obras e os escritos sombartianos, por ordem cronológica de edição, mas ainda com os seus dados biográficos.

Werner Sombart é provavelmente de origem huguenote. Muitos huguenotes desenvolveram actividades socioeconómicas nos Estados-Nações que compõem a Alemanha. Em Wuppertal, por exemplo, muitas dessas famílias huguenotes foram pioneiras na indústria e no comércio, em concorrência directa com os mercadores judeus e luteranos. Houve vários burgomestres de origem huguenote e

¹⁹⁷⁸ Vide: WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo], in MWG, vol. 1, nota 1, p. 21.

Kurt Samuelson põe em causa os resultados desta estatística e a sua leitura equívoca. Para este historiador sueco, autor de *Ekonomie och Religion* [Economia e Religião] (Estocolmo: 1957), Weber *mistifica* os dados: «If the religious denominations of the children are compared with demographic conditions in each individual school district, Catholics and Protestants exhibit precisely the same “propensity for schooling”. In brief, Weber’s alleged difference is a myth.» — SAMUELSON, Kurt, «Religion and Economic Action», in *Protestantism, Capitalism, and Social Science. The Weber Thesis Controversy*, p. 127.

Vários são os seus argumentos para desmontar a tese weberiana:

«a false correlation between religious faith and school attendance creeps in.» (*Idem, op. cit.*, p. 130);

«Weber fell into error by starting from the assumption that Protestants, especially Puritains, and Catholics were the real “primary groups”.» (*Id., ib.*);

«In just the same way and using exactly the same material as a base, Weber and his successors could have “proved” that geographic or climatic conditions were responsible for the great economic contrasts.» (*Id., ib.*);

«In fact, in all such “proofs” we can never escape the absurdities of circular reasoning.» (*Idem*, pp. 130-131);

«In other words, we can produce pretty well whatever correlation or causal connection we like, according as we start from this feature or that as the “primary” or “differentiating” factor. The number of possible varia-

confissão reformada protestante em Wuppertal e Barmen. O pai de Sombart começou por ser comerciante de açúcar, muito antes de se lançar na carreira política. Deixou o comércio para investir a sua poupança nas propriedades; tornou-se um *junker*. Tendo-se assimilado e identificado com os interesses dos *Junkers* e da Prússia, dispondo de fortuna pessoal e patrimonial, não encontrou dificuldades de maior para a sua afirmação social. Soube acautelar sempre os seus interesses com os do poder, a quem serviu, e os da família.

Por conseguinte, o interesse de Sombart pela *Economia Social* veio-lhe da família. Constitui, no seu caso específico, o legado patrimonial e educacional da família, do seu meio social de origem e de pertença. Como a sua vocação inicial pelas armas foi contrariada, a opção pelas ciências sociais e económicas parece-nos justificada e compreensível. O tema da sua dissertação *Do Arrendamento e das Condições Salariais na Campagna romana* (1888) está encontrado neste *puzzle*; a especialização no caso de Itália também, visto que, por motivos de saúde, procurou os ares da *Campagna*. O elemento corográfico veio-lhe, talvez, por força da formação liceal e em complemento dos seus estudos universitários, realizados em Pisa, Roma e Berlim: a Idade Média e o Renascimento, a Arte e a Arquitectura, a Literatura, o Direito e a Filosofia. O interesse filosófico pelas questões sociais tomou-o dos *Socialistas de Cátedra*, em Berlim¹⁹⁷⁹. Os anos vividos em Breslau e a actividade política nos meios germano-helvéticos socialistas e sociais democratas fecharam o ciclo, com saldo negativo.

Permanecer à margem do *establishment* ou ao lado do *establishment*?

tions is so large that only one conclusion seems possible: we must refrain, in the interests of truth and common sense, from *all* such generalizations.» (*Idem*, p. 131)

¹⁹⁷⁹ Vom Brocke tem parecer contrário ao nosso: «In his Campagna study [dissertação de doutoramento], the names of Marx and Engels were not mentioned. The writings of Zola, not Marx's had put young Werner Sombart in touch with socialism.» — VOM BROCKE, Bernhard, «Werner Sombart (1863-1941). Capitalism – Socialism. His Life, Works and Influence», in *Werner Sombart (1863-1941) Social Scientist*, 3 vols., vol. 1, p. 27.

A contabilidade é simples e a resposta que encontrou também. Sombart tinha tudo a perder e o desafio era não perder tudo em Breslau, numa primeira fase, para depois tentar tudo ganhar na fase ulterior, desta feita, em Berlim. Ganhou a aposta, mas perdeu credibilidade científica, com o seu oportunismo político, com a sua demagogia, entre os seus pares, no meio académico, passando-se das fileiras socialistas para as sociais democratas e, por fim, destas para as do *Nacional Socialismo*.

As suas publicações contêm uma sórdida apologia dos valores culturais alemães, da pretensa superioridade teutónica, da missão alemã, em confrontação directa com o *ethos* capitalista, o cosmopolitismo e o internacionalismo burguês, subentenda-se, judaico.

O modelo socioeconómico que Sombart defende é anti-capitalista (anti-liberalismo) e anti-marxista (bolchevista), é industrial e agrário, na medida em que prevê a modernização tecnológica da agricultura e o rearmamento. Pressupõe o aumento do espaço territorial e a sua colonização efectiva, a autarcia, o centralismo e a planificação, mas também a nacionalização das grandes empresas e dos sectores produtivos a elas associadas, como a banca e os transportes, sem anular inteiramente a iniciativa privada, tributando-a, por forma a restabelecer o *Império* [das Reich], a *família* [die Familie] e a *comunidade do povo* [die Volksgemeinschaft], a *Nação alemã* [die deutsche Nation] em suma¹⁹⁸⁰.

¹⁹⁸⁰ Vide: SOMBART, Werner, *Der moderne Kapitalismus* [*O Capitalismo Moderno*], 2 vols., Leipzig (1902)¹; München und Leipzig (vol.1-2, 1916²); (vol. 3, 1927²).

«Die Bedeutung des Einschlags Jüdischer Elemente für Deutschlands Wirtschaftsleben» [*O significado do impacto do elemento judaico para a vida económica da Alemanha*], in *Ost und West*, 4, (1904).

«Der kapitalistische Unternehmer» [*O empresário capitalista*], in *Archiv für soziale Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 29, 1909.

«Die Kommerzialisierung des Wirtschaftsleben» [*A comercialização da vida económica*], in *Archiv für soziale Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 30-31, 1910.

Die Juden und das Wirtschaftsleben [*Os Judeus e a Vida Económica*], Leipzig (1911).

Luxus und Kapitalismus [*Luxo e Capitalismo*], München und Leipzig (1913).

Krieg und Kapitalismus [*Guerra e Capitalismo*], München und Leipzig (1913).

Der Bourgeois [*O Burguês*], München und Leipzig (1913).

Der proletarische Sozialismus [*O Socialismo Proletário*], 2 vols., Jena (1924).

Em Agosto de 1932, Werner Sombart integrou a equipa de trabalho *Studiengesellschaft für Geld-und Kreditwirtschaft* [Sociedade de Estudos para a Economia Monetária e Creditícia], composta por industriais e banqueiros, a qual foi responsável pela elaboração do programa estatal de financiamento ao Reich¹⁹⁸¹. Desse documento, intitulado *Programm der Studiengesellschaft für Geld-und Kreditwirtschaft* [Programa da Sociedade de Estudos para a Economia Monetária e Creditícia], fizeram-se umas 600.000 cópias, destinadas à propaganda Nazi, nas eleições de 31/07/1932.

No ano seguinte, em Julho de 1933, encontrou-se com Wilhelm Frick (1877-1946), *Reichsinner Minister* [Ministro do Interior], a pretexto da *Verein für Socialpolitik* [Associação para a Política Social], à qual Sombart preside.

Em Outubro de 1936, mantém contactos com Paul Joseph Goebbels (1897-1945), do *Reichsministerium für Volksaufklärung und Propaganda* [Ministério do Império para o Esclarecimento Popular e a Propaganda], a pretexto de um artigo sobre as relações entre o *Fascismo* italiano e o *Nacional Socialismo* alemão.

Sombart, o ideólogo do regime?

A interpelação é provocatória e redutora. O regime teve os seus mentores e apologetas, os seus ideólogos, filósofos, mestres, cientistas, generais, industriais, banqueiros, e as massas, mas um só *Führer*. Werner Sombart, a ter sido ideólogo, foi-o da classe média, a sua, identificada com os *Junkers* e os intelectuais marginais conservadores e nacionalistas que efectivamente serviram o regime. Mas nunca foi oficialmente o ideólogo do regime.

«Nationalökonomie. Ein Überblick» [*Economia Nacional. Uma perspectiva global*], in *Weltwirtschaftliches Archiv*, 30, 1929.

Die Zukunft des Kapitalismus [*O Futuro do Capitalismo*], Berlim (1932).

Deutscher Sozialismus [*Socialismo Alemão*], Berlim (1934).

¹⁹⁸¹ «The programme was accompanied by a separated “scientific opinion”, in which Sombart required 3-4 Billions of Reichsmark for concrete measures.» — VOM BROCKE, Bernhard, «Werner Sombart (1863-1941). Capitalism – Socialism. His Life, Works and Influence», in *Werner Sombart (1863-1941) Social Scientist*, 3 vols., vol. 1, p. 73.

Nos mesmos termos seria pertinente questionarmos se Martin Heidegger (1889-1976) foi o *filósofo* do *regime*? Não militou Heidegger no NSDAP? Não subscreveu Heidegger as listas negras, onde figuravam o seu antigo mestre Edmund Husserl (1859-1938) e o seu colega Karl Jaspers (1883-1969)? Como se justifica a sua eleição para Reitor da Universidade de Friburg, em 1933, sem essa adesão consciente ao *regime* e ao *Nacional Socialismo*? Não manteve Heidegger o seu *affaire* com os Judeus¹⁹⁸², sobretudo, com a sua antiga estudante e assistente Hannah Arendt (1906-1975)?

E Herbert von Karajan (1908-1989) foi o *maestro* do *regime*?

Não se trata aqui de branquear o passado destas e muitas outras figuras distintas do pensamento e das artes alemãs. Serviram todos eles o *regime*, com consciência e oportunismo, mas essa circunstância não faz deles *stricto sensu* ideólogos, filósofos e maestros do NSDAP, do *regime*, e do seu aparelho¹⁹⁸³.

Retomando o apontamento biográfico sobre Werner Sombart. Na sua vida privada os acontecimentos sucedem-se. Perde o pai, Anton Sombart, em 1898. A herança traz-lhe algum desafogo material.

Por sua vez, com a morte de Gustav Schmoller e de Adolph Wagner, no ano de 1917, abriu-se a vacância em *Ciências Político-Económicas* [Wirtschaftliche Staatswissenschaften], na Universidade de Berlim. Uma vez mais, a nomeação de Sombart é aceite de modo polémico¹⁹⁸⁴. Foi nomeado co-director do *Seminário Estatístico das Ciências Políticas* [Staatswissenschaftlich-statistisches Seminar] e, também, *Conselheiro Confidencial* [Geheimer Regierungsrat].

¹⁹⁸² Vide: FARÍAS, Victor, *Heidegger et le nazisme*, Paris: Verdier, 1987; LYOTARD, Jean-François, *Heidegger e os "Judeus"*, Lisboa, Inst. Piaget, 1999.

¹⁹⁸³ Vide: SENN, Peter R., «Judgment in History: The Case of Werner Sombart», in *Werner Sombart (1863-1941) Social Scientist*, 3 vols., vol. 3, pp. 297-320.

¹⁹⁸⁴ «besides Heinrich Herkner, Max Sering, Ludwig Bernhard and Schumacher, despite the protest of influential faculty members.» — VOM BROCKE, Bernhard, «Werner Sombart (1863-1941). Capitalism – Socialism. His Life, Works and Influence», in *Werner Sombart (1863-1941) Social Scientist*, 3 vols., vol. 1, p. 42.

O *budget* familiar de Sombart aumenta com a acumulação da docência no Politécnico e na Universidade de Berlim¹⁹⁸⁵, mas há perdas a somar: à desvalorização do marco no período inflacionista do pós-guerra, segue-se a morte da sua mulher Felicitas Genzmer, no ano de 1920. Tem dificuldades em pagar a sua *Villa* em Grunewald e decide vender parte considerável da sua biblioteca à Universidade de Osaka, no Japão, negócio que concretizou depois da segunda versão do *Der moderne Kapitalismus* [O Capitalismo Moderno], em 1928¹⁹⁸⁶.

Em 1922, Sombart contrai segundo matrimónio, desta vez, com a ex-estudante romena, Corinna Leon (1893-1970), de quem teve dois filhos: Nicolaus Sombart, nascido em 1923, e Ninetta Sombart, nascida em 1925. São os parentes de Corinna quem financiam o resto da dívida com a *Villa* de Grunewald.

A sua consagração e o reconhecimento oficial pelo regime faz-se passo a passo. Recebe três doutoramentos *honoris causa* (Königsberg, 1923; Bona, 1926 e Berlim, 1931); é eleito para cargos académicos e sociedades científicas, como a Academia das Ciências (da Prússia, 1933; da Bavária, 1933, e da Roménia, 1933, entre outras)¹⁹⁸⁷.

5. Sombart e os Judeus

Este é, de muitos, o tópico mais controverso e sobre o qual há um rol considerável de bibliografia.

A militância intelectual de Sombart, nos meios socialistas e sociais democratas, onde conviveu com a *élite* judaica askhenazim, está documentada. Muitos dos seus escritos sobre a recepção da obra de Marx, a condição laboral em Itália, a situação

¹⁹⁸⁵ «His income increased to 25.126 marks (1919/20) and 34.000 marks (1921/22) at the university and to 8.000 to 10.000 marks at the college of commerce, where he continued teaching.» — VOM BROCKE, Bernhard, *op. cit.*, vol. 1, pp. 42-43.

¹⁹⁸⁶ «It was sold to Japan for 143.000 marks, except for a basic stock of five to six five thousand volumes.»; «With 30.000 volumes, including nearly 50 periodicals, the “Werner Sombart Library” is part of the Library of the City University of Osaka. The catalog of 350 pages gives an impression of the extent and content of this “production factor” of a bourgeois scholar at the end of the nineteenth century.» — VOM BROCKE, Bernhard, *op. cit.*, vol. 1, 46.

¹⁹⁸⁷ Vide: VOM BROCKE, Bernhard, *op. cit.*, vol. 1, p. 44.

dos trabalhadores e operários alemães na Silésia, o movimento sindical e a divulgação das ideias acerca do *Socialismo*, foram publicados em revistas e jornais socialistas e sociais democratas que eram propriedade de judeus alemães, austríacos e suíços.

É o caso de Heinrich Braun (1854-1927), social democrata austríaco de origem judaica, a quem Sombart ofertou um exemplar da sua dissertação de doutoramento *Do Arrendamento e das Condições Salariais na Campagna romana* (1888) e lhe propôs colaboração na revista *Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik* [Arquivo para Legislação Social e Estatística]. Foi Braun quem deu a conhecer Sombart nos círculos socialistas italianos¹⁹⁸⁸.

Outro aspecto curioso, relatado por Vom Brocke, é o da parceria que Sombart manteve com Braun, na dita revista, onde investiu e perdeu 10.000DM. Posteriormente, o *Archiv* de Braun foi vendido a Werner Sombart, Max Weber e Edgar Jaffé, em Julho de 1903, por 60.000DM. No ano seguinte, estes editam o *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* [Arquivo para Ciências Sociais e Política Social]. Além desta participação editorial, Sombart criou o seu jornal *Die neue Gesellschaft* [A Nova Sociedade], e a sua revista *Der Morgen. Wochendschrift für deutsche Kultur* [A Manhã. Revista Semanal de Cultura Alemã], cujos números se publicaram ainda no ano de 1903, mas sobretudo entre 1905 e 1907¹⁹⁸⁹.

Tomemos agora para análise o caso dos seus estudantes, os assistentes e os colegas de confissão ou origens judaicas, a quem Sombart considerava *amanuenses*¹⁹⁹⁰. Vom Brocke fala-nos também de alguns estrangeiros (da Bulgária, Roménia, Rússia e Turquia) entre esse público jovem que afluía aos seus seminá-

¹⁹⁸⁸ «Trough Braun's mediation he obtained from August Bebel letters of introduction to leading Italian socialists.» — VOM BROCKE, Bernhard, *op. cit.*, vol. 1, p. 47.

¹⁹⁸⁹ *Vide*: VOM BROCKE, Bernhard, *op. cit.*, vol. 1, p. 48.

¹⁹⁹⁰ «And look at his assistants – he called them *Amanuenses* – (...)». — LUDWIG, Heinz, «Sombart and the Jews», in *Werner Sombart (1863-1941) Social Scientist*, 3 vols., vol. 1, p. 209.

rios, escutava e anotava as suas prelecções, supostamente lia os seus escritos, e se acotovelava nos auditórios¹⁹⁹¹.

A pequena lista de Jürgen Backhaus, *Participants of Sombart's Seminar*, baseia-se em biografias dos emigrantes de língua alemã, judeus e não judeus, que desde 1914, mas sobretudo a partir da Primavera de 1933, foram implidos ao exílio. Nela constam os registos de:

Haim (Chaim Victor) Arlosoroff (1899-1933), e da mulher Gerda Arlosoroff (n.1898), sionistas;

Gerhard Colm (1897-1968), economista, professor no Instituto de Kiel, exilado nos EUA;

Ludwig Feuchtwanger (1885-1947), proprietário, editor-livreiro da prestigiada casa *Duncker & Humblot*, de Munique e Leipzig, exilado no Reino Unido;

Heinrich H. Franck (1888-1961), químico, não era judeu de origem, professor na Universidade Humboldt, de Berlim, viveu o pós-guerra na RDA (DDR);

Ginsburg (?) foi assistente de Sombart no curto período de 1917 a 1918;

Julius (Yitschack) Guttman (1880-1950), filósofo, professor de Filosofia na Universidade Hebraica de Jerusalém;

Vladimir Wolf Kaplun-Kogan (1888-1948), jurista, publicista e consultor, exilado em Estocolmo, na Suécia;

Emil Kauder (n. 1901), economista, exilado nos EUA;

Alfred Kupferberg (Abner Nechustan), jornalista em Tel Aviv, Israel;

Ludwig M. Lachmann (1906-1990), economista, exilado em Johannesburg, República da África do Sul;

Wassily Leontief (n.1906), economista, aluno e assistente de Sombart até 1928, emigrado nos EUA, não era judeu de origem, onde foi de novo assistente a partir de 1931, e professor entre 1946-1975, na Universidade de Harvard; a partir de 1975 director do *Institute of Economic Analysis*, Universidade de Nova Iorque. Nobel em Ciências Económicas, no ano de 1973.

¹⁹⁹¹ «Sombart at the peak of his activities even had to move from the *auditorium maximum* with 1.000 seats to the *New Aula* auditorium with 1.400 seats from a total of 16.000 students and 1.000 auditors who attended Berlin University in the winter semester of 1922/1923, if he did not lecture in the concert-hall of the Berliner Philharmonie.» — VOM BROCKE, Bernhard, «Werner Sombart (1863-1941). Capitalism – Socialism. His Life, Works and Influence», in *Werner Sombart (1863-1941) Social Scientist*, 3 vols., vol. 1, p. 82.

Heinz Ludwig (n.1889) economista, assistente de Sombart nos anos 1920 e 1924, consultor do *Deutsche Bank* até 1933, exilado no Reino Unido e na Suíça. Ruth Ludwig, sua mulher, também frequentou o *Seminário* de Sombart, nos anos 1927-1931;

Rudolf Meerwarth (n.1883), economista, não era judeu de origem, professor associado de Estatística, na Universidade de Berlim;

Franz H. Mueller (1900-1994), economista, exilado no Reino Unido e nos EUA;

Kurt M. Neu (1899-1978?), economista, consultor, empresário, foi assistente de Sombart nos anos 1924 e 1927, **exilado em Portugal**, entre Abril de 1940 e Abril de 1941, emigrou depois para os EUA;

Ludwig Oppenheimer (1897-1979), economista, foi aluno de Sombart nos anos 20, emigrou para Israel em 1938;

Elisabeth (Elly) Salomon (n.1863), filóloga;

Arno Sorw (?)

Hans Lorenz Stoltenberg (1888-1963), sociólogo, não era judeu de origem, professor na Universidade de Gießen; co-autor do manual de Sombart *Soziologie* (Berlim, 1923)¹⁹⁹².

A relação de Werner Sombart com os *Judeus* é ambígua e já aqui nos referimos à sua atitude de atracção e rejeição. O mesmo se pode dizer a respeito da sua relação pessoal com os seus colegas, estudantes e assistentes de origem judaica. As páginas que consagrou nas suas obras capitais, como *O Capitalismo Moderno* e *Os Judeus e a Vida Económica*, confirmam-no e não se justificam mais palavras para dizer melhor aquilo que o próprio Sombart quis dizer dos sujeitos económicos de confissão mosaica. Mas a sua relação privada, com os seus colegas, estudantes e assistentes de origem judaica, a valoração ética da sua condição existencial dilemática, o exílio ou os campos de concentração, em ambos os casos, a morte, que se traduz na perda irreparável da própria existência, causa em nós a maior perplexidade.

¹⁹⁹² Vide: BACKHAUS, Jürgen G., «Participants of Sombart's Seminar», in *Werner Sombart (1863-1941) Social Scientist*, 3 vols., vol. 1, pp. 115-129.

Sombart faleceu a 19/05/1941, em Berlim. O interesse pelo seu pensamento e obra não desvaneceu inteiramente no pós-guerra. Ainda em vida, nos anos 20 e 30, várias dissertações e teses são apresentadas e defendidas nas universidades alemãs (em Breslau [Wróclaw, Polónia], Munique, Frankfurt-am-Main, Freiburg, Colónia e Berlim). Nos anos 50 e 60, há outra leva de trabalhos académicos (em Bona, Erlangen, Heidelberg, Marburg, Graz, Tübingen, Colónia, Berlim e Göttingen). Os anos 80 assinalam o *retorno* a Sombart, com outras dissertações e teses de doutoramento e habilitação (em Dresden, Tübingen e Munique), uma delas na Universidade de Tampere, na Finlândia. Algumas das suas obras são reeditadas, outras traduzidas e publicadas pela primeira vez, na Alemanha, nos EUA e no Japão, em Itália, França e Espanha¹⁹⁹³.

GLOSSÁRIO

Adonai, (hebr.) “Meu Senhor”; reconstituição do nome sagrado para o tetragrama YHWH.

Aljama, s.f. (ár.) O mesmo que *mouraria* ou *judiaria*; lugar ou bairro consignado aos Mouriscos e Judeus durante a medievalidade.

Ascese, s.f. (do gr. ἄσκησις) Exercício de devoção espiritual; aspiração à virtude e à perfeição.

Askhenaze, s.m. e adj. (hebr. pelo al. *aschkenaz*; pl. *aschkenazim*) Designação reservada aos judeus da Europa Ocidental, Central e do Leste, isto é, aos judeus germano-eslavos, por oposição aos judeus sefardim oriundos da Península Ibérica. A cultura judaico-askhenaze emergiu por volta do

¹⁹⁹³ Vide: VOM BROCKE, Bernhard, «Werner Sombart (1863-1941). Capitalism – Socialism. His Life, Works and Influence», in *Werner Sombart (1863-1941) Social Scientist*, 3 vols., vol. 1, pp. 96-101.

século XI, em torno das comunidades dispersas por aquelas paragens. A sua dispersão está associada ao *ghetto* e aos *pogroms*. Quanto às raízes bíblicas do termo, estas reportam aos bisnetos de Noé, segundo Gn. 10, 3; 1Cr. 1, 6, e também, num outro trecho, em Jr. 51, 27, aos povos do Norte, que habitaram a região da Arménia, numa alusão aos antigos Citas. Vide: *Sefardim*.

Converso, s.m. o mesmo que *cristão-novo*. Ver: *Marrano*.

Diáspora, s.f. (do gr. διασπορά). Dispersão.

Eretz Israel, (hebr.) “A Terra de Sião”.

Esnoga, s.f. (port. med.) O mesmo que *sinagoga*, *senoga*, *snoga*, *cinuna* ou *comuna* de Judeus; assembleia ou congregação de Judeus. Ver: *Sinagoga*; *Snoga*.

Galut, (hebr.) O exílio.

Ghemara, (hebr.) Conjunto de comentários à Lei mosiaca em torno da *Mishnah*. Vide: *Talmud*.

Goyim (pl. hebr. para “goy”, “goi”) Povo, nação; *gentios*; não-judeu.

Haham, ou **hakam** (hebr.) Literalmente “sábio”. Título concedido pelos judeus hispano-portugueses para o rabbi-mor das suas congregações.

Haskallah, (yid.) As Luzes; forma judaica de recepção da *Aufklärung* entre os judeus askhenazim a partir de meados do século XVIII e até finais do século XIX.

Hechal, (hebr.) O santuário.

Herem, (hebr.) Medida punitiva severa do foro jurídico-religioso decretada pelo *mahamad* que conduzia ao afastamento oficial de um membro por parte da comunidade sefarade, em Amsterdam.

Huguenote, (do al. *Eidgenosse*>*eigenot*>*huguenot*). Termo do século XVI que designa, em França, os seguidores da doutrina de Jean Calvin, ou seja, os Calvinistas franceses. Designação inicialmente atribuída aos genebrinos que se haviam confederado, no início do século XV, contra o poder do episcopado de Sabóia. O vocábulo constitui provavelmente uma corruptela da palavra alemã.

Jehidim, ou **yehidim** (pl. hebr.), Membros colectados numa sinagoga.

Jesiba, (hebr.) Registo setecentista para *yeshivah*. Ver: *Yesibah*; *Yeshivah*.

Kahal, (hebr. pelo gr. ἐκκλησία). Assembleia ou *sinagoga*. Congregação judaica. Direcção da comunidade. Quanto ao termo ἐκκλησία, este designa no N.T. a Igreja.

Kashrut, (hebr.) Conjunto de leis bíblicas contidas em Lv., Nm. e Dt., e prescritivas da pureza e impureza do alimento.

Ketubah, (hebr.) Esponsais. Contrato matrimonial, abrangendo o período de noivado, o dote e a guarda parental até à maior idade ou autonomia económica do jovem casal.

Kohelet (hebr.) Eclesiastes.

Kosher, (hebr.) Puro, dietético; alimento em conformidade com as regras de pureza [kashrut] judaicas descritas em várias passagens do Lv., Nm. e Dt.

Ladino, s.m. Linguagem usada pelos judeus sefardim que incorpora palavras castelhanas e portuguesas, juntamente com outras, além das hebraicas.

Luftmensch, (yidd.) “Homem do ar”: eufemismo para designar um judeu pobre, desempregado ou que vive de pequenos expedientes. Marc Chagall retratou amiúde esta figura do *Luftmensch*, na sua produção plástica.

Mahamad, (hebr.) Conselho ou directório formado pelos anciães de uma congregação judaica-sefardim, em Amsterdam.

Marrano, s.m. e adj. Termo de origem castelhana e com carácter injurioso, dado aos *conversos* devido aos seus preceitos *kosher*, isto é, de pureza dietética, sobretudo, à repugnância quanto ao consumo de carne suína. Em português, marrão é sinónimo de leitão. Enquanto adj., o termo em causa qualifica o que é vil, baixo ou ordinário. A utilização do termo está directamente relacionada com a diáspora dos sefardim e o estatuto de “limpeza de sangue” que foi imposto aos *conversos* para a sua nobilitação ou para o exercício de cargos públicos.

Maskil, maskilim (pl.): (yidd.) Cultor da *Haskallah*; judeu esclarecido, apologeta das Luzes e da assimilação.

Minhan, ou **minyan**, (hebr.) Os dez homens em número que perfazem a quota mínima necessária à instituição de uma comunidade com o seu culto sinagoga.

Mishnah, (hebr.) Primeira codificação da “Lei” oral. Ver: *Talmud*.

Moel, ou **mohel**; **mohalim** (pl.): (hebr.) Aquele que realiza a circuncisão.

Parnassim, (hebr.) Os anciães que integravam o *mahamad* ou directório da congregação *Talmud Torah* [Estudo da Lei], em Amsterdam.

Pogrom, (do rus. *погром*) s.m. Devastação, destruição. Termo associado aos assaltos, às pilhagens e aos morticínios perpetrados na Rússia (1881-1921), ao tempo dos czares e depois, sob a autoridade bolchevique, contra as comunidades *askhenazim*.

Qehilot, ou **kehilot** (hebr. pl. fem. de *kehillat*) O mesmo que *kahal*, ou seja, congregação, sinagoga, comunidade. Ver: *Kahal*.

Rabbi, (hebr.) “Meu mestre”; mestre, rabino.

Sefardim, adj. e s.m. (hebr. sefardim; sefaraddim; pl. sefardim; sefaraddim) Nome atribuído aos judeus hispânicos que protagonizaram a *diáspora* na Idade Média e durante a Idade Moderna. A Bíblia refere o termo *sepharade* apenas numa passagem do profeta Abdias (Ab. 20).

- Shabbat**, (hebr.) Sábado, sétimo dia da semana judaica, consagrado ao repouso, de acordo com a narração bíblica sobre a criação do Mundo (Êx. 20, 8-11).
- Shtetl**, (yidd.) “aldeia”: o vilarejo judaico na Europa oriental.
- Shoah**, (hebr.) “destruição”: O Holocausto nazi.
- Shul**, s.f. (yidd. pelo al. *die Schule*: a escola) Termo empregue nas comunidades askhenazim, com o sentido de sinagoga.
- Sinagoga**, s.f. (do aram. *kenishta* e do hebr. *keneset* pelo gr. συναγωγή). Escola, local de reunião e culto mosaico. Instituição criada na diáspora depois da destruição do segundo Templo de Jerusalém pelos Romanos, em 70 d.C.
- Snoga**, s.f. (port. med.) o mesmo que: *Esnoga; Sinagoga*.
- Talmud**, (hebr.) “Doutrina”, “ensino”, “estudo” da Torah. É composto pela *Mishnah*, primeira codificação da lei mosaica, e pela *Ghemara*, comentários à Lei mosaica. Há duas versões do Talmud: a versão palestina e babilônica.
- Tebah**, (hebr.) A arca, onde estão depositados os rolos da Torah.
- Torah**, (hebr.) “A Lei”. O termo deriva do verbo *yar(h)* que significa “ensinar”, “instruir” (Lv. 10, 11; 11, 46). Num sentido mais abrangente, designa ainda o conjunto da revelação mosaica (Dt. 1, 5; 23, 4; Js. 1, 8; Ml. 3, 22). A Torah forma juntamente com os *Nevi'im* [Profetas] e os *Ketibim* [Escritos] a Bíblia hebraica. A partir do século I da era cristã, o termo Torah passou a designar o conjunto das doutrinas e das prescrições judaicas, integrando a tradição oral e escrita do judaísmo.
- Tudesco**, 1. adj. (do lat. med. *teutiscus* pelo it. *tedesco*) relativo aos antigos Germanos. 2. s.m. alemão [deutsch]; idioma alemão [die deutsche Sprache], a partir de vários registos: do médio-alto-alemão [mittelhochdeutsch] *tiutsch*, *diut(i)sch*; do antigo alto-alemão [althochdeutsch] *diutisc*; do antigo saxão [altsächsisch] *thiudisc*, pela forma latinizada *theodisce*, *theodisca lingua*.
- Yesibah**, (hebr.) Registo setecentista para *yeshivah*. O mesmo que *jesiba*. Vide: *Yeshivah*.
- Yeshivah**, (hebr.) Academia de estudos rabínicos ou talmúdicos.
- Yiddish**, s.m. Linguagem usada pelos judeus askhenazim e que incorpora palavras germânicas e eslavas, transcritas com caracteres hebraicos, a par de outros termos de origem hebraica.
- YHWH** (hebr.) Tetragrama reconstruído pelos exegetas e que constitui o nome sagrado revelado a Moisés no Monte Horeb pela sarça ardente (Êx. 3, 14-15). A tradição judaica consolidou a interdição da sua pronúncia, lendo-se em seu lugar *Adonai*.

FONTES E BIBLIOGRAFIA

Decorrente das nossas opções metodológicas, às quais fizemos referência no *Preâmbulo* desta tese, tivemos de estabelecer criteriosamente várias secções que estruturam estas *fontes* (bibliotecas e fundos, nacionais e estrangeiros, sobretudo, fontes impressas) e esta *bibliografia*.

No que importa à *bibliografia*, a literatura sobre a temática do *Judaísmo* e do *Capitalismo* é vasta. Atendendo à perspectiva abrangente conduzida, e à especificidade da contribuição judaica hispano-portuguesa para a formação do *ethos* capitalista, procurámos encontrar o equilíbrio possível.

Deste modo, cuidámos apenas da *bibliografia* que influíu na tese, sem outro sentido, ou protagonismo, que o da sua clareza e utilidade, o mesmo é dizer, sem pretensão alguma de exaustividade. A enumeração das *fontes* e *bibliografia* respeita, portanto, a ordem alfabética dos apelidos e dos títulos, fazendo referência às fontes consultadas e à natureza do seu registo (manuscritas ou impressas). Respeita também a ordem cronológica dos títulos publicados.

A. FONTES IMPRESSAS

Textos legislativos

Ordenações Del-Rei Dom Duarte, Ed. preparada por Martim de Albuquerque e Eduardo Borges Nunes. Lisboa: Fund. Calouste Gulbenkian, 1988.

Ordenações do Senhor Rey D. Affonso V, Collecção da Legislação Antiga e Moderna do Reino de Portugal, Parte I: Da Legislação Antiga. Reprod. fac-simile da ed. feita na Real Imprensa da Universidade de Coimbra, MDCCLXXXIII. Lisboa: Fund. Calouste Gulbenkian, 1984, 5 Livros.

Ordenações do Senhor Rey D. Manuel, Collecção da Legislação Antiga e Moderna do Reino de Portugal, Parte I: Da Legislação Antiga. Reprod. fac-simile da ed. feita na Real Imprensa da Universidade de Coimbra, MDCCLXXXVII. Lisboa: Fund. Calouste Gulbenkian, 1984, 5 Livros.

Leis Extravagantes e Reportório das Ordenações de Duarte Nunes do Lião, Reprod. fac-simile da ed. princeps das *Leis Extravagantes collegiadas pelo licenciado Dvarte Nvnez do Lião, per mandado do mvito alto e mvito poderoso Rei Dom Sebastião Nosso Senhor*. Coimbra: na Real Imprensa da Universidade, Anno de MDCCLXXXVI. Lisboa: Fund. Calouste Gulbenkian, 1987.

Ordenações Filipinas, Reprod. fac-simile do *Código Philippino* ou *Ordenações e Leis do Reino de Portugal. Recopiladas por mandado d'El-Rey D. Phillippe I. Decima-quarta edição. Segundo a primeira de 1603, e a nona de Coimbra de 1824*, ed. feita por Candido Mendes de Almeida, Rio de Janeiro, 1870, Lisboa: Fund. Calouste Gulbenkian, 1985, 5 Livros.

B. Fontes em versão electrónica CD-ROM, MS-Word

Arquivo dos Açores (1878-1959). Publicação destinada à vulgarização dos elementos indispensáveis para todos os ramos da História Açoriana. Publicação original em suporte CD dos XV vols. Reedição facsimilada do Instituto Universitário dos Açores, 1980. Ponta Delgada: Universidade dos Açores, 2001.

C. BIBLIOGRAFIA

Instrumentos de trabalho:

1. Atlas

Atlas Bíblico, G.E.P.B., Lisboa: Edições Zairol, 1996.

Atlas da Língua Portuguesa na História e no Mundo, Lisboa: INCM/Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses/União Latina, 1992.

Atlas historique, sous la direction de George Duby, Paris: Larousse, 1978.

2. Autobiografias e biografias

AMZALAK, Moses Bensabat, *Alfredo Bensaúde*, Lisboa: Gráfica Lisbonense, 1949.

AZEVEDO, J. Lúcio de, *História de António Vieira*, Lisboa: Clássica Editora, 1992³, 2 vols.

BARREAU, Jean-Claude, *Biografia de Jesus [Biographie de Jésus]*, Mem Martins: Publ. Europa-América, 1994.

BENSAÚDE, Alfredo, *Vida de José Bensaúde*, Porto: Litografia Nacional, 1936.

BERLIN, Isaiah, *Karl Marx. His Life and Environment*, London: Oxford University Press, 1956.

CIDADE, Hernâni, *Padre António Vieira*, Lisboa: Editora Arcádia, [s.d.]

COSTA, Uriel da, *Espelho da Vida Humana [Exemplar vitae humanae]*, texto bilingue, com uma breve introdução de A. Moreira de Sá, in SILVA, Samuel da Silva, *Tratado da Imortalidade da Alma*. Fixação do texto, prefácio e notas de Pinharanda Gomes. Lisboa: INCM, 1982, pp. 204-247.

– *Espejo de una vida humana [Exemplar vitæ humanæ]*. Edición crítica de Gabriel Albiac. Texto bilingüe. [Apéndice I. *Un inédito de Gabriel da*

- Costa. Apéndice II. Artículo «Acosta (Uriel)» del *Dictionnaire historique et critique de Pierre Bayle*. Madrid: Ediciones Hiperion, 1985.
- BENJAMIN, Walter, *Escritos autobiográficos* [Autobiographische Schriften], Madrid: Alianza Editorial, 1996.
- FRANKLIN, Benjamin, *The Autobiography of Benjamin Franklin & Selections from His Writings*. With an Introduction by Henry Steele Commager, New York: Random House, 1944.
- *Autobiography and other writings*, ed. by Ormond Seavey. Oxford: University Press, 1993.
- GIROUD, Françoise, *Jenny, a mulher de Karl Marx* [Jenny Marx ou la femme du diable], Lisboa: Livros do Brasil, 1992.
- GOMIS, Joan, *Calvino, una vida por la Reforma*, Barcelona: Editorial Planeta, 1993.
- LE GOFF, Jacques, *S. Francisco de Assis* [Saint François d'Assise], Lisboa: Teorema, 2000.
- MEHRING, Franz, *Carlos Marx. Historia de su vida* [Karl Marx: Geschichte seines Leben], Madrid: Editorial Cenit, 1932.
- PETERS, H. F., *Jenny. Uma vida com Karl Marx* [Die rote Jenny – Ein Leben mit Karl Marx], Lisboa: Editorial Inquérito, 1993.
- ROTH, Cecil, *Doña Gracia Nasi* [Doña Gracia of the House of Nasi], Paris: Liana Levi, 1990.

3. Bibliografias

- ABREU, Luís Machado de, «Bibliografia Portuguesa de Spinoza», in *Sob o olhar de Spinoza*. Actas do Seminário Luso-Hispânico sobre Spinoza realizado nos dias 13 e 14 de Nov. de 1998, na Universidade de Aveiro. Coord. de Luís Machado de Abreu. Aveiro: Universidade de Aveiro, 1999, pp. 79-87.
- AMZALAK, Moses Bensabat, *A Economia Política em Portugal. O Economista Isaac Pinto. Nota Biobibliográfica*. Lisboa: [s.n.] 1922.
- Bibliografia Filosófica Portuguesa* (1931-1987), org. por Maria de Lourdes S. Ganho e Mendo Castro Henriques, Lisboa: Editorial Verbo, 1988.
- CASSUTO, Alphonso, «Bibliografia dos sermões de Autos-de-fé impressos (Descrição bibliográfica da colecção do autor)», in *Arquivo de Bibliografia Portuguesa*, 1, 1955, pp. 293-345.
- «Seltene Bücher aus meiner Bibliothek», in *Studia Rosenthaliana*, vol. VI, n.º2, July 1972, pp. 215-223.
- KAYSERLING, Meyer, *Biblioteca Española-Portuguesa-Judaica. Dictionnaire Biographique des auteurs juifs, de leurs ouvrages espagnols et portugais et des oeuvres sur et contre les juifs et le judaïsme. Avec un aperçu sur*

la littérature des juifs espagnols et une collection des proverbes espagnols, Strasbourg: Charles J. Trubner, 1890.

MACHADO, Diogo Barbosa, *Bibliotheca Lusitana, historica, critica, & chronologica* (...). Reprodução da edição princeps, Coimbra: Atlântida Editora, 1965-1967, 4 tomos.

REMÉDIOS, J. Mendes dos, *Os Judeus Portugueses em Amsterdam*, Coimbra: F. França Amado, 1911.

SILVA, Innocencio Francisco, *Diccionario Bibliographico Portuguez. Estudos de Inn. Francisco da Silva applicaveis a Portugal e ao Brasil*, Lisboa: Imprensa Nacional, 1858-1927 [incluindo os Supplementos (1867-1914) e os Aditamentos, por Martinho da Fonseca (1927)], 24 tomos.

SINGERMAN, Robert, *The Jews in Spain and Portugal: A Bibliography*, New York & London: Garland Publishing, Inc., 1975.

– *Spanish and Portuguese Jewry: A Classified Bibliography*, Westport (Connecticut): Greenwood Press, 1993.

4. Catálogos

FUKS, L. e R. G. Fuks-Mansfeld, *Hebrew and Judaic Manuscripts in Amsterdam Public Collections*, Leiden: E. J. Brill, 1973-1975, 2 vols.

GUEVARA, José Maria de Agustin L. e Maria Luisa S. Barahona, *Ensayo de un catalogo bio-bibliografico de escritores judeos-españoles-portugueses del siglo X al XIX*, Madrid: Ensayos y Ediciones José Porrúa Turanzas, 1983, 2 tomos.

La vida judia en Sefarad, dir. Elena Romero, Madrid: Ministerio de Cultura/Centro Nacional de Exposiciones, 1992.

No Tempo das Feitorias. A arte portuguesa na época dos Descobrimentos, Lisboa: SEC/IPM, 1992.

Os Judeus Portugueses e a Expulsão. Catálogo da exposição evocativa dos 500 anos da Expulsão dos Judeus de Portugal. Coordenação: Lúcia Liba Mucznik. Lisboa: Ministério da Cultura/IBNL, 1996.

Os Judeus Portugueses em 500 anos de Diáspora (1496-1996). Herança de uma nação. Esperança de um povo. Exposição documental (05/05/96 a 05/01/97). Coimbra: Arquivo da Universidade de Coimbra, 1996.

Os Judeus Portugueses entre os Descobrimentos e a Diáspora, Lisboa: Associação Portuguesa de Estudos Judaicos, 1994.

ROEST, Mayer, *Catalog der Hebraica und Judaica aus der L. Rosenthal'schen Bibliothek*. Bearbeitet von M. Roest, Amsterdam: N. V. Boekhandel & Antiquariaat B. M. Israël, 1966, 2 vols.

5. Dicionários, Elucidários, Léxicos e Vocabulários

- ALONSO, Martin, *Diccionario Medieval Español. Desde las Glosas Emilianenses y Silenses (s. X) hasta el siglo XV*, Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1986, 2 tomos.
- BAILLY, A., *Dictionnaire Grec-Français*, Paris: Hachette, 1963.
- BARAQUIN, Noëlla e Jacqueline Laffite, *Dictionnaire des philosophes*, Paris: Armand Colin, 1997.
- BARROS, Américo, *Dicionário Corográfico de Portugal Continental e Insular*, Porto: Civilização, 1929-1949, 12 vols.
- BAYLE, Pierre, *Dictionnaire historique et critique*. Nouvelle édition, augmentée de notes extraites de Chauffepié, Joly, La Monnoie, Leduchat, L.-J. Leclerc, Prosper Marchand, etc., réimpression de l'édition de Paris, 1820-1824, Genève: Slatkine Reprints 1969¹¹, XV tomes.
- BERNARD, Yves e COLL, Jean-Claude, *Dicionário Económico e Financeiro* [Dictionnaire Économique et Financier], Lisboa: Círculo de Leitores, 1997-1998, 2 vols.
- BONNASSIE, Pierre, *Dicionário de História Medieval* [*Les 50 mots clefs de l'Histoire médiévale*], Lisboa: Publ. Dom Quixote, 1985.
- Diccionario Popular*, (...), sob a dir. de Manoel Pinheiro Chagas, Lisboa: Lallement Frères, 1876-1884, 14 vols.
- *Suplemento*, Lisboa: Lallement Frères, 1886-1890, vols. 15-16.
- Dicionário Biográfico Universal de Autores* [Dizionario Biografico degli Autori], [s.l.]: Artis-Bompiani, 1966-1982, 5 vols.
- Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea da Academia das Ciências de Lisboa*, coord. João Malaca Casteleiro, Lisboa: Verbo, 2001, 2 vols.
- Dicionário de História de Portugal*, sob dir. de Joel Serrão, Porto: Figueirinhas, 1981, 6 vols.
- Dicionário de História de Portugal*, sob dir. de Joel Serrão, *Suplemento*, coordenadores: António Barreto e Maria Filomena Mónica, Porto: Figueirinhas, 1999, 3 vols.
- Dicionário de História do Estado Novo*, sob dir. de Fernando Rosas e J. M. Brandão de Brito, Lisboa: Círculo de Leitores, 1996, 2 vols.
- Dicionário de Literatura*, sob dir. de Jacinto do Prado Coelho, Porto: Figueirinhas, 1990, 5 vols.
- Dicionário dos Descobrimentos Portugueses*, sob dir. de Luís de Albuquerque, Lisboa: Editorial Caminho, 1994, 2 vols.
- Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*, sob a dir. de José Pedro Machado, Lisboa: Livros Horizonte, 1977, 5 vols.
- Dicionário Ilustrado da História de Portugal*, Lisboa: Publicações Alfa, 1986, 2 vols.

- Dicionário Onomástico Etimológico da Língua Portuguesa*, sob a dir. de José Pedro Machado, Lisboa: Editorial Confluência, 1984, 3 vols.
- Dictionnaire de Droit Canonique*, publié sous la direction de R. Naz, Paris: Librairie Letouzey et Ané, 1953, 7 vols.
- Dictionnaire de Théologie Catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique leurs preuves et leur histoire*, sous la direction de A. Vacant, E. Mangenot, É. Amann, Paris: Librairie Letouzey et Ané, 1903-1967, 18 vols.
- Dictionnaire du Judaïsme*, Paris: Encyclopaedia Universalis et Albin Michel, 1998.
- DÓRIA, Raul e DÓRIA, António Álvaro, *Dicionário Prático de Comércio e Contabilidade*, Braga: Livraria Cruz, 1975, 2 vols.
- ELIADE, Mircea e COULIANO, Ion P., *Dicionário das Religiões* [*Dictionnaire des Religions*], Lisboa: Publ. Dom Quixote, 1993.
- FISCHER-WOLLPERT, R., *Leksykon papierzy* [*Lexikon der Päpste*], Kraków [Cracóvia]: Znak, 1990.
- FOLQUIÉ, Paul, *Dictionnaire de la langue philosophique*, Paris: PUF, 1962¹; 1986, 5^e éd.
- FOUILLOUX, Danielle et al., *Dicionário Cultural da Bíblia* [*Dictionnaire Culturel de la Bible*], Lisboa: Publ. Dom Quixote, 1996.
- FRAZÃO, A. C. Amaral, *Novo Dicionário Corográfico de Portugal, Continente e Ilhas Adjacentes*. Porto: Domingos Barreira, [s.d.]
- GÉRARD, André-Marie, *Dictionnaire de la Bible*, Paris: Robert Lafforil, 1989.
- KLUGE, Friedrich, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, Berlin/New York: W. de Gruyter, 1989.
- KRAMERS JZ., J., *Nouveau Dictionnaire Néerlandais-Français*, 2.nd édition, revue et augmentée (...) par H. W. F. Bonte. Gouda: G. B. van Goor Zonen, 1884.
- LABICA, Georges e BENSUSSAN, Gérard, *Dictionnaire critique du marxisme*, Paris: PUF, 1982¹, 1985².
- LALANDE, André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris: PUF, 1902-1923¹; 1926²; 1972, 11^e éd.
- LEMAÎTRE, Nicole [et al.], *Dicionário Cultural do Cristianismo* [*Dictionnaire culturel du christianisme*], Lisboa: Publ. Dom Quixote, 1999.
- LIDDELL, H. George e SCOTT, Robert, *A Greek-English Lexicon*, New York: Oxford University Press, 1985.
- LIPINER, Elias, *Terror e Linguagem. Um Dicionário da Santa Inquisição*. Lisboa: Círculo de leitores, 1999.
- MACHADO, José Pedro, *O Grande Livro dos Provérbios*, Lisboa: Círculo de Leitores, 1997.

- MACKENZIE, John L., *Dicionário Bíblico* [*Dictionary of The Bible*], São Paulo: Edições Paulinas, 1983.
- MAIER, Johann e Peter Schäfer, *Diccionario del Judaismo* [*Kleines Lexikon des Judentums*], Estella: Editorial Verbo Divino, 1996.
- Metzler-Philosophen-Lexikon: von den Vorsokratikern bis zu den neuen Philosophen*, unter red. Mitarb. von Norbert Retlich; hrsg. von Bernd Lutz, Stuttgart/Weimar: Metzler, 1995.
- MOLINER, María, *Diccionario de uso del Español*, 2 tomos, Madrid: Gredos, 1991.
- MORA, J. Ferrater, *Diccionario de Filosofia*, Madrid: Alianza Editorial, 1984, 4 vols.
- MORAIS SILVA, António de, *Grande Dicionário da Língua Portuguesa*, Lisboa: Editorial Confluência, (1831¹), 1949-1959¹⁰.
- MOURRE, Michel, *Dictionnaire Encyclopédique d'Histoire*, Nouvelle édition, Paris: Bordas, 1989, 8 vols.
- *Dicionário de História Universal* [*Le petit Mourre. Dictionnaire de l'Histoire*], Porto: Edições ASA, 1998, 3 vols.
- Nouveau Dictionnaire de Théologie* [*Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*], sob dir. de Peter Eicher, Paris: Les Éditions du CERF, 1996.
- PARLAGRECO, Carlo, *Dizionario Portoghese-Italiano. Italiano-Portoghese*. Milano: Antonio Vallardi Editore, 1974.
- PINHO LEAL, *Portugal Antigo e Moderno. Dicionario Geographico, Estatico, Chorographico, Heraldico, Archeologico, Historico, Biographico & Etymologico* (...), Lisboa: Ed. Mattos Moreira & C.^a, 1873, 12 vols.
- VILAR, Pierre, *Iniciação ao Vocabulário da Análise Histórica* [*Iniciación al Vocabulario del Análises Histórico*], Lisboa: Sá da Costa, 1985.
- VITERBO, Fr. J. S. R., *Elucidario das palavras, termos e frases que em Portugal antigamente se usaram e que hoje se ignoram* (...), 2.^a ed., revista (...), Lisboa: A. J. Fernandes Lopes, 1865, 2 tomos.
- ZWIWERBLOWSKY, R. J. e G. Wigoder, *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*, Oxford: Oxford University Press, 1997.

6. Enciclopédias

- Deutsche biographische Enzyklopädie*, herausgegeben von Walter Killy und Rudolf Vierhaus, München: K. G. Saur, 1997, 10 vols.
- Encyclopædia Judaica*, Jerusalem: Keter Publishing House Ltd., 1972 e segs, 16 vols.
- Enciclopedia Judaica Castellana*, Director: Eduardo Weinfeld; gerente: Isaac Babani. México, D. F.: Editorial Enciclopedia Judaica Castellana, S. de R. L., 1948-1951, 10 tomos.

- Enciclopedia Portuguesa Illustrada. Diccionario Universal*, sob a dir. de Maximiliano Lemos. Porto: Lemos & C.^a, Sucessor, [s.d.]
- Encyclopédie du Protestantisme*, directeur d'édition Pierre Giseli; secr. d'édit. Lucie Kaennel, Paris: Les Éditions du Cerf, 1995.
- Encyclopédie Philosophique Universelle*, sous la dir. d' André Jacob, Paris: PUF, 1989-1992, 4 vols.
- LOGOS, Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, Lisboa: VERBO, 1989-1992, 5 vols.
- G.E.P.B., *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, Lisboa/Rio de Janeiro: Editorial Enciclopédia, [s.d.], 40 vols.
- *Atualização*, Lisboa/Rio de Janeiro: Editorial Enciclopédia, [s.d.], 10 vols.
- The Jewish Encyclopedia*, New York & London: Funk & Wagnalis Company, 1901 e segs, 12 vols.
- V.E.L.-B.C., *VERBO, Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*, Lisboa: Verbo, [s.d.], 22 vols.

7. Genealogias

- ABECASSIS, José Maria, *Genealogia Hebraica. Portugal e Gibraltar, séculos XVII a XX*, Lisboa: Livraria Ferin, 1990-1991, 5 vols.
- «Genealogia Hebraica. Portugal, séculos XIX e XX», in *Separata Anais do Município de Faro*, n.º15, Faro: 1986.
- ABRAVANEL, Jacques José, *Cendres chaudes des noms de famille sepharades au début de 1900*. Istambul: [s.n.], 1992.
- CORREIA, Manuel de Melo, «Subsídios para a Genealogia da Família Bensaúde», in *Separata Armas e Troféus*, 5, Lisboa: 1976.
- GUGGENHEIMER, Heinrich W. e Eva H. Guggenheimer, *Jewish Family Names and their Origins. An Etymological Dictionary*, New York: KTAV Publishing House, Inc., 1992.
- LAREDO, Abraham I., *Les noms des Juifs du Maroc. Essai d'onomastique judeo-marocaine*, Madrid: CSIC. Instituto B. Arias Montano, 1978.
- PINTO, Isaac de, «Assendentia de my, Ishack de Pinto, athe onde temos noticia, e genologia de meus antepassados, desde o avoo do señor meu avoo Manoel Aluares Pinto» (ms. 1681), in *Studia Rosenthaliana*, vol. IX, n.º1, January 1975, pp. 45-62.
- REVAH, Israel Salvator, «Généalogie de l'économiste Isaac de Pinto (1717-1787)», in *Extrait des Mélanges à la mémoire de Jean Sarrailh*, Paris: Centre de Recherches de l'Institut d'Études Hispaniques, 1966, pp. 265-280.

- SALOMON, Herman Prins, «The De Pinto Manuscript. A 17th Century Marrano Family History», in *Studia Rosenthaliana*, vol. IX, n.º1, January 1975, pp. 1-9.
- WEISS, Nelly, *Die Herkunft jüdischer Familiennamen. Herkunft, Typen, Geschichte*, Bern: Peter Lang, 1992.
- ZUBATSKY, David e Irwin M. Berent, *Sourcebook for Jewish Genealogies and Family Histories*, Teaneck (New Jersey): Avotaynu, Inc., 1996.

8. Historiografia e teorias da História

- ALMEIDA, A.A. Marques de, *Estudos de História da Matemática*, Lisboa: Editorial Inquérito, 1997.
- ARON, Raymond, 1992, *As Etapas do Pensamento Sociológico* [*Les Étapes de la Pensée Sociologique*], Lisboa, Publ. Dom Quixote.
- BENNASSAR, Bartolomé, *La Europa del Siglo XVII*, Madrid: Anaya, 1989.
- BLOCH, Marc, *Introdução à História* [*Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*], Mem Martins, Publ. Europa-América, [s.d.]
- BRAUDEL, Fernand, *História e Ciências Sociais* [*Histoire et sciences sociales*], Lisboa: Editorial Presença, 1982.
- CARBONELL, Charles-Olivier, *Historiografia* [*L'Historiographie*], Lisboa: Teorema, 1992.
- CARVALHO, Joaquim Barradas de, *Da História-Crónica à História-Ciência*, Lisboa: Livros Horizonte, 1972¹; 1991, 7.ª ed.
- COLLINGWOOD, R. G., *A Ideia de História* [*The Idea of History*], Lisboa: Editorial Presença, 1982.
- CUIN, Charles-Henry e GRESLE, François, *História da Sociologia* [*Histoire de la Sociologie*], Lisboa: Publ. Dom Quixote, 1995.
- Elementos para uma História das Ciências* [*Éléments pour une histoire des sciences*], dir. de Michel Serres, Lisboa: Terramar, 1996, 3 vols.
- DUBY, George, [et al.], *História e Nova História* [*L'Histoire aujourd'hui. Magazine Littéraire. Paris*], Lisboa: Editorial Teorema, 1994.
- *Para uma História das Mentalidades* [*Histoire des mentalités, in L'Histoire et ses méthodes*], Lisboa: Terramar, 1999.
- FEBVRE, Lucien, *Combates pela História* [*Combats pour l'histoire*], Lisboa: Editorial Presença, 1989³.
- GADAMER, H. G. [et al.], *História e Historicidade*, Lisboa: Gradiva, 1988.
- GARDINER, Patrick, *Teorias da História* [*Theories of History*], Lisboa: Fund. Calouste Gulbenkian, 1995.
- GILISSEN, John, *Introdução Histórica ao Direito* [*Introduction Historique au Droit*], Lisboa: Fund. Calouste Gulbenkian, 1986.

- GUTTMANN, Julius, *Histoire des philosophies juives. De l'époque biblique à Franz Rosenzweig* [Philosophies of Judaism], Paris: Gallimard, 1994.
- Histoire des Femmes* [Storia delle Donne], sous la direction de Georges Duby et Michelle Perrot. Paris: Plon, 1994-1997, 5 vols.
- LE GOFF, Jacques, *Reflexões sobre a História. Entrevista de Francesco Maiello*. [Intervista sulla Storia], Lisboa: Edições 70, 1999.
- MATTOSO, José, «A Nova História narrativa», in *História* (Nova Série), Ano XX, n.º 3, Lisboa, Junho de 1998, pp. 8-9.
- PRAÇA, Lopes, *História da Filosofia em Portugal*, Lisboa: Guimarães Editores, 1974.
- QUADROS, Rangel de, *Apontamentos Históricos. Aveirenses Notáveis*, Aveiro: C.M.A., 2000.
- SOUSA, Fernando A. P. de, *História da Estatística em Portugal*, Lisboa: INE, 1995.
- STRUICK, Dirk J., *História Concisa das Matemáticas* [A Concise History of Mathematics], Lisboa: Gradiva, 1989.

9. Memórias

- ALBERTI, Leon Battista, *I Libri della Famiglia*, Torino: Giulio Einaudi Editore, 1993.
- HAMELN, Glückel von, *Die Memoiren der Glueckel von Hameln*, geboren in Hamburg 1645, gestorben in Metz 19. September 1724. Autorisierte Uebersetzung nach der Ausgabe des David Kaufmann von Bertha Pappenheim. Wien: Meyer und Pappenheim, Helios, 1910.
- *The Life of Glueckel von Hameln: 1646-1724*. Written by herself. Translated from the original yiddish and edited by Beth-Zion Abrahams. London: East and West Library, 1962.
 - *The Memoirs of Glückel of Hameln*, translated by Marvin Lowenthal. With a new Introduction by Robert Rosen. New York: Schocken Books, 1977.
- Mémoires juives d'Espagne et du Portugal*, sous la direction de Esther Benbassa, Paris: Éditions Publisud, 1996.
- MARQUES, A. H. de Oliveira, «Uma descrição de Portugal em 1578-1580», in *Nova História*, Revista Semestral, Século XVI, nº 1, Lisboa: Jun. 1984, pp. 83-143.
- MENDES, D. Franco, «Memorias do Estabelecimento & Progresso dos Judeos Portuguezes & Espanhoes nesta famosa cidade de Amsterdam
- [A Portuguese Chronicle of the History of the Sephardim in Amsterdam up to 1772 by David Franco Mendes]. Edited with an introduction and annotations by Dr. L. Fuks and Mrs. R. G. Fuks-Mansfeld M. A. and a philological commentary,

analysis and glossaries by Dr. B. N. Teensma», in *Studia Rosenthaliana*, vol. IX, n.º2, July 1975, XII, pp. 1-233.

MENDES, D. Franco, *Memorias do Estabelecimento & Progreso dos Judeos Portuguezes & Espanhoes nesta famosa cidade de Amsterdam. Nelles se narrão as Fundaçõens das sua Esnogas & cazas de Piedade. As Instituiçoens das suas Academias & Escolas para a Instrucção da mocidade. Os seus illustres professores na Theologia & na Metaphysica &: A nobreza de alguns particulares; e muitos sucessos & acçoens louvaveis, huns dignos de se saber, e outros de imitar recopilados no A. 1769 por (...)*, in MENDES, D. Franco e J. Mendes dos Remédios, *Os Judeus Portugueses em Amsterdão*, Edição [fac-símile das edições de 1911 e 1975] e estudo introdutório de Manuel Cada-faz de Matos e Herman Prins Salomon. Lisboa: Edições Távola Redonda, 1990.

NOGUEIRA, António de Vasconcelos, «Memórias da diáspora hispano-portuguesa em Amsterdão: elementos de bibliografia», in *Revista da Universidade de Aveiro – Letras*, 16 (1999), pp. 173-209.

OLIVEIRA, Cavaleiro de, *Discours pathétique au sujet des calamités présentes, arrivés en Portugal*. Notícia bibliográfica por Joaquim de Carvalho. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1922.

– *Recreação periódica*. Prefaciou e traduziu Aquilino Ribeiro. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1922.

PINTO, Isaac, *Reflexoens politicas, tocante a constituição da Nação judaica, exposição do estado de suas finanças, causas dos atrasos, & desordens que se experimentaõ, & meynos de os prevenir*. Amsterdam: 5508 [1748], 4.º, 32 p.

RATTON, Jacome, *Recordações de Jacome Ratton sobre ocorrências do seu tempo, de Maio de 1747 a Setembro de 1810*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1920² revista por J. M. Teixeira de Carvalho.

C. Textos doutrinários

1. Originais

AQUINATIS, S. Thomæ, *Summa Theologiæ, diligenter emendata*, Roma: Taurini Marietti [anno 1820 condita], 1932, 5 tomos.

– *De regimine principum ad Regem Cypri et De regimine Judæorum ad Ducissam Brabantia*. (Edit. Rom. Opusc. XXI). Roma: Taurini Marietti, 1948.

CALVIN, Jean, *Deux congrégations et exposition du catéchisme*, Paris: PUF, 1964.

– *Institution de la Religion Chrestienne* [*Christianæ Religionis Institutio*]. Réimpression de l'édition de Paris, 1911; texte de la première édi-

tion française (1541)]. Editée par A. Lefranc, J. Pannier et H. Châtelain. Genève: Slatkine Reprints, 1978.

MARX, Karl Heinrich e Friedrich Engels, *Werke*, Berlin: Dietz Verlag, 1970 e segs, 41 vols.

PINTO, Isaac de, *Traité de la Circulation et du Crédit*. Contenant une Analyse raisonnée des Fonds d'Angleterre, & de ce qu'on appelle Commerce ou Jeu d'Actions; un Examen critique de plusieurs Traités sur les Impôts, les Finances, l'Agriculture, la Population, le Commerce, &c. précédé de l'Extrait d'un Ouvrage intitulé *Bilan général & raisonné de l'Angleterre depuis 1600 jusqu'en 1761*; & suivi d'une Lettre sur la Jalousie du Commerce, où l'on prouve que l'intérêt des Puissances commerçantes ne se croise point, &c. avec un Tableau de ce qu'on appelle Commerce, ou plutôt Jeu d'Actions, en Hollande. Par l'Auteur de l'Essai sur le Luxe, & de la Lettre sur le Jeu des Cartes, qu'on a ajoutés à la fin. A Amsterdam, chez Marc Michel Rey, 1771.

SANCHES, A. N. Ribeiro, *Christãos Novos e Christãos Velhos em Portugal*. Prefácio de Raul Rêgo. Porto: Livraria Paisagem, 1973.

– *Dificuldades que tem um Reino para emendar-se e outros textos*. Selecção, apresentação e notas de Victor de Sá. Lisboa: Livros Horizonte, 1980.

SIMMEL, Georg, *Gesamtausgabe*, herausgegeben von Ottohein Rammstedt, Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, 1989, 24 vols.

SOMBART, Werner, *Die Juden und das Wirtschaftsleben*, München und Leipzig: Verlag von Duncker und Humboldt, 1911.

– *Der Bourgeois*. Zur Geistgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen, München und Leipzig: Verlag von Duncker und Humboldt, 1920.

– *Der moderner Kapitalismus*. Historisch-systematische Darstellung des gesamteuropäischen Wirtschaftslebens von seinen Anfängen bis zur Gegenwart, Berlin: Duncker & Humblot, 1969, 6 vols.

VEGA, Joseph de la, *Confusión de confusiones*. Dialogos curiosos entre un Philosopho agudo, un Mercader discreto, y un Accionista erudito. Describiendo el negocio de las Acciones, su origen, su ethimologia, su realidad, su juego y su enredo. Compuesto por Don Iosseph de la Vega, que con reverente obsequio lo dedica al merito y curiosidad Del muy Illustre Señor Duarte Nunez da Costa. En Amsterdam. Año 1688, 8.º, (392 p.)

– *Confusión de confusiones* (...), «La presente edición facsímil de *Confusión de confusiones*, reproduce la primera de Amsterdam, 1688, rarísima hoy, según ejemplar de la Biblioteca Nacional de Madrid». Madrid: S.E.P., 1958.

P.e ANTÓNIO VIEIRA, *Obras escolhidas*. Prefácios e notas de António Sérgio e Hernâni Cidade, Lisboa: Sá da Costa, 1951-1954, 12 vols.; vols. III e IV.

- *Cartas*, coordenadas e anotadas por J. Lúcio de azevedo, Lisboa: Imprensa Nacional, 1970-1971, 3 tomos.
- VOLTAIRE, *Lettres philosophiques*, Paris: Garnier-Flammarion, 1976.
- WEBER, Max, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Tübingen: J.C.B. Mohr, 1971, 3 vols.
- *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen: J.C.B. Mohr, 1968.
- *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, Studienausgabe, Tübingen: J.C.B. Mohr, 1972.

2. Edições bilíngues

- AGUSTÍN, San, *Obras completas, De civitate Dei. Contra paganos (libri viginti duo)/La ciudad de Dios. Replica contra el paganismo (en veintidós libros)*, texto latino original de los Benedictinos de S. Mauro, 4.^a ed., Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos/La Editorial Catolica, 1988, 2 tomos.
- AQUINO, Santo Tomas de, *Summa contra Gentiles/Suma contra los Gentiles*, Edición bilingüe con el texto crítico de la leonina [*Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. editia*, vols. 13-15]. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, La Editorial Catolica, 1952-1953, 2 tomos.
- *Summa Theologica/Suma de Teologia*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, La Editorial Catolica, 1988 e segs., 5 tomos.
- ARISTOPHANES, *Ploutos/Πλουτος*, texte et traduction, Paris: Les Belles Lettres, 1923¹ e segs., 5 tomos.
- ARISTOTE, *Politique/Πολιτικων*, texte et traduction, Livres I-V, Paris: Les Belles Lettres, 1960¹ e segs., 2 tomos.
- CICERO, *Tusculan Disputations/M. Tulli Ciceronis Tusculanarum disputationum*, Loeb Classical Library, Cambridge [Massachusetts]: Harvard University Press, 1927¹; 1996 reprinted.
- CICÉRON, *Tusculanes/Tusculanæ disputationes*, texte et traduction, Œuvres philosophiques, Paris: Les Belles Lettres, 1931¹ e segs., 2 tomos.
- COLUMELLA, Lucius Junius Moderatus, *On Agriculture/De Re Rustica*, Loeb Classical Library, Cambridge [Massachusetts]: Harvard University Press, 1941¹; 1977 reprinted, 3 vols.
- HÉSIODE, *Les travaux et les jours/Εργα και Ημεραι*, Paris: Les Belles Lettres, 1928¹.
- LAERTIUS, Diogenes, *Lives of Eminent Philosophers/Vitæ Philosophorum (...)*, Loeb Classical Library, Cambridge [Massachusetts]: Harvard University Press, 1925¹; 1995 reprinted, 2 vols.

- LUTHER, Martin, *An den christlichen Adel deutscher Nation/A la noblesse chrétienne de la nation allemande. Von der Freiheit eines Christenmenschen* [La liberté du chrétien]. Introduction, traduction, notes de Maurice Gravier. Paris: Aubier - Éditions Montaigne, 1955.
- MARX, Karl, *À propos de la question juive/Zur Judenfrage*. Edition bilingue avec une introduction de François Châtelet, Paris: Aubier Montaigne, 1971.
- PLATON, *Œuvres complètes*, texte et traduction, Paris: Les Belles Lettres, 1920¹ e segs., 12 tomos.
- VEGA, Joseph de la, *Confusión de confusiones van Josseph de la Vega*. Herdruk van den Spaanschen Tekt met Nederlandsche Vertaling. Inleiding en toelichtingen door Dr. M. F. J. Smith; vertaling door Dr. G. J. Geers, Nederlandsch Economisch-Historisch Archief. Werken, 10; The Hague: Martinus Nijhoff, 1939.

3. Traduções

- A Bíblia de Jerusalém, São Paulo: Edições Paulinas, 1993.
- ABRAVANEL, Isaac, *Textes choisis*, traduits de l'hébreu, annotés et précédés d'une présentation par Jean-Christophe Attias. Paris: Les Éditions du CERF, 1992.
- AGOSTINHO, Aurélio, *A Cidade de Deus* [De Civitate Dei], trad., pref., nota biográfica e transcrições de J. Dias Pereira, Lisboa: Fund. Calouste Gulbenkian, 1991-1995, 3 vols.
- AQUINO, Tomás de, *Del Gobierno de los Príncipes al Rey de Chipre* [De regimine principum ad Regem Cypril]. Traducción de Don Alonso Ordoñez das Seyjas y Tobar. Edición e Introducción a cargo del R. P. Ismael Quiles S.J. Buenos aires: Editorial Losada, 1964.
- *Somme Théologique* [Summa Theologiæ], Paris: Les Éditions du CERF, 1997, 4 tomos.
- ARISTÓFANES, *Pluto (A Riqueza)* [Plutvs Aristophanis], introd., versão do gr. e notas de Américo da Costa Ramalho, Coimbra: INIC/Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Uni. de Coimbra: 1989².
- FANFANI, Amintore, *Capitalismo, Catolicismo, Protestantismo* [Cattolicesimo e Protestantesimo nella formazione storica del Capitalismo], Lisboa: Editorial Aster, 1960 [?].
- *Capitalismo, Socialidade, Participação* [Capitalismo, Socialità, Partecipazione], Lisboa: Editorial Notícias, 1982.
- LÉNINE, Vladimir Ilitch Ulianov, *Œuvres*, Paris/Moscou: Éditions Sociales/Éditions du Progrès, 1977, 47 tomos.

- LUTERO, Martinho, *Explicação do Pai Nosso* [Auslegung deutsch des Vater Unseres fuer die einselnen Leyen], Lisboa: Edições 70, 1996.
- *Les grands écrits réformateurs. A la noblesse chrétienne de la nation allemande. La liberté du chrétien.* [An den christlichen Adel deutscher Nation; Von der Freiheit eines Christenmenschen]. Préface de Pierre Chanu. Traduction, introduction et notes par Maurice Gravier. Paris: Flammarion, 1992.
 - *Os Catecismos* [Enchiridon; Großer Deutschkatechismus], Tradução e notas de Arnaldo Schüller. São Leopoldo: Editorial Sinodal/Porto Alegre: Concórdia Editora, 1983.
 - *Livro de Concórdia. As Confissões da Igreja Evangélica Luterana.* Reúne os credos ecuménicos [Credo Apostólico, Credo de Niceno e Credo Atanasiano] e todas as confissões luteranas [Catecismo Menor, Catecismo Maior, Confissão de Augsburg, Apologia da Confissão de Augsburg, Artigos de Smalkad e a Fórmula de Concórdia]. Tradução e notas de Arnaldo Schüller. São Leopoldo: Editorial Sinodal/Porto Alegre: Concórdia Editora, 1981.
- MARX, Karl, *Manuscritos Económico-Filosóficos* [Frühe Schriften], Lisboa: Edições 70, 1989.
- *Para a Questão judaica* [Zur Judenfrage]. Tradução, anotação e notas de José Barata-Moura, Lisboa: Edições Avante, 1997.
- MARX, Karl e Friedrich Engels, *A Ideologia Alemã. Crítica da Filosofia Alemã mais recente na pessoa dos seus representantes Feuerbach, Bruno Bauer e Stirner, e do socialismo alemão na dos diferentes profetas.* Lisboa: Editorial Presença, 1975, 2 vols.
- *A Sagrada Família ou crítica da crítica crítica. Contra Bruno Bauer e consortes.* Lisboa: Editorial Presença, 1974.
 - *O Capital* [Das Kapital], Livro I, Lisboa/Moscovo: Edições Avante/Progresso, 1982, 3 tomos.
 - *Obras escolhidas* [Ausgewählte Werke], Lisboa/Moscovo: Edições Avante/Progresso, 1982-1985, 3 tomos.
- PACIOLI, Luca, *De las cuentas y las escrituras* [Tractatus XI, Distinctio IX, Particularis de computis et scripturis], Madrid: AECA, 1994.
- *Traité des comptes et des écritures* [Tractatus XI, Distinctio IX, Particularis de computis et scripturis] Vesoul: Pragnos, 1975.
- PLATÃO, *A República*/Πολιτεία, introd., trad. e notas de Maria Helena da Rocha Pereira, Lisboa: Fund. Calouste Gulbenkian, 1980³.
- SIMMEL, Georg, *Philosophie de l'argent* [Philosophie des Geldes], Paris: PUF, 1987.
- SOMBART, Werner, *Amor, Luxo e Capitalismo* [Liebe, Luxus und Kapitalismus], Lisboa: Bertrand Editora, 1990.

- *El Burgués. Contribución a la historia espiritual del hombre económico moderno.* [Der Burgeois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen], Madrid: Alianza Editorial, 1993.
 - *Il Capitalismo Moderno* [Der moderne Kapitalismus], Firenze: Vallecchi Editore, 1925.
 - *L'Apogée du capitalisme*, Paris: Payot, 1932, 2 vols.
 - *Les Juifs et la vie économique* [Die Juden und das Wirtschaftsleben], Paris: Payot, 1923.
 - *The Jews and Modern Capitalism*, New Brunswick (New Jersey) and London: Transaction Books, 1997.
- SPINOZA, Baruch de, *Œuvres complètes. Texte nouvellement traduit ou revu, présenté et annoté par Roland Caillouis, Madeleine Francès et Robert Misrahi.* Paris: Gallimard, 1988.
- TREVOR-ROPER, H. R., *Religião, Reforma e Transformação Social* [Religion, the Reformation and Social Change], Lisboa: Editorial Presença/Martins Fontes, 1981.
- TROELTSCH, Ernst, *Protestantism and Progress, A Historical Study of the Relation of Protestantism to the Modern World* [Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt] Boston: Beacon Press, 1958.
- *The Social Teaching of Christian Churches* [Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen], Louisville [Kentucky]: Westminster/John Knox Press, 1992, 2 vols.
- VEGA, Joseph de la, *Confusion de Confusiones* (1688), n.º 13, The Kress Library of Business and Economics, Cambridge (Massachusetts): Harvard University Printing, 1957.
- VOLTAIRE, *Cartas Filosóficas* [Lettres philosophiques], Lisboa: Editorial Fragmentos, 1992.
- WEBER, Max, *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* [Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus], Lisboa: Editorial Presença, 1996.
- *Conceitos Sociológicos Fundamentais* [Soziologische Kategorienlehre], Lisboa: Edições 70, 1997.
 - *Ensaio de Sociologia* [From Max Weber. Essays in Sociology], Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1982.
 - *Fundamentos da Sociologia* [Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie], Porto: RÉS Editora, 1983.
 - *O Político e o Cientista* [Politik als Beruf, Wissenschaft als Beruf], Lisboa: Editorial Presença, 1979.
 - *Sobre a Teoria das Ciências Sociais*, Lisboa: Editorial Presença, 1974.
 - *Sociologia.* Org. da colectânea Gabriel Cohn. São Paulo: Ática, 1979.

- *Ancient Judaism* [Das antike Judentum], New York & London: The Free Press, 1967.
 - *Economy and Society. An Outline and Interpretative Sociology*. Edited by Guenther Roth and Claus Wittich. [Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehende Soziologie], Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1968¹; 1978 reprinted, 2 vols.
 - *The Sociology of Religion* [Religionssoziologie], Boston: Beacon Press, 1993.
- XENOPHON, *Æconomicus* (VII-XIII), edited with an introduction, commentary and vocabulary by Ralph Doty. London: Bristol Classical Press, 1994.
- *The Shorter socratic Writings: Apology of Socrates to the Jury, Æconomicus, and Symposium*. Translations, with interpretative essays and notes. Edited by Robert C. Bartlett. Ithaca: Cornell University Press, 1996.

D. Obras críticas

1. Ensaaios e pensamento filosófico

- ABREU, Luís Machado de, *Spinoza - a utopia da razão*, Lisboa: Vega, 1993.
- «Moldura para um retrato de Vieira», in Sep. da *Revista da Universidade de Aveiro, Letras*, n.º 14 (1997), pp. 9-20.
- ALMEIDA, Onésimo Teotónio, «Antero e as causas da decadência dos povos peninsulares: entre Weber e Marx», in Sep. do livro *Congresso Anteriano Internacional - Actas 14-18 de Outubro de 1991*, Ponta Delgada, 1993, pp. 33-43.
- ARENDT, Hannah, *O Sistema Totalitário* [The Origins of Totalitarianism], Lisboa: Publ. Dom Quixote, 1978.
- *A Vida do Espírito* [The Life of the Mind], 2 vols., Lisboa: Instituto Piaget, 1999-2000.
 - *La philosophie de l'existence et autres essais* [Essays in Understanding 1930-1954], Paris: Payot, 2000.
- BENJAMIN, Walter, *Sobre Arte, Técnica, Linguagem e Política* [Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierarbeit; Der Autor als Produzent; Kleine Geschichte der Photographie; Über Sprache überhaupt und die Sprache des Menschen; Der Erzähler; Lehre vom Ähnlichen; Spielzeug und Spielen; Über den Begriff der Geschichte; Zeitschrift für Sozialforschung], Prefácio de T. W. Adorno, Lisboa: Relógio d'Água, 1992.
- BERDIAEFF, Nicolas, *De L'Esclavage et de la liberté de l'homme*, traduit du russe par S. Jankelevitch, Paris: Aubier, 1963.
- BIENENSTOCK, Myriam, «Le pharisien est absent. Ethique et vie spirituelle selon Levinas», in *Archives de Philosophie*, 62, 1999, pp. 711-733.

- CARVALHO, Joaquim de, «Sobre o lugar de origem dos antepassados de Baruch Espinosa», in *Obra completa*, Lisboa: Fund. Calouste Gulbenkian, 1978-1989, 6 vols.; vol. 1, pp. 367-401.
- «Pedro Nunes mestre do cardeal-infante D. Henrique. Nota breve a propósito de novos documentos nonianos da Biblioteca eborense», in *Obra completa*, vol. 5, pp. 323-327.
- «Esboço de uma História da Educação», in *Obra completa*, vol. 6, Cap. VII, pp. 495-507.
- COMTE-SPONVILLE, André, *Pequeno Tratado das Grandes Virtudes* [*Petit Traité des Grandes Virtus*], Lisboa: Editorial Presença, 1995.
- FERREIRA, Maria Luísa Ribeiro, *A Dinâmica da Razão na Filosofia de Espinosa*, Lisboa: Fund. Calouste Gulbenkian/JNICT, 1997.
- FILIPE, Rafael Gomes, *Modernidade. Crítica da modernidade e ironia epistemológica em Max Weber*, Lisboa: Inst. Piaget, 2001.
- FURNHAM, Adrian e Michael Argyle, *The Psychology of Money*, London and New York: Routledge, 1998.
- GADAMER, Hans-Georg, *La philosophie herméneutique* [*Hermeneutik II. Wahrheit und Methode; Ästhetik und Poetik I. Kunst als Aussage; Hermeneutik im Rückblick*], Paris: PUF, 1996.
- HANDY, Charles, *Além do Capitalismo* [*The Hungry Spirit*], São Paulo: Macron Books, 1999.
- HEGEL, G. W. F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Einleitung in die Geschichte der Philosophie. Synopsis der Manuskripte 1820 und 1823 und des Kollegs 1819/1831. Orientalische Philosophie* [*Prelecções à História da Filosofia. Introdução à História da Filosofia. Sinopse dos Manuscritos de 1820 e 1823 e dos Cursos de 1819/1831. Filosofia Oriental*], herausgegeben von Pierre Garniron und Walter Jaeschke, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1994, vol. 6.
- HELL, Victor, *A Ideia de Cultura* [*L'Idée de culture*], São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- HIRSCHMAN, Albert O., *As Paixões e os Interesses. Argumentos políticos para o capitalismo antes do seu triunfo* [*The Passions and the Interests - Political Arguments for Capitalism before its Triumph*], Lisboa: Editorial Bizâncio, 1997.
- KIERKEGAARD, Søren, *Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor* [*Synspunktet for min Forfatter-Virksomhed. En ligefrem Meddelelse, rapport til Historien, 1859. Tvende ethisk-religieuse Smaa-Afhandlinger, 1859*], Lisboa: Edições 70, 1986.
- LE GOFF, Jacques, *A Velha Europa e a Nossa* [*La vieille Europe et la nôtre*], Lisboa: Gradiva, 1995.

- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, *Discurso de Metafísica* [*Discours de métaphysique*], Lisboa: Edições 70, 1985.
- *Princípios de Filosofia ou Monadologia* [*Les Principes de Philosophie ou Monadologie*], Lisboa: INCM, 1987.
- LÉVINAS, Emmanuel, *Du sacré au saint. Cinq nouvelles lectures talmudiques*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1977.
- *Difficile liberté*, Paris: Éditions Albin Michel, 1963¹, 1995 (4.ª ed.).
- *Ética e Infinito* [*Éthique et infini*], Lisboa: Edições 70, 1988.
- *Totalidade e Infinito* [*Totalité et infini*], Lisboa: Edições 70, 1988.
- *Transcendência e Inteligibilidade* [*Transcendance et intelligibilité*], Lisboa: Edições 70, 1991.
- *Humanismo do Outro Homem* [*Humanisme de l'autre homme*], Petrópolis: Editora Vozes, 1993.
- *Descobrendo a Existência com Husserl e Heidegger* [*En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*], Lisboa: Inst. Piaget, 1997.
- LIPOVETSKY, Gilles, *A Era do Vazio* [*L'Ere du Vide*], Lisboa: Relógio d'Água, 1989.
- *O Crepúsculo do Dever* [*Le Crépuscule du Devoir*], Lisboa: Publ. Dom Quixote, 1994.
- LOURENÇO, Eduardo, *O Labirinto da Saudade. Psicanálise mítica do destino português*, Lisboa: Publ. Dom Quixote, 1991.
- LYOTARD, Jean-François, *Heidegger e os "Judeus"*, Lisboa: Inst. Piaget, 1999.
- MACEDO, J. Borges de, *Portugal e a Europa: para além da circunstância*, Lisboa: INCM, 1988.
- MACFARLANE, Alan, *The Culture of Capitalism*, Oxford: Basil Blackwell, 1989.
- MIEGGE, Mario, *Vocation et travail. Essai sur l'éthique puritaine*. Genève: Labor et Fides, 1989.
- MOUNIER, Emmanuel, *Le Personnalisme*, Paris: PUF, 1995.
- NEVES, João César das, *A Economia de Deus*, Lisboa: Principia/Grifo, 2001.
- NOGUEIRA, A. de Vasconcelos, «Do Capitalismo à Ética dos Negócios: para uma abordagem dos valores», in *Sociologia - Problemas e Práticas*, n.º 24, 1997, pp. 141-164.
- NOVAK, Michael, *A Ética Católica e o Espírito do Capitalismo* [*The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism*], Lisboa: Principia, 2001.
- ORTEGA Y GASSET, J., *¿Que es Filosofía?*, Madrid: Alianza Editorial, 1981.
- POPPER, Karl R., *Sociedade Aberta, Universo Aberto* [*Offene Gesellschaft - offenes Universum*], Entrevista conduzida por Franz Kreuzer, Lisboa: Publ. Dom Quixote, 1991.
- POPPER, Karl R., e Konrad Lorenz, *O Futuro está aberto* [*Die Zukunft ist offen*], Lisboa: Editorial Fragmentos, 1990.

- SARTRE, Jean-Paul, *O Existencialismo é um Humanismo* [L'Existencialisme est un humanisme], Tradução e notas de Vergílio Ferreira, Lisboa: Editorial Presença, 1978, 4.^a ed.
- SÉRGIO, António, «Prefácio do tradutor dedicado ao jovem aprendiz de filósofo», in RUSSEL, Bertrand, *Os Problemas da Filosofia*, Coimbra: Arménio Amado, 1996, pp. 5-25.
- QUENTAL, Antero de, *Causas da decadência dos povos peninsulares*, Lisboa: Ulmeiro, 1987, 5.^a ed.
- STEENBERGHEN, F. van, *O Tomismo* [Le Thomisme], Lisboa: Gradiva, 1990.
- TAWNEY, R. H., *Religion and the Rise of Capitalism: a historical study*. Middlesex: Penguin Books, 1980.
- UNAMUNO, Miguel de, *La Agonía del Cristianismo*, Madrid: Espas-Calpe, 1975.
- *Del Sentimiento Trágico de la Vida en los hombres y en los pueblos*. Prólogo por el P. Félix García. Madrid: Espasa-Calpe, 1980.
- WAHL, Jean, *As Filosofias da Existência* [Les Philosophies de l'Existence], Lisboa: Publ. Europa-América, 1962.
- WALLERSTEIN, Immanuel, *O albatroz racista. A ciência social, Jörg Haider e resistência*, Conferência proferida na Universidade de Viena em 9 de Março de 2000, no âmbito da série “Von der Notwendigkeit des Überflüssigen – Sozialwissenschaften und Gesellschaft” [Da Necessidade do Supérfluo – Ciências Sociais e Sociedade], Porto: Edições Afrontamento, 2000.

2. A Moral económica dos Escolásticos

- Aquinas and Problems of his Time*, edited by G. Verbeke and D. Verhelst, *Mediævalia Lovaniensia*, series 1, studia V. Katholieke Universiteit Leuven/Instituut voor Middeleeuwse Studies. Leuven: Leuven Press University/The Hague: Martinus Nijhoff, 1976.
- ESTEVE, E. Hernández, «El tratado contable *De Computis et scripturis* de Luca Pacioli: dudas sobre su concepción unitaria», in *Revista de Contabilidade e Comércio*, Anexo ao vol. LII, n. 205, Porto: EDICONTA, 1995, pp. 39-64.
- «Estudio introductorio sobre la vida y obra de Luca Pacioli», in Luca PACIOLI, *De las cuentas y las escrituras*, Título noveno, Tratado XI de su *Summa de Arithmetica, Geometria, Proportioni et Proportionalitate*, Venecia, 1494, Madrid: AECA, 1994, pp. 9-10.
- «La obra de Pacioli», in Luca PACIOLI, *De las cuentas y las escrituras*, Título noveno, Tratado XI de su *Summa de Arithmetica, Geometria, Proportioni et Proportionalitate*, Venecia, 1494, Madrid: AECA, 1994, pp. 51-120.

- «Vida y entorno de Luca Pacioli», in Luca PACIOLI, *De las cuentas y las escrituras, Título noveno, Tratado XI de su Summa de Arithmetica, Geometria, Proportioni et Proportionalitate*, Venecia, 1494, Madrid: AECA, 1994, pp. 21-50.
- HAULOTTE, Robert e STEVELINCK, Ernst, «Luca Pacioli. Sa vie. Son œuvre. La première traduction en français du premier traité de comptabilité imprimé à Venise, en 1494, intégré dans la Summa de Arithmetica, Geometria, Proportioni et Proportionalitate», in Luca PACIOLI, *Traité des comptes et des écritures*, Vesoul: Pragnos, 1975.
- HOOD, John Y. B., *Aquinas and the Jews*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1995.
- NOONAN Jr., John T., *The Scholastic Analysis of Usury*, Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1957.
- POLIAKOV, Léon, *Les "Banchieri" Juifs et le Saint-Siège du XIIIe au XVIIe siècle*. Paris: SEVPEN, 1965.
- ROOVER, Raymond de, *San Bernardino of Siena and Sant'Antonino of Florence. The Two Great Economic Thinkers of the Middle Ages*, Boston (Massachusetts): Harvard Graduate School of Business Administration, 1967.
- *La pensée économique des scolastiques. Doctrines et méthodes*, Paris: Librairie J. Vrin, 1971.
- SÁ, António Lopes de, «Uma hipótese sobre o aprendizado de Paciolo sobre as partidas dobradas», in *Revista de Contabilidade e Comércio*, Anexo ao vol. LII, n.º 205, Porto: EDICONTA, 1995, pp. 27-38.
- SILVA, F. V. Gonçalves da, «Luca Pacioli: O homem e a obra», in *Revista de Contabilidade e Comércio*, Anexo ao vol. LII, n.º 205, Porto: EDICONTA, 1995, pp. 5-26.
- SOUSA, José Fernandes, «Luca Pacioli (1447-1517): alguns aspectos da vida e da obra no Quinto Centenário da publicação do primeiro Tratado impresso de Contabilidade», in *Revista de Contabilidade e Comércio*, Anexo ao vol. LII, n.º 205, Porto: EDICONTA, 1995, pp. 87-104.

3. Marx, a Sociologia Compreensiva e as temáticas do Judaísmo, do Protestantismo e do Capitalismo

- ABRAHAM, Gary A., *Max Weber and the Jewish Question. A Study of the Social Outlook of his Sociology*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1992.
- BARATA-MOURA, José, «Uma Introdução a Zur Judenfrage de Karl Marx», in MARX, Karl, *Para a Questão Judaica [Zur Judenfrage]*, Lisboa: Edições Avante, 1987, pp. 9-63.
- DISSELKAMP, Annette, *L'Éthique protestante de Max Weber*, Paris: PUF, 1994.

- Max Weber. *Critical Assessments*. Edited by peter Hamilton, London and New York: Routledge, 1991¹; 1993 reprinted, 4 vols.
- Max Weber & Karl Marx, organização e tradução de René E. Gertz, São Paulo: Editora HUCITEC, 1994.
- Protestantism, Capitalism, and Social Science. The Weber Thesis Controversy*. Edited and with na introduction by Robert W. Green, Lexington (Massachusetts): D.C. Heath and Company, 1973.
- TRAVERSO, Enzo, *Les marxistes et la question juive: histoire d'un débat (1843-1943)*. Paris: Éditions Kimé, 1997.
- Werner Sombart (1863-1941) *Social Scientist*, Ed. Jürgen Backhaus, Marburg: Metropolis Verlag, 1996, 3 vols.

4. Judaísmo e actividades socioeconómicas

- ABRAHAM, Israel, *Jewish Life in the Middle Ages*, Philadelphia and Jerusalem: The Jewish Publication Society, 1993.
- AMZALAK, Moses Bensabat, *Os Seguros segundo Pedro de Santarém, Santerna, jurisconsulto português do século XVI*. Lisboa: [s.n.], 1917.
- ARBELL, Benjamin, *Trading Nations. Jews and Venetians in the Early Modern Eastern Mediterranean. Brill's Series in Jewish Studies*, vol. XIV, Leiden: E. J. Brill, 1995.
- AZEVEDO, Elvira Cunha, *O Sefardismo na Cultura Portuguesa*, Porto: Livraria Paisagem Editora, 1974.
- CANELO, David. A., *Os Últimos Criptojudeus em Portugal*, Belmonte: Centro de Cultura Pedro Álvares Cabral, 1987.
- *O Resgate dos Marranos Portugueses*, Belmonte: Edição do Autor, 1996.
- CARVALHO, António Carlos, *Os Judeus do Desterro de Portugal*, Lisboa: Quetzal Editores, 1999.
- DIAS, Fátima Sequeira, «Moisés Sabat - Um caso de insucesso na comunidade hebraica de Ponta Delgada no século XIX (...-1864)», in *Arquipélago*, vol. XI, Ponta Delgada: [s.n.], 1989, pp. 195-231.
- «Afirmção e decadência de uma elite comercial: A Comunidade Israelita dos Açores durante o século XIX», in *Separata de: Actas do III Colóquio Internacional de História da Madeira*, [Funchal]: Centro de Estudos de História do Atlântico, 1993, pp. 687-702.
- «As razões da penetração comercial da empresa Salomão Bensaúde e Companhia (1835-1847) na ilha do Faial», in *Separata do Colóquio: "O Faial e a Periferia Açoriana nos séculos XV a XIX."* [Horta]: Núcleo Cultural da Horta, 1995, pp. 115-139.
- «La contribution des Juifs à la modernisation économique de l'archipel des Açores au XIXe siècle. Le parcours de Salomão Bensaúde, patriarche de

- la famille Bensaúde», in *Les Juifs Portugais exil héritage perspectives 1496-1996*. Actes du Colloque organisé par la Communauté Portugaise, le Centre Communautaire Juif et la Faculté de Théologie de l'Université de Montréal, du 22 au 25 novembre 1996. [Montreal]: Médiaspaul, 1996, pp. 35-61.
- «Os empresários micaelenses no século XIX: o exemplo de sucesso de Elias Bensaúde (1807-1868)», in *Análise Social*, vol. XXXI (136-137), Lisboa: Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 1996, pp. 437-464.
 - «A path to success in a peripheric economy. The Bensaúde Family and the Azores (1800-1873)», in *Tesis doctorales recientes en historia económica*. Clara-Eugenia Núñez, editor. [Madrid]: Universidad Nacional de Educación a Distancia. Fundación Fomento de la Historia Económica, 1998, pp. 145-156.
 - *Uma Estratégia de Sucesso numa economia periférica. A casa Bensaúde e os Açores 1800-1873*. Ponta Delgada: Jornal de Cultura/Editorial Éter, 1996¹; Ponta Delgada: Ribeiro & Caravana Editores, 1999².
 - «The Jewish Community in the Azores from 1820 to the present», in *From Iberia to Diaspora. Studies in Sephardic History and Culture*. Ed. By Yedida K. Stillman and Norman A. Stillman, *Brill's Series in Jewish Studies*, vol. XIX, Leiden: E. J. Brill, 1999, pp. 19-34.
 - «Ernesto do Canto, um homem rico», in *Arquipélago. História*, 2.^a série, IV, n.º1, 2000, pp. 27-54.
- FERNANDES, Maria Júlia, *Passos na areia*, Lisboa: Contexto Editora, 1996.
- FREITAS, Eugénio de Andrea da Cunha e, «Tradições judio-portuguesas. Novos subsídios», in *Separata de: Douro-Litoral*, n.º I-II, 6.^a série, Porto: Livraria Simões Lopes, [s.d.], pp. 1-5.
- GARCIA, M. Antonieta, *Os Judeus de Belmonte. Os caminhos da memória*, Lisboa: U.N.L.-Inst. de Sociologia e Etnologia das Religiões, 1993.
- *Judaísmo no feminino. Tradição popular e ortodoxia em Belmonte*. Lisboa: U.N.L.-Inst. de Sociologia e Etnologia das Religiões, 1999.
- GONÇALVES, Iria, *Imagens do Mundo Medieval*, Lisboa: Livros Horizonte, 1988.
- HANNAH, Arendt, *La tradition cachée: le juif comme paria*. Textes traduits de l'allemand et de l'anglais. [s.l.]: Christian Bourgois Éditeur, 1987.
- ISRAEL, Jonathan, *La Judería Europea en la era del mercantilismo (1550-1750)* [*European Jewry in the Age of Mercantilism (1550-1750)*], Madrid: Ediciones Cátedra, 1992.
- JEANNIN, Pierre, *Les marchands au XVIIe siècle*, Paris: Éditions du Seuil, 1969.
- JONKER, Joost, *Merchants, Bankers, Middlemen: The Amsterdam Money Market during the first half of the 19th Century*, Amsterdam: NEHA, 1996.

- JUSTINO, David, *História da Bolsa de Lisboa*, Lisboa: Bolsa de Valores, 1994.
- KAPLAN, Marion A., *The Making of the Jewish Middle Class. Women, family, and identity, in Imperial Germany*. Oxford: Oxford University Press, 1991.
- LE GOFF, Jacques, *Mercadores e Banqueiros da Idade Média* [*Marchands et Banquiers du Moyen Âge*], Lisboa: Gradiva, 1982.
- LINDENBERG, Daniel, *Figures d'Israel: l'identité juive entre marranisme et sionisme, 1648-1998*. Paris: Hachette, 1997.
- MERELIM, Pedro de, *Os Hebraicos na Ilha Terceira*. Angra do Heroísmo: [s.n.], 1995².
- NETANYAHU, Benzion, *Los Marranos Españoles según las fuentes hebreas de la época (siglos XIV-XVI)* [*The Marranos of Spain. From the Late XIVth to the Early XVIth Century, According to Contemporary Hebrew Sources*], [s.l.], Junta de Castilla y Leon, 1994.
- NEVES, Amaro, «Os Judeus em Aveiro. Contributo para o seu estudo», in *Estudos Aveirenses*, Revista do ISCIA, 1, Aveiro: FEDRAVE, 1993, pp. 5-18.
- OLIVEIRA, Isabel V. N. de e BAPTISTA, Evangelina M., «Os "Marranos" no século XX. Ben Rosh e a restauração do judaísmo português», in *História*, Revista, n.º 54, Lisboa: Projornal, 1983, pp. 55-67.
- REMÉDIOS, J. Mendes dos, *Os Judeus em Portugal*, Coimbra: F. França Amado, Editor, 1895.
- RÉVAH, Israel Salvator, «Hispanisme et Judaïsme des langues parlées et écrites par les sefardim», in *Publicaciones de Estudios Sefardies. Actas del Primer Simposio de Estudios Sefardies*, serie I: coléctanea, n. 1, Madrid: Instituto Arias Montano, 1970, pp. 233-243.
- SARAIVA, António José, «António Vieira, Menasseh ben Israel e o Quinto Império», in *História e Utopia. Estudos sobre Vieira*, Lisboa: ICLP, 1992, pp. 75-107.
- SCHWARTZ, Samuel, *Os Cristãos-Novos em Portugal no século XX*, Lisboa: U.N.L., 1993.
- SILVA, Aldina da, Esther Benaïm-Ouaknine, *La mémoire au féminin. Essai sur l'identité des marranes d'aujourd'hui*. Montreal : Les Éditions Images, 1996.
- SIMÕES, J. M. Santos, *Tomar e a sua Judiaria*, Tomar: Ed. Museu Luso-Hebraico, 1992.
- STENOU, Katérina, *Images de l'autre. La différence: du mythe au préjugé*. Paris: Éditions Seuil/UNESCO, 1998.
- TAVARES, Maria José Ferro, «O estereótipo do judeu português na época dos Descobrimentos», in *Os Judeus e os Descobrimentos*. Actas do Simpósio Internacional realizado no Convento de Cristo, em Tomar, de 28 Nov. a 01

- Dez. 1992. Coordenação: Salette da Ponte e Helena Romero, Tomar: ESTGT, 1992.
- TAVARES, Maria José Ferro, *Os Judeus em Portugal no século XIV*. Lisboa: Guimarães Editores, 2000².
- *Os Judeus em Portugal no século XV*, Lisboa: INIC, 1984.
 - *Os Judeus em Portugal no século XV*, Lisboa: U.N.L., 1982.
 - *Os Judeus na Época dos Descobrimentos*, [s.l.]: ELO, 1995.
- The Mediterranean and the Jews. Banking, Finance and International Trade XVI-XVIII Centuries*, editors Ariel Toaff, Simon Schwarzfuchs, Raman Gat [Israel]: Bar-Ilan University, 1989.
- VASCONCELOS, J. Leite de, *Etnografia Portuguesa*, Lisboa: Imprensa Nacional, 1933-1985, 9 vols.; vol. IV, (1958).
- YOVEL, Yirmiyahu, *Espinosa e outros hereges [Spinoza and other Erectics]*, Lisboa: INCM, 1993.

5. História do Cristianismo e das Igrejas cristãs

- ALMEIDA, Fortunato de, *História da Igreja em Portugal*, Coimbra, Imprensa Académica, 1910-1918, 4 tomos.
- ARANGUREN, José Luis L., *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia*, Madrid: Alianza Editorial, 1980.
- BARRERA, J. Trebolle, *A Bíblia judaica e a Bíblia cristã. Introdução à história da Bíblia [La Biblia judía y la Biblia cristiana: introducción a la historia de la Biblia]*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- BAUBÉROT, Jean, *História do Protestantismo [Histoire du Protestantisme]*, Mem Martins: Publ. Europa-América, 1989.
- P.e BELINQUETE, José Martins, *As Carmelitas em Aveiro, ontem e hoje*, Aveiro: Edições Sinai, 1996.
- BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond, *Mouriscos e Cristãos no Portugal Quinhentista. Duas culturas e duas concepções religiosas em choque*. Lisboa: Hugin Editores, 1999.
- CHAUNU, Pierre, *O Tempo das Reformas (1250-1550). História religiosa e sistemas de civilização, [Le temps des Reformes]*, Lisboa: Edições 70, 1993, 2 vols.
- COHEN, Abraham, *Everyman's Talmud*, New York: Schocken Books, 1995.
- DREWERMANN, Eugen, *Funcionários de Deus [Kleriker - Psychogramm eines Ideals]*, Mem Martins: Editorial Inquérito, 1994.
- Essential Papers on Judaism and Christianity in Conflict. From Late Antiquity to the Reformation*. Edited by Jeremy Cohen, New York and London: New York University Press, 1991.

- FEBVRE, Lucien, *Martinho Lutero: um destino* [Un destin: Martin Luther], Amadora: Livraria Bertrand, 1976.
- FEUERBACH, Ludwig, *A Essência do Cristianismo* [Das Wesen des Christentums], Lisboa: Fund. Calouste Gulbenkian, 1994.
- FRANCO, Alberto, «A Saga dos Protestantes da Madeira», in *Revista Pública*, n.º 3675, 09/04/2000, pp. 42-49.
- FRANZEN, August, *Breve História da Igreja* [Kleine Kirchengeschichte], ed. org. por Remigius Bäumer, Lisboa: Editorial Presença, 1996.
- GREEN, Vivian, *A Reforma na Europa* [The European Reformation], Lisboa: Temas & Debates, 2000.
- História do Cristianismo* [The History of Christianity], org. geral de Tim Dowley, Lisboa: Bertrand Editora, 1995.
- HOUTART, François, *Religion et modes de production précapitalistes*, Bruxelles: Éditions de l'Université de Bruxelles, [s.d.]
- Judeus & Árabes da Península Ibérica. Encontro de religiões, diálogo de culturas*, Coord. Centro Nacional de Cultura e Comissão Nacional da UNESCO-Portugal, Lisboa: 1994.
- KÜNG, Hans, *El Cristianismo. Esencia e Historia* [Das Christentum. Wesen und Geschichte], Madrid: Editorial Trotta, 1997.
- *Os Grandes Pensadores do Cristianismo* [Grosse christlichlicher Denker], Lisboa: Editorial Presença, 1999.
- LE GOFF, Jacques, *La naissance du Purgatoire*, Paris: Gallimard, 1993.
- LING, Trevor, *História das Religiões* [A History of Religion: East and West], Lisboa: Editorial Presença, 1994.
- LODS, Adolphe, *Histoire de la Littérature Hébraïque et Juive depuis les origines jusqu'à la ruine de l'État Juif* (135 après J.-C.), Genève: Slatkine, 1982.
- MULLET, Michael, *A Contra-Reforma* [The Counter-Reformation], Lisboa: Gradiva, 1985.
- OLIVEIRA, P.e Miguel de, *História Eclesiástica de Portugal*, Mem Martins: Publ. Europa-América, 1994.
- PELAYO, M. Menéndez y, *Historia de los Heterodoxos Españoles*, 4.ª ed., Madrid: B.A.C. La Editorial Católica, 1986-1987, 2 tomos.
- Religion, Business and Wealth in Modern Britain*, edited by David J. Jeremy, London: Routledge, [s.d.]
- ROBINSON, Jack H., *John Calvin and the Jews*, New York: Peter Lang, 1992.
- SCHNEIDER, Herbert W., *The Puritain Mind*, Michigan: Ann Arbor Paperbacks/The University of Michigan Press, 1958.
- SIGNORE, Gabriella del, *Vivere come stranieri. L'estraneità nell'Antico Testamento*. Molfetta: La Meridiana, 1996.

- SMITH, Robert Lawrence, *A Quaker Book of Wisdom. Life Lessons in Simplicity, Service, and Common Sense*, New York: Eagle Brook/Morrow, 1999.
- SOROMENHO-MARQUES, Viriato [et al.], *Martinho Lutero - Diálogo e modernidade*. Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas, 1999.
- VANEIGEM, Raoul, *As Heresias [Les Hérésies]*, Lisboa: Antígona, 1995.
- WILSON, Rodney, *Economics, Ethics and Religion. Jewish, Christian and Muslim Economic Thought*, London: MacMillan Press, 1997.
- WINDSOR, David Burns, *The Quaker Enterprise. Friends in Business*, London: Frederic Muller, Ltd., 1980.

6. História de Israel, do Judaísmo, dos Judeus e conversos

- AZEVEDO, J. Lúcio de, *História dos Cristãos Novos Portugueses*, Lisboa: Clássica Editora, 1975².
- BARON, Salo Wittmayer, *Histoire d'Israël [A Social and Religious History of the Jews]*, Paris: Quadrige/PUF, 1986, 2 vols.
- BELINFANTE, Judith C. E. [et al.], *The Esnoga: A Monument to Portuguese-Jewish Culture*, Amsterdam: D'Arts, 1991.
- BLOOM, Herbert I., *The Economic Activities of the Jews of Amsterdam in the seventeenth and eighteenth centuries*, N.Y.: Kennikat press, 1937¹, reissued 1969.
- BODIAN, Miriam, *Hebrews of the Portuguese Nation. Conversos and Community in Early Modern Amsterdam*, Bloomington [Indianapolis]: Indiana University press, 1997.
- BÖHM, Günter, «Los Sefardíes en Hamburgo», in *Escudo*, Revista trimestral de la Asociación Israelita de Venezuela y del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, n.º 92, 2.ª época, Julio-Septiembre 1994, pp. 26-47.
- CASSUTO, Alfonso, *Elementos para a história dos Judeus portugueses de Hamburgo*, [s.l.]: Publicações do Hehaber, [s.d.].
- CHOURAQUI, André, *Histoire du Judaïsme*, Paris: PUF, 1979.
- *La Pensée Juive*, Paris: PUF, 1983.
- COELHO, A. Borges, *A Inquisição de Évora. Dos primórdios a 1668*, Lisboa: Editorial Caminho, 1987, 2 vols.
- DEN BOER, Harm, *La literatura sefardí de Amsterdam*, Alcalá de Henares: Instituto Inrternacional de Estudios Sefardíes y Andalusíes/Universidad de Alcalá, 1996.
- DÍAZ-MAS, Paloma, *Los Sefardíes. Historia, Lengua y Cultura*. Barcelona: Riopiedras Ediciones, 1997.
- FABIÃO, Luís Crespo, «Subsídios para a história dos chamados “Judeus-Portugueses” na indústria dos diamantes em Amsterdão nos séculos XVII e

- XVIII», in *Separata da Revista da Faculdade de Letras de Lisboa*, III série, n.º 15, 1973.
- FRANCK, Claude e HERSZLIKOWICZ, Michel, *O Sionismo [Le Sionisme]*, Mem Martins: Publ. Europa-América, [s.d.]
- GRAETZ, Heinrich Hirsch, *History of the Jews from the earliest Times to the present day [Geschichten der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart]*, London: David Nutt 1891-1892, 5 vols.
- HAYOUN, Maurice-Ruben, *O Judaísmo Moderno [Le Judaïsme Moderne]*, Porto: RÉS, [s.d.]
- HERCULANO, Alexandre, *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*, Lisboa: Livraria Bertrand, [s.d.], 3 vols.
- HERTZBERG, Arthur, *Judaísmo [Judaism]*, Lisboa: Editorial Verbo, 1981.
- História do Anti-Semitismo 1945-1993 [Histoire de l'Antisémitisme, 1945-1993]*, dir. de Léon Poliakov, Lisboa: Instituto Piaget, 1997.
- História Universal dos Judeus. Da génese ao fim do século XX [Histoire Universelle des Juifs]*, sob a dir. de Élie Barnavi, Lisboa: Círculo de Leitores, 1996.
- JOHNSON, Paul, *A History of the Jews*, New York: Harper Perennial, 1988.
- KAMIENSKA, Anna e DATNER, Szymon, *Z mądrości Talmudu [Da Sabedoria do Talmud]*, Warszawa [Varsóvia]: PIW, 1988.
- KAPLAN, Yosef, *Judíos nuevos en Amsterdam. Estudio sobre la historia social e intelectual del judaísmo sefardí en el siglo XVII*. Barcelona: Gedisa, 1996.
- KAYSERLING, Meyer, *História dos Judeus em Portugal [Geschichte der Juden in Portugal]*, São Paulo: Pioneira Editora, 1971.
- KOEN, E. M. [et al.], «Notorial records in Amsterdam relating to the Portuguese Jews in that town up to 1639», in *Studia Rosenthaliana*, vol. I, n.º1, January 1967, pp. 106-124.
- «Notorial records in Amsterdam relating to the Portuguese Jews in that town up to 1639», in *Studia Rosenthaliana*, vol. V, n.º2, July 1971, pp. 219-245.
- «Notorial records relating to the Portuguese Jews in Amsterdam up to 1639», in *Studia Rosenthaliana*, vol. 31, n.º1/2, January/July 1997, pp. 139-151.
- «Notorial deeds relating to the Amsterdam Portuguese Jews before 1639», in *Studia Rosenthaliana*, vol. 32, n.º2, July 1998, pp. 210-216.
- LEROY, Beatrice, *L'Expulsion des Juifs d'Espagne*, Paris: Berg International Editeurs, 1990.
- Les apports du Judaïsme, du Christianisme et de l'Islam à la pensée occidentale*, sous la coordination de Jean Picano, Paris: Ellipses, 1996.

- Les Juifs d'Espagne: histoire d'une diaspora 1492-1992*, direction: Henry Méchoulan, [s.l.]: Liana Levi, 1992.
- MALKA, Victor, *Les Juifs Sépharades*, Paris: PUF, 1997.
- MATOS, M. Cadafaz de, e Herman P. Salomon, «A Cultura e a tipografia de expressão judaico-portuguesa em Amsterdão nos séculos XVII e XVIII», in MENDES, D. Franco e J. Mendes dos Remédios, *Os Judeus Portugueses em Amsterdão*, Edição [fac-símile das edições de 1911 e 1975] e estudo introdutório de Manuel Cadafaz de Matos e Herman Prins Salomon. Lisboa: Edições Távola Redonda, 1990.
- MÉCHOULAN, Henry, *Amsterdam au temps de Spinoza. Argent et liberté*, Paris: PUF, 1990.
- MENDES, D. Franco e J. Mendes dos Remédios, *Os Judeus Portugueses em Amsterdão*, Edição [fac-símile das edições de 1911 e 1975] e estudo introdutório de Manuel Cadafaz de Matos e Herman Prins Salomon. Lisboa: Edições Távola Redonda, 1990.
- Mille ans de culture ashkénazes*, ouvrage dirigé par Jean Baumgarten, [et al.], Paris: Liana Levi, 1994.
- NEVES, Amaro, «Os Cristãos-Novos de Aveiro e a Inquisição, nos séculos XVI-XVII», in *Estudos Aveirenses*, Revista do ISCIA, 2, Aveiro: FEDRAVE, 1994, pp. 7-43.
- *Judeus e Cristãos-Novos de Aveiro e a Inquisição*, Aveiro: FEDRAVE, 1997.
- NOGUEIRA, A. de Vasconcelos, «Evocação da Diáspora Sefardita no Quinto Centenário do Decreto Manuelino de Expulsão dos Judeus», in *Boletim Municipal de Aveiro*, Ano XIV, n.º 28, Dez. 1996, pp. 73-82.
- NOVINSKY, Anita, *Cristãos Novos na Bahia*, São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.
- O Judaísmo na Cultura Ocidental*, Compilação das comunicações apresentadas em Colóquio nos dias 30-31 de Outubro e 02-03 de Novembro de 1989, Lisboa: ACARTE, Fund. Calouste Gulbenkian, 1993.
- PAULO, Amílcar, *A Dispersão dos Sephardim*, Porto: Editora Nova Crítica, [s.d.]
- PAULO, Amílcar, «Judeus e Cristãos-Novos na cidade do Porto», in *O Primeiro de Janeiro*, 11-19 Jul. 1979.
- POHL, Hans, «Os Portugueses em Antuérpia, 1550-1650», in *Flandres e Portugal. Na Confluência de duas culturas*. Lisboa: INAPA, 1991.
- REMÉDIOS, J. Mendes dos, *Os Judeus Portugueses de Amsterdam*, Coimbra: F. França Amado, Editor, 1911.
- REVAH, Israel Salvator, «Les Marranes», in *Revue des Études Juives*, 3^{ème} série, t. I (CXVIII), Paris: École Pratique des Hautes Études – Sorbonne, 1959-1960, pp. 29-77.

- REVAH, Israel Salvator, *Des Marranes a Spinoza*. Textes réunis par Henry Méchoulan, Pierre-François Moreau et Carsten Lorenz Wilke. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1995.
- ROTH, Cecil, *History of the Jews in Venice*, New York: Schocken Books, 1975.
- *Histoire des Marranes [A History of Marranos]*, Paris: Liana Levi, 1990.
- SALVADOR, José Gonçalves, *Cristãos-Novos, Jesuítas e Inquisição. Aspectos da sua actuação nas capitanias do Sul, 1530-1680*, São Paulo: Pioneira, 1969.
- *Os Cristãos-Novos. Povoamento e conquista do solo brasileiro (1530-1680)*, São Paulo: Pioneira Editora, 1976.
- *Os Cristãos-Novos e o Comércio no Atlântico Meridional*, São Paulo: Pioneira, 1978.
- SARAIVA, A. José, «Cristãos-Novos», in *Dicionário da História de Portugal*, sob dir. de Joel Serrão, Porto: Figueirinhas, 1981, vol. 2, pp. 232-235.
- *Inquisição e Cristãos-Novos*, Lisboa: Editorial Estampa, 1985.
- STEINBERG, Rabbi Milton, *Basic Judaism*, San Diego: Harcourt Brace & Company, 1975.
- SIEVERS, Leo, *Juden in Deutschland. Die Geschichte einer 2.000 jährige Tragödie*. Hamburg: Stern-Bücher, 1981.
- TAVARES, Maria José Ferro, *Judaísmo e Inquisição*, Lisboa: Editorial Presença, 1987.
- VAUX, R. de, *Histoire Ancienne d'Israël. Des origines a l'installation en Canaan*. Paris: Librairie Lecoffre J. Gabalda et Cie., Éditeurs, 1971.
- WIŚNIEWSKI, Tomasz, *Bóznice Białystockczyzny [Heartland of the Jewish Life. Synagogues and Jewish Communities in Region]*, Białystok: Dom Wydawniczy Davia, 1992.
- WIZNITZER, Arnold, *Os Judeus no Brasil Colonial [Jews in Colonial Brazil]*, São Paulo: Pioneira Editora, 1966.

7. História de Portugal e dos Descobrimentos

- BARROS, H. Gama, *Historia da Administração Publica em Portugal nos seculos XII a XV*, Lisboa: Academia Real das Sciencias, 1885; 1896; 1914, 3 tomos.
- BOXER, Charles R., *O Império Marítimo Português 1415-1825 [The Portuguese Seaborne Empire 1415-1825]*, Lisboa: Edições 70, 1992.
- CARREIRA, António, *Notas sobre o Tráfico Português de Escravos*, Lisboa: UNL., 1983.
- CARREIRA, José Nunes, *Outra Face do Oriente. Viagens dos Portugueses no Próximo Oriente*. Mem Martins: Publ. Europa-América, 1997.
- CARVALHO, Joaquim Barradas de, *Rumo de Portugal. A Europa ou o Atlântico?*, Lisboa: Livros Horizonte, 1974¹; 1982².

- CARVALHO, Rómulo de, *História do Ensino em Portugal, Desde a Fundação da Nacionalidade até ao fim do regime de Salazar-Marcelo*, Lisboa: Fund. Calouste Gulbenkian, 1986.
- COELHO, A. Borges, *A Revolução de 1383*, Lisboa: Editorial Caminho, 1984, 5.^a ed.
- CUNHAL, Álvaro, *As Lutas de Classes em Portugal nos fins da Idade Média*, Lisboa: Editorial Caminho, 1998, 3.^a ed.
- DIAS, J. S. da Silva, *Os Descobrimentos e a Problemática Cultural do século XVIII*, Lisboa: Editorial Presença, 1988.
- EHRHARDT, Marion, *A Alemanha e os Descobrimentos Portugueses*, Lisboa: Texto Editora, 1989.
- GODINHO, Vitorino Magalhães, *Estrutura da Antiga Sociedade Portuguesa*, Lisboa: Editora Arcádia, 1980.
- *Mito e Mercadoria. Utopia e prática de navegar, séculos XIII-XVIII*, Lisboa: Difel, 1990.
- *Os Descobrimentos e a Economia Mundial*, 4 vols., Lisboa: Editorial Presença, 1991².
- GUERREIRO, Luís R., *O Grande Livro da Pirataria e do Corso*, Lisboa: Círculo de Leitores, 1996.
- HERCULANO, Alexandre, *História de Portugal*, Lisboa: Livraria Bertrand, 1989, 4 vols.
- *Opúsculos*, edição crítica: org., introd. e notas de Jorge Custódio e José Manuel Garcia, Lisboa: Editorial Presença, 1986¹, 6 vols.
- HESPANHA, A. Manuel, *História das Instituições. Épocas Medieval e Moderna*, Coimbra: Livraria Almedina, 1982.
- História de Portugal*, sob dir. de Damião Peres, Barcelos: Portucalense Editora, 1928-1935, 7 vols.
- *Suplemento*, sob dir. de Damião Peres, Barcelos: Portucalense Editora, 1954-1981, 2 vols.
- História de Portugal. Dos tempos pré-históricos aos nossos dias*, sob a dir. de João Medina, Lisboa: Ediclube, [s.d.], 15 vols.
- História de Portugal em datas*. Coordenador António Simões Rodrigues, Lisboa: Círculo de Leitores, 1994.
- KELLENBENZ, Hermann, «Relações Comerciais da Madeira e dos Açores com a Alemanha e Escandinávia», in *Separata das Actas do II Colóquio Internacional de História da Madeira*, realizado no Funchal, Setembro de 1989. [Funchal?]: Centro de Estudos de História do Atlântico, [1989?], pp. 99-113.
- LOUÇÃ, António, *Negócios com os Nazis. Ouro e outras pilhagens 1933-1945*. Lisboa: Fim de Século Edições, 1997.

- MARQUES, A. H. de Oliveira, *Para a História dos Seguros em Portugal. Notas e documentos*. Lisboa: Arcádia, 1977.
- *Portugal na crise dos séculos XIV e XV*, in *Nova História de Portugal*, Lisboa: Editorial presença, 1987, vol. IV.
 - *Hansa e Portugal na Idade Média*, Lisboa: Editorial Presença, 1959¹, 1993².
- MARTINS, Oliveira, *O Regime das Riquezas. Elementos de crematística*, Lisboa: Guimarães Editores, 1995, 5.^a ed.
- *Estudos de Economia e Finanças*, Prefácio de Armando M. de A. Marques Guedes, Lisboa: Guimarães & C.^a Editores, 1956.
- MERÊA, Paulo, «Organização Social e Administração Pública», in *História de Portugal*, sob dir. de Damião Peres, Ed. de Barcelos, Barcelos: Portucaleense Editora, [s.d.], vol. II.
- NOGUEIRA, A. de Vasconcelos, *Portugal e o Báltico*, Aveiro: Edição do Autor, 1995.
- Nova História de Portugal*, dir. de Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques, Lisboa: Editorial Presença, 1990 e segs, 12 vols.
- Os Judeus e os Descobrimentos. Actas do Simpósio Internacional realizado no Convento de Cristo, em Tomar, dias 28 de Nov. a 01 Dez. 1992*. Coordenação: Salete da Ponte e Helena Romero. Tomar: ESTGT, 1992.
- RADULET, Carmen, *Os Descobrimentos Portugueses e a Itália. Ensaio filológico-literários e historiógrafos*, Prefácio de Luís de Albuquerque, Lisboa: Vega, 1991.
- RAU, Virgínia, *Estudos sobre a História do Sal Português*, Lisboa: Editorial Presença, 1984.
- *Estudos sobre História Económica e Social do Antigo Regime*, Lisboa: Editorial Presença, 1984.
 - *Feiras Medievais Portuguesas. Subsídios para o seu estudo*, Lisboa: Editorial Presença, 1983.
- REIS, Jaime, *O Atraso Económico Português 1850-1930*, Lisboa: INCM, 1993.
- RODRIGUES, Manuel Ferreira e José M. Amado Mendes, *História da Indústria Portuguesa. Da Idade Média aos nossos dias*. Mem Martins: Publ. Europa-América/AIP, 1999.
- SARAIVA, A. José, *Obras, A Cultura em Portugal*, Lisboa: Gradiva, 1994, 2 vols.
- *Que é Cultura?*, Lisboa: Difusão Editorial, 1993.
- SÉRGIO, António, *Breve Interpretação da História de Portugal*, in *Obras Completas*, Lisboa: Sá da Costa, 1977, 7.^a ed.
- *Introdução Geográfico-Sociológica à História de Portugal*, in *Obras Completas*, Lisboa: Sá da Costa, 1978, 4.^a ed.

- SERRÃO, Joel, *O Carácter Social da Revolução de 1383*, Lisboa: Livros Horizonte, (1946¹) 1981, 4.^a ed.
- TAVARES, Maria José Ferro, «Moeda», in *Dicionário Ilustrado da História de Portugal*, Lisboa: Publicações Alfa, 1986, vol. I, pp. 484-485.
- VOETLINK, J., «Relações Luzo-Holandesas», in *Boletim da Sociedade Geográfica*, série 43.^a, n.º 4-6, 1925.

8. História do pensamento económico e social

- AMZALAK, Moses Bensabat, *Trois précurseurs portugais*, Paris: Sirey, [s.d.]
- «Joseph de la Vega e o seu livro *Confusión de confusiones*», in *Revista do Instituto Superior de Comércio de Lisboa*, n.º XIII, Julho de 1925, pp. 47-63.
 - *As operações de Bolsa segundo Iosseph de la Vega ou José da Veiga economista português do século XVII*, Lisboa: [s.n.], 1926.
 - *Do estudo e da evolução das doutrinas económicas em Portugal*, Lisboa: Livraria Moraes, 1928.
 - «A Contabilidade e a história económica», in *Revista de Contabilidade e Comércio*, Ano XI, n.º 44, Out.-Dez. 1943, pp. 386-392.
 - *O economista Isaac de Pinto, o seu "Tratado da circulação e do crédito", e outros escritos económicos*, Lisboa: [s.n.], 1960.
- ASHTON, Thomas S., *A Revolução Industrial [The Industrial Revolution]*, Mem Martins: Publ. Europa-América, 1995.
- AZEVEDO, J. Lúcio de, «Organização económica», in *História de Portugal*, sob dir. de Damião Peres, Barcelos: Portucalense Editora, [s.d.], vol. II; vol. V.
- *Épocas de Portugal Económico*, Lisboa: Clássica Editora, 1988, 4.^a ed.
- BEAUD, Michel, *História do Capitalismo [Histoire du Capitalisme]*, Lisboa: Teorema, 1992.
- BIÉLER, André, *La pensée économique et sociale de Calvin*, Genève: Librairie de l'Université/Georg & Cie., 1961.
- BLOCH, Marc, *A Sociedade Feudal [La société féodale]*, Lisboa: Edições 70, 1998.
- BRAUDEL, Fernand, *O Mediterrâneo e o Mundo Mediterrânico à época de Filipe II [La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II]* Lisboa: Publ. Dom Quixote, 1983-1984, 2 vols.
- *A Dinâmica do Capitalismo [La dynamique du capitalisme]*, Lisboa: Editorial Teorema, 1985.
 - *Civilização Material, Economia e Capitalismo séculos XV-XVIII [Civilisation matérielle, économie et capitalisme]* Lisboa: Teorema, 1992-1993, 3 vols.

- Business History, Selected Readings*, edited by K. A. Tucker, London: Frank Cass and Company, 1977.
- CARDOSO, J. Luís, *Pensar a Economia em Portugal. Digressões históricas*. Lisboa: Difel, 1997.
- CHOMSKY, Noam, *Neoliberalismo e Ordem Global. Crítica do lucro [Profit over People]*, Lisboa: Editorial Notícias, 2000.
- CIPOLLA, Carlo, *História Económica da Europa Pré-Industrial*, Lisboa: Edições 70, 1988.
- *As Máquinas do Tempo [Le Macchine del Tempo]*, Lisboa: Edições 70, 1992.
- Cultures et formations négociantes dans l'Europe moderne*, sous la direction de Franco Angiolini et Daniel Roche, Paris: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1995.
- DENIS, Henri, *História do Pensamento Económico [Histoire de la Pensée Économique]*, Lisboa: Livros Horizonte, 1990.
- DENUCÉ, Jean, *Inventaire des Affaitadi Banquiers Italiens en Anvers de l'année 1568. Collection de documents pour l'histoire du Commerce*. Anvers: Sikkell, 1934.
- DIAS, Manuel Nunes, *O Capitalismo Monárquico Português (1415-1549). Contribuição para o estudo das origens do capitalismo moderno*. Coimbra: [s.n.], 1963-1964, 2 vols.
- DOBB, Maurice, *A Evolução do Capitalismo [Studies in the Development of Capitalism]*, Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.
- DUBY, Georges, *As Três ordens ou o Imaginário do Feudalismo [não há indicação do título original]*, Lisboa: Editorial Estampa, 1982.
- Europa e Ascensão do Capitalismo [Europe and the Rise of Capitalism]*, org. de Jean Baechler [et al.], Rio de Janeiro: Imago Editora, 1989.
- FANFANI, Amintore, *Introduzione allo Studio della Storia Economica*, II edizione riveduta. Milano: Dott. A. Giuffrè Editore, 1943.
- GALAMBOS, Louis, «Business History and the Theory of the Growth of the Firm», in *Explorations in Economic History*, 2nd Series, Wisconsin: University of Wisconsin, 1966, pp. 3-16.
- GANSHOF, F.-L., *Que é o Feudalismo? [Qu'est-ce que la Feodalité?]*, Mem Martins: Publ. Europa-América, [s.d.]
- GIMPEL, Jean, *A Revolução Industrial da Idade Média*, Mem Martins: Publ. Europa-América, 1986².
- GUIDDENS, Anthony, *Capitalismo e Moderna Teoria Social [Capitalism and Modern Social Theory]*, Lisboa: Editorial Presença, 2000.
- HAU, Michel, «La resistance à la desindustrialisation en Europe depuis 1973», in *De-industrialisation in Europe, 19th-20th centuries*, Revista Ciencias Económicas y Empresariales, n.º 45, Sevilha, [s.d.], pp. 141-153.

- HUNT, Edwin S. e James M. Murray, *Uma História do Comércio na Europa Medieval 1200-1550* [A History of Business in Medieval Europe 1200-1550], Lisboa: Publ. Dom Quixote, 2001.
- HEERS, Jacques, *O Trabalho na Idade Média* [Le travail au Moyen Age], Mem Martins: Publ. Europa-América, 1988.
- KEEFFE, Carol, *How to Get What You Want in Life with the Money You Already Have*, Boston: Little, Brown & Company, 1995.
- KINDLEBERGER, Charles P., *A Financial History of Western Europe*, London: George allen & Unwin, 1985.
- LANDES, David S., *The Wealth and Poverty of Nations. Why some are so rich and some so poor*, New York: W. W. Norton & Company, 1999.
- LARANJO, J. Frederico, *Economistas portugueses. Subsídios para a história das doutrinas económicas em Portugal*. Reed. dos art.os publ. na Revista "O Instituto", Coimbra: 1881-1884, vols. 29-33. Lisboa: Guimarães & C.a, 1976.
- *Princípios de Economia Política* (1891), Lisboa: Banco de Portugal, 1997.
- LOPEZ, Robert S., *A Revolução Comercial da Idade Média 950-1350* [The Commercial Revolution of the Middle Ages, 950-1350], Lisboa: Editorial Presença, 1986².
- LE GOFF, Jacques, *A Bolsa e a Vida. Economia e Religião na Idade Média* [La Bourse et la Vie. Économie et Religion au Moyen Age], Lisboa: Gradiva, 1987.
- *La Civilization de l'Occident Médiéval*, Paris: Flammarion, 1982.
- *Os Intelectuais na Idade Média* [Les Intellectuels au Moyen Age], Lisboa: Gradiva, 1990.
- MAGALHÃES, J. Calvet de, *História do Pensamento Económico em Portugal: da Idade Média ao Mercantilismo*, Coimbra: Coimbra Editora, 1967.
- MATA, Eugénia e Nuno Valério, *História Económica de Portugal. Uma perspectiva global*, Lisboa: Editorial Presença, 1994.
- MAURO, Frédéric, *A Expansão Europeia* [L'Éxpansion européenne], Lisboa: Editorial Estampa, 1988.
- MONTEIRO, Martim Noel, *Pequena História da Contabilidade*, Lisboa: APOTEC, 1979.
- NEEDLEMAN, Jacob, *Money and the Meaning of Life*, New York: Currency Doubleday, 1994.
- NIJENHUIS, Ida Johanna Aaltje, *Een joodsche philosophe: Isaac de Pinto (1717-1787) en de ontwikkeling van de politieke economie de europese verlichting* [Um Filósofo Judeu: Isaac de Pinto (1717-1787) e o desenvolvimento da Economia Política nas Luzes europeias], Groningen: Rijksuniversiteit Groningen, 1992.

- NÚÑEZ, Clara Eugenia e Gabriel Tortella (eds.), *La maldición divina. Ignorancia y atraso económico en perspectiva histórica*, Madrid: Alianza Editorial, 1993.
- PAVA, Moses L., *Business Ethics: A Jewish Perspective*. New York: KTAV Publishing House, Inc., 1997.
- PEYREFITTE, Alain, *A Sociedade de Confiança [La société de confiance]*, Lisboa : Instituto Piaget, 1997.
- O “Milagre” em Economia [Du “miracle” en économie], Lisboa: Gradiva/Universidade de Aveiro, 1998.
- PHILLIPS, Michael, *The Seven Laws of Money*, Boston & London: Shambhala, 1997.
- PIRENNE, Henri, *As cidades da Idade Média [Les villes au Moyen Age]*, Mem Martins: Publ. Europa-América, 1989.
- RIVOIRE, Jean, *História da Moeda [Histoire de la monnaie]*, Lisboa: Editorial Teorema, 1991.
- ROOVER, Raymond de, *L’Evolution de la Lettre de Change XIVE-XVIIIe siècles. Avant-Propos de Fernand Braudel*, Paris: Librairie Armand Colin, 1953.
- *Business, Banking, and Economic Thought in Late Medieval and Early Modern Europe*. Edited by Julius Kirschner. Chicago: The University of Chicago Press, 1974.
- ROUSSEAU, Pierre, *História das Técnicas e das Invenções [Histoire des Techniques et des Inventions]*, Lisboa: Edições Livros do Brasil, [s.d.]
- SÁ, António Lopes de, *História Geral e das Doutrinas da Contabilidade*, Lisboa: Vislis Editores, 1998.
- SALAMONE, Nino, *Causas Sociais da Revolução Industrial [Le cause sociali della rivoluzione industriale]*, Lisboa: Editorial Presença, 1980.
- SCHUMPETER, Joseph A., *Capitalism, Socialism and Democracy*, London: Unwin University Books, 1966.
- *Diez grandes economistas [Ten Great Economists. From Marx to Keynes]*, Madrid: Alianza Editorial, 1971³.
- *Ensaio. Empresários, inovação, ciclos de negócio e evolução do capitalismo [Essays: On Entrepreneurs Innovations, Business Cycles, and the Evolution of Capitalism]*, Lisboa: CELTA, 1996.
- *History of Economic Analysis*, Edited from manuscript by Elizabeth B. Schumpeter and with an Introduction by Mark Perlman, London: Routledge, 1997.
- SÉE, Henry, *Les Origines du Capitalisme moderne. Esquisse historique*. Paris: Librairie Armand Colin, 1926.
- SÉRGIO, António, *Antologia dos Economistas Portugueses (século XVII)*, Lisboa: Biblioteca Nacional, 1924.

- SILVA, F. V. Gonçalves da, «Bosquejo duma sucinta história da Contabilidade», in *Revista de Contabilidade e Comércio*, Anexo ao vol. LII, n.º 205, Porto: EDICONTA, 1995, pp. 117-128.
- SOROS, George, *A Crise do Capitalismo Global. A sociedade aberta ameaçada* [The Crisis of Global Capitalism. Open Society Endangered]. Lisboa: Temas e Debates, 1999.
- TORRENTE FORTUÑO, Jose Antonio, *La Bolsa en Jose de la Vega, Confusión de Confusiones - Amsterdam, 1688*, Madrid: Colegio de Agentes de Cambio y Bolsa de Madrid, 1980.
- VÉRIN, Hélène, *Entrepreneurs. Entreprise. Histoire d'une idée*, Paris: PUF, 1982.
- VINDT, Gérard, *500 anos de Capitalismo. A Mundialização de Vasco da Gama a Bill Gates* [500 ans de capitalisme. La Mondialization de Vasco da Gama à Bill Gates]. Lisboa: Temas & Debates, 1999.
- VILAR, Pierre, *O Ouro e a Moeda na História* [Or et monnaie dans l'histoire], Mem Martins: Publ. Europa-América, 1990.
- VIOLANTE, Maria João B. M. S., *Aveiro Medieval*, Aveiro: Ed. C.M.A., 1991.
- VLAEMMINCK, Joseph H., *Historia y doctrinas de la contabilidad* [Histoire et doctrines de la comptabilité], Madrid: E.J.E.S., 1961.
- WALLERSTEIN, Immanuel, *O Capitalismo Histórico seguido de A Civilização Capitalista* [Historical Capitalism with Capitalist Civilization], [s.l.]: Estratégias Criativas, 1999.
- WIJLER, Jacob Samuel, *Isaac de Pinto, sa vie et ses oeuvres*. Apeldoorn: C. M. B. Dixon & Co., 1925.

9. Língua e Literatura Portuguesa. História.

- BENDIHA, Mohamed, «Étimos árabes de palavras portuguesas», in *Revista da Universidade de Aveiro, Letras*, (1996), n.º 13, pp.89-123.
- CLÉMENT, Catherine, *A Senhora* [La Señora], Porto: Edições Asa, 1997.
- FONSECA, F. V. Peixoto da, *O Português entre as línguas do Mundo*, Coimbra: Livraria Almedina, 1985.
- NETO, S. da Silva, *História da Língua Portuguesa*, Rio de Janeiro: Presença, 1988.
- NOGUEIRA, A. de Vasconcelos, «Sefardim, um dialecto extinto?», in *Diário, Suplemento Cultural*, Lisboa, 07/10/1989.
- Fr. PANTALEÃO DE AVEIRO, *Itinerario da Terra Sancta e suas particularidades*, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1927.
- SARAIVA, A. José e ÓSCAR LOPES, *História da Literatura Portuguesa*, 16.ª ed., Porto: Porto Editora, [s.d.]

E. Publicações, para as quais remetem os artigos citados em nota

- Boletim Municipal de Aveiro*, Ano XIV, n.º 28, Aveiro: C.M.A, Dez. 1996.
- I Colóquio Internacional: O Património Judaico Português. The Portuguese Jewish Heritage. Comunicações*. Lisboa, 9 a 11 de Janeiro de 1996. org. Associação Portuguesa de Estudos Judaicos.
- Le Débat*, «L'éthique à l'épreuve de l'économie», n.º 67, Nov.-Déc., Paris: Gallimard, 1991.
- HISTÓRIA*, (Nova Série), Ano XX, n.º 3, Lisboa, Junho 1998; Ano XXI, n.º 15, Lisboa, Junho de 1999.
- LER*, Revista do Círculo de Leitores, Lisboa: Círculo de Leitores, Jan. 1995.
- Mediævalia Lovaniensia*, series 1, studia V. Katholieke Universiteit Leuven. Instituut voor Middeleeuwse Studies, 1976.
- NOVA HISTÓRIA*, Revista Semestral, Século XVI, n.º1, Lisboa, Junho 1984.
- NOVA RENASCENÇA*, Revista Trimestral de Cultura, n.º 69/71, vol. XVIII, Porto, Primavera/Outono de 1998.
- OCEANOS, Diáspora e Expansão. Os Judeus e os Descobrimentos Portugueses*, n.º29, Jan./Mar. 1997.
- Publicaciones de Estudios Sefardies, Actas del Primer Simposio de Estudios Sefardies*, serie I, colectánea, n. 1, Madrid: Instituto Arias Montano, 1970.
- Revista da Universidade de Aveiro, Letras*, n.º 13 (1996); n.º 14 (1997); n.º 16 (1999).
- Revista de Contabilidade e Comércio*, ano IX, n.º 44, Porto: [s.n.], Out.-Dez. 1943.
- Revista de Contabilidade e Comércio*, «Luca Pacioli», Colectânea de artigos. Anexo ao vol. LII, n.º 205, Porto: EDICONTA, 1995.
- Revue des Études Juives*, Paris: École Pratique des Hautes Études-Sorbonne, troisième série, tome I (CXVIII), 1959-1960.
- Revue européenne des sciences sociales et Cahiers Vilfredo Pareto*, n.º 47, tome XVII, Genève: Éditions Droz, 1979.
- Studia Rosenthaliana, Tijdschrift voor Joodse Wetenschap en Geschiedenis in Nederland [Journal for Jewish Literature and History in the Netherlands]*. Published by the University Library of Amsterdam. *Bibliotheca Rosenthaliana*. Assen: Van Gorcum, 1967 e segs.